



**UNIVERSIDAD DE MURCIA**

**FACULTAD DE LETRAS**

**Religión y sociedad actual. Impronta de la  
religiosidad en la Comunidad Autónoma de Murcia**

**Pilar Sánchez Alvarez**

**2013**



...Una tarde, la princesa  
vio una estrella aparecer;  
la princesa era traviesa  
y la quiso ir a coger.

La quería para hacerla  
decorar un prendedor,  
con un verso y una perla  
y una pluma y una flor.

Las princesas primorosas  
se parecen mucho a ti:  
cortan lirios, cortan rosas,  
cortan astros. Son así.

Pues se fue la niña bella,  
bajo el cielo y sobre el mar,  
a cortar la blanca estrella  
que la hacía suspirar...

Rubén Darío

La princesa consiguió su estrella, y yo sin ser princesa, ni caminar bajo el cielo ni sobre el mar, tengo mis estrellas, mi familia, que son versos, perlas, plumas y flores. A ellos quiero dedicar mi trabajo.



## **Agradecimientos**

Uno de los retos personales más importantes es la realización de una tesis doctoral, no sólo por el esfuerzo y el trabajo durante un largo tiempo, sino por el cansancio o desaliento que en ocasiones aparecen, junto a las dudas y problemas surgidas durante su realización. Este es el motivo por lo que, en primer lugar, debo agradecer a mi familia su presencia y su saber estar a mi lado, en estas largas jornadas y de manera especial a mi marido.

No puedo dejar de agradecer el esfuerzo realizado por mis padres para que amara el saber, el conocer, el afán de aprender cada día y despertar en mí esa búsqueda de lo novedoso, de la investigación. Mi padre me dio el afán de superación, el amor por el estudio y mi madre, con su esfuerzo, trabajo, y sobre todo, con su generosidad, abrió el camino para hacerlo posible. Con ellos tengo una deuda importante que nunca podré resarcir pero desde aquí, y con este trabajo quiero darles las gracias.

Durante toda mi vida he recibido influencias positivas de profesores, de compañeros, de mi propio alumnado, que han contribuido a sentirme viva y útil. Hoy quiero recordarlos con nostalgia, pero a la vez con agradecimiento.

Así mismo mi gratitud al Instituto Teológico de Murcia, por despertarme las inquietudes que hoy se ven plasmadas en este trabajo, en especial a Don Pedro Riquelme, luchador incansable para dignificar la Teología.

Un agradecimiento especial a Don Manuel Canteras por sus aportaciones estadísticas en este trabajo, que sin ellas no hubiese salido a la luz estos pensamientos.

Y por último al profesor Don José Luis Parada Navas, por su dirección y sobre todo, por la confianza en la realización de este trabajo.



## Palabras preliminares

El estudio que se presenta, pretende analizar la religión, la sociedad y las relaciones entre ambas, así como mostrar una panorámica de la religiosidad en la Comunidad Autónoma de Murcia.

Para una mejor comprensión del tema, el trabajo se ha dividido en dos partes, una teórica, donde se expone el estudio especulativo sobre los conocimientos de estas realidades y una parte práctica que, con métodos sociológicos, muestra los datos objetivos obtenidos del trabajo de campo realizado. Del análisis de estos datos se ha deducido la realidad de la religiosidad en la Comunidad Autónoma.

Se inicia la primera parte clarificando los conceptos utilizados, con el fin de unificar criterios en la exposición y facilitar la comprensión de su lectura y la interpretación correcta de los textos.

El tema de esta investigación está relacionado con los conceptos de creencia, increencia, cultura, religión, espiritualidad, secularización, resurgimiento espiritual etc., es decir, todos aquellos conectados con el campo semántico del hecho religioso, siempre con esquemas actuales y desde una perspectiva científica. Por otra parte, dentro de la cultura occidental, contexto donde se ubica este trabajo, se prestará especial atención a la religión cristiana, sobre todo a la católica, porque es la religión mayoritaria en la zona donde se realiza este estudio y por este motivo, se hablará de inculturación, pluralismo, ecumenismo, cristianismo, etc.

Conociendo la trascendencia de conseguir el uso de los conceptos por distintos científicos con el mismo significado y la importancia en las ciencias humanas de la interpretación de éstos, con el fin de llegar a una comprensión real del texto, el primer capítulo tratará de fijar los términos utilizados.

El segundo capítulo está dedicado a las relaciones entre Ciencia y Teología. Si se quiere conocer las relaciones entre la sociedad y la religión, es necesario clarificar las conexiones entre Teología, como disciplina científica, y las Ciencias de la naturaleza o las Ciencias empíricas, identificar si se complementan o se oponen, haciendo un recorrido por las distintas etapas, analizado sus enfrentamientos, sus conflictos, su integración, su indiferencia y la situación en el momento actual.

Pero no sólo se verá estas relaciones con las Ciencias empíricas, sino con la Filosofía, ya que ambas iniciaron su andadura juntas y se han ido distanciando para

tener su propio campo de trabajo, aunque los temas de estudio coincidan. El filósofo, a través de la experiencia de los hechos, opina, supone, analiza, es decir, tiene fe, opina, prueba y eso le lleva al conocimiento o convicción; y la persona religiosa cree sin necesidad de comprobar su creencia, es decir, se tiene la fe, la creencia, que lleva al conocimiento basado en una autoridad exterior. Esto no quiere decir que no racionalice su fe, que medite, busque y analice, pero siempre partiendo de su creencia. A este discernimiento está dedicado el capítulo tercero.

En el mundo moderno los avances científicos son numerosos, y hay una visión del cosmos, del hombre, del mundo, de Dios, diferentes a las teorías y a los conocimientos de siglos anteriores. La Teología no debe encerrarse en sí misma, quedar al margen del progreso científico, sino abrirse al mundo y reflexionar con la ayuda de la razón, la relación de éste con las verdades reveladas, para alcanzar una mayor comprensión de ellas. Y para realizar esta labor cuenta con diversas ciencias, siendo una de ellas la Sociología.

La Sociología es una ciencia que estudia los grupos sociales, describe los procesos de la vida en sociedad, analiza las formas internas de organización, las relaciones de los sujetos, el grado de cohesión, busca comprender las relaciones de los hechos sociales, etc. Para su estudio utiliza métodos de investigación empíricos, a través de dos enfoques, el cualitativo, por el que realiza descripciones detalladas de las situaciones, comportamientos y personas, y el cuantitativo, que implica características y variables que pueden ser expresadas por valores numéricos y de esta manera, relacionarlos por medio de estudios estadísticos. Es una ciencia que ayuda a entender todos los movimientos, relaciones, conflictos, opiniones, etc., bien de una época o de un lugar, o bien, de lo cotidiano, porque es una ciencia eminentemente práctica. Por esta condición, está ligada a todas las ciencias actuales y en el presente siglo, la Sociología es de importancia vital para todas aquellas personas, que por la naturaleza de su profesión, necesitan manejar o poseer conocimientos de su propia ciencia. Su método es usado en todos los ámbitos del saber y por este motivo, es parte importante para el conocimiento de la religión. Y a la Sociología de la Religión está dedicada este cuarto capítulo.

El hombre del siglo XXI tiene una cultura totalmente diferente a la de decenios anteriores. Una nueva cultura que impregna a la sociedad, y por supuesto, al fenómeno religioso. Y surgen la pregunta permanente del hombre, desde el principio de los tiempos, ¿qué sentido tiene mi vida? Se está hablando de religiosidad, no se trata de

estar vinculado a ningún tipo de religión. ¿Las respuestas han sido diferentes en cada época?, ¿qué cambia en la manera de pensar, de sentir y de actuar de un hombre de la Edad Media a otro del siglo XXI?

¿Hay diferencias entre el mundo occidental y el mundo oriental?, ¿por qué ha cambiado la forma de pensar del hombre desde principios del siglo XX hasta el momento actual?, ¿se ha cambiado los valores?, ¿se ha producido una transformación en la sociedad? y la pregunta clave que englobaría a todas las anteriores relacionadas con el objetivo de este trabajo: ¿influye la cultura en la religión?

A este tipo de preguntas se intenta encontrar una respuesta satisfactoria, una de tantas repuestas que el hombre se ha dado en su reflexiones, respuestas diferentes, diversas, pero que tienen una función fundamental en el hombre de todos los tiempos. A estas preguntas se orientará el capítulo quinto.

El siguiente se dedicará a las relaciones entre la cultura y el cristianismo, a la diversidad religiosa y la actitud de la iglesia católica, y a comprobar las distintas posturas dadas por el hombre a las relaciones entre el cristianismo y la cultura.

En el último capítulo de esta parte se ha analizado la secularización, los paradigmas actuales, los estudios neurológicos de los fenómenos religiosos, pero sobre todo, la crisis religiosa. Una vez conocida la realidad, se reflexiona sobre el futuro de ella, teniendo en cuenta que son predicciones con posibilidad de verse alteradas por variables inesperadas.

La segunda parte es la parte práctica dividida en tres capítulos. El primero presenta las religiones en el mundo actual, consultando algunas investigaciones religiosas actuales, y aportando datos del catolicismo, tanto en el mundo como en España, los antecedentes históricos para determinar el momento actual del estado español, ya que el presente está condicionado por el pasado, y en España, los cambios políticos del siglo XIX y XX han influido en la religión.

El capítulo segundo está dedicado a analizar el contexto donde se ubica la investigación. Se presenta las características de la Comunidad Autónoma de Murcia, y una serie de aportaciones personales sobre el alumnado de esta Comunidad, resultados de diversos trabajos anteriores, para un mejor conocimiento de la juventud murciana, así como de la población en general.

Por último, en el capítulo final se presenta esa radiografía sobre la religiosidad de los habitantes de la Comunidad de Murcia, analizando las creencias, la práctica de esas creencias, la auto identificación religiosa de ellos y el uso que hacen de las

prácticas esotéricas. En este estudio se ha estudiado la influencia de la edad, el sexo y el nivel de estudios en los parámetros indicados.

Termina este trabajo con unas conclusiones para dar respuesta a los objetivos iniciales propuestos en el proyecto y una recapitulación final de las ideas fundamentales de esta investigación.

# Índice

## Parte Teórica

<b>Capítulo I Concepto previos</b>	<b>21</b>
1.-Introducción	22
2.-Increencia	23
2.1- Definición	23
2.2.- Indiferencia religiosa	26
2.3.- Búsqueda de la espiritualidad	29
2.4.- Tipos de increencia	32
3.-Concepto de religión	33
3.1.- Definición	33
3.2- Notas distintivas	37
3.3.- Efectos	42
3.4.- Religión popular	47
4.- ¿Es lo mismo religión que espiritualidad?	51
4.1.- Relaciones entre religión y espiritualidad	51
4.2.- Tipos de espiritualidad	54
4.3.-La espiritualidad de las sectas	56
4.4.- Importancia de la eco espiritualidad	57
4.5.- Origen y expansión de la espiritualidad	59
4.6.- Diferencias entre espiritualidad oriental y espiritualidad occidental. Síntesis	60
4.7.-La espiritualidad en las nuevas tecnologías	63
4.8.- ¿Se está produciendo un resurgimiento de la espiritualidad?	65
5.- Conclusión	71
<b>Capitulo II Ciencia/Teología ¿Se complementan o se enfrentan?</b>	<b>73</b>
1.- Introducción	74
2.- Ciencia y Teología	80

2.1. - Origen de la relación entre ambas y boceto de la evolución histórica	80
2.2- Consecuencias de las grandes revoluciones científicas	91
2.2.1.- La revoluciones en las Ciencia Físicas	91
2.2.2.- La revolución Astronómica	95
2.2.3.- Revolución Biológica	99
2.2.4.- La revolución del Psicoanálisis	110
2.2.5.- Investigaciones	111
2.2.6.- Síntesis de estas revoluciones científicas	112
3.- Conclusión	119

### **Capítulo III Filosofía y Teología** **123**

1.- Introducción	124
2.- Boceto de las relaciones entre Filosofía y Teología	126
2.1.- Mitos, creencia y filosofía	126
2.2.- El período patrístico	135
2.3.-Periodo Escolástico Medieval	137
2.4.-Filosofía y Teología de la Edad Moderna	142
2.4.1.-El Renacimiento siglo XV y XVI	143
2.4.2.- El Barroco en el siglo XVII.	146
2.5.- Filosofía y Teología de la Ilustración	147
2.6.- Filosofía y Teología de la época contemporánea	151
2.7.- Algunos teólogos contemporáneos	164
3.-Conclusión	168

### **Capítulo IV Ciencias de las Religiones** **173**

1.- Introducción	174
2.- Ciencias de la religión	175
2.1.- Fenomenología de la religión	175
2.2.- Psicología de la religión	177
2.3.- Filosofía de la religión	178
2.4.- Historia de las religiones	180
2.5.- Teología de la religión	181

2.6.- Antropología de la religión	183
3.- Sociología de la religión	184
3.1.- Una comprensión de la Sociología de la Religión	184
3.2.-Evolución	186
4.- Etapas y autores	187
4.1.- Iniciadores	187
4.2.- Generaciones en la sociedad actual	190
5.- Estudios actuales sobre la sociología de las religiones	193
6.- Autores destacados	194
6.1.-Karl Marx	196
6.2.-Emile Durkheim	199
6.3.-Marx Weber	201
6.4.-Peter Ludewing Berger	209
6.5.-Tomas Luckman	213
7.- Conclusión	217

## **Capítulo V Relaciones entre Religión y Cultura 219**

1.- Introducción	220
2.- Concepto de cultura	221
2.1.- Hacia una definición	221
2.2.-Clasificación de la cultura	224
2.3.- Elementos de la cultura	224
2.4.- Socialización	226
2.5.- La religión en la cultura	227
2.6.- Conceptos afines a cultura	228
2.7.- Espacio y tiempo	229
2.8.-Enculturación	230
2.9.- Secularización de la cultura	232
2.10.- Momento actual	233
3.- Métodos para estudiar la cultura	235
3.1.- Método hermenéutico	236
3.2.- Estudios culturales	237
3.3.- interpretaciones cognitivas	237



5.- Cultura y milenarismo	300
5.1.- Concepción religiosa	300
5.2.-Concepción sociológica	301
6.-Relaciones de la cultura con el cristianismo	303
6.1.- Origen de la cultura europea	303
6.2. Situación de la iglesia en la Europa Actual	304
6.3.- Modelos de relación entre cultura y cristianismo	305
6.4.- Simbolismo religioso	308
7.-Diálogo interreligioso desde el punto de vista del catolicismo	309
7.1.- Desunión de los cristianos	309
7.2.- Desunión con otras tradiciones religiosas	310
7.3.- Evolución teológica respecto a las otras religiones	312
7.4.- Posturas de la iglesia	314
7.5.- Nuevas oleadas históricas	317
7.6- Escritos Pontificios	318
8.- Conclusiones	321

## **Capítulo VII Secularización 323**

1.- Introducción	324
2.- Concepto de secularización	325
2.1.- Antecedentes	325
2.2.- Sociólogos que han contribuido a su desarrollo	327
2.3- Distinción entre secularización y secularismo	328
2.4.- Hacia una definición de secularización	332
3.- Secularización interna	339
3.1.- Concepto	339
3.2.- Posibles soluciones	342
4.- Teorías y paradigmas de secularización	345
4.1. –Características	345
4.2.- Teoría o paradigma	346
4.3.- Proceso de formación	348
4.4.- Paradigma clásico de secularización	348

4.5.- Nuevo paradigma de la Religión	355
5.- El paradigma neurocientífico	359
6.- Crisis religiosa y futuro de las religiones	366
7.- Conclusión	376

## **Parte Práctica**

<b>Capítulo I</b>	<b>La religión en el mundo</b>	<b>381</b>
	1.- Introducción	382
	2.-Presencia de las religiones en el mundo actual	383
	2.1.- Algunas investigaciones	384
	2.2.- Análisis de algunos conceptos religiosos	391
	2.3- Algunos datos del catolicismo	397
	2.4.- Número de personas que practican distintas religiones	399
	3.- Distribución geográfica de las religiones	401
	4.- Presencia de la religión en España	407
	4.1.-Antecedentes históricos	409
	4.2.-Contexto actual	417
	4.3.- Evolución de las religiones en España	422
	4.4.- Cifras objetivas del descenso de religiosidad en España	429
	6.- Conclusión	438
<b>Capítulo II</b>	<b>Contexto de la investigación</b>	<b>441</b>
	1.- Introducción	442
	2.-Contexto donde se realiza la investigación	442
	3.- Experiencias previas relacionadas con la investigación	451
	3.1.- Características del alumnado de la Comunidad	451
	3.1.1.- Características generales	453
	3.1.2.- La convivencia en los c. educativos	459
	3.1.3.- Actitudes sexistas en el alumnado	466
	3.2.-Establecer una jerarquía de valores	470

3.3.-Búsqueda de motivación del alumnado	471
3.4.- Aplicación de los dilemas morales	472
3.5.- Conocimiento científico sobre los valores	482
4.- Características de la población de Murcia	486
5.- Conclusiones	488
<b>Capítulo III Investigación</b>	<b>491</b>
1.- Introducción	492
2.- Objetivos	494
3.- Material y Método	494
3.1.- Material	494
3.2.- Método	598
4.- Datos obtenidos	499
5.- Análisis de los resultados	524
5.1. Concepto de Dios	522
5.2.- Identidad	536
5.3.- Práctica religiosa	549
5.4- Practicas esotéricas	557
6.- Conclusiones	567
<b>Recapitulación</b>	<b>573</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>587</b>



## Siglas

<i>AA</i>	<i>Decreto sobre el apostolado de los seglares, Apostolicam Actuositatem.</i>
<i>AG</i>	<i>Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, Ad Gentes divinitus.</i>
<i>CA</i>	<i>Comunidad Autónoma</i>
<i>CCAA</i>	<i>Comunidades Autónomas</i>
<i>CECIR</i>	<i>Centro de estudios entre Ciencia y Religión</i>
<i>Cf</i>	<i>Confrontar</i>
<i>CIRAD</i>	<i>Centro Internacional de Investigación en Agronomía y el Desarrollo</i>
<i>CRYF</i>	<i>Grupo de Investigación Ciencia Razón y Fe</i>
<i>DEL</i>	<i>Diccionario de la lengua española 1984</i>
<i>DH</i>	<i>Declaración sobre la libertad religiosa, Dignitatis Humanae.</i>
<i>DML</i>	<i>Diccionario manual de liturgia 1927.</i>
<i>DPC</i>	<i>Diccionario de pensamiento contemporáneo 1997</i>
<i>DS</i>	<i>Diccionario de los símbolos 1998</i>
<i>DT</i>	<i>Diccionario teológico 2007</i>
<i>DTE</i>	<i>Diccionario Teológico enciclopédico 1996</i>
<i>DTF</i>	<i>Diccionario de teología fundamental 2010</i>
<i>DV</i>	<i>Constitución dogmática sobre la Divina Revelación, Dei Verbum.</i>
<i>Ef</i>	<i>Carta a los Efesios</i>
<i>EN</i>	<i>Evangelii nuntiandi</i>
<i>GS</i>	<i>Constitución pastoral Gaudium et Spes.</i>
<i>IAHE</i>	<i>International Association for de History of Religion,</i>
<i>Ibíd.</i>	<i>En el mismo sitio</i>
<i>Id</i>	<i>El mismo</i>
<i>ISA</i>	<i>International Sociological Association</i>
<i>LG</i>	<i>Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium.</i>
<i>NE</i>	<i>Nueva Era</i>
<i>NMR</i>	<i>Nuevos movimientos religiosos</i>
<i>p</i>	<i>página</i>
<i>pp</i>	<i>páginas</i>
<i>Rm</i>	<i>Carta a los Romanos</i>

<i>SACH</i>	<i>Sociedad Española de Ciencias de las Religiones</i>
<i>SC</i>	<i>Constitución sobre la Sagrada Liturgia, Sacrosanctum Concilium.</i>
<i>Stma</i>	<i>Santisima</i>
<i>UR</i>	<i>Decreto sobre el ecumenismo, Unitatis Redintegratio.</i>
<i>VTB</i>	<i>Vocabulario de teología bíblica 1985</i>

## **PARTE TEORÍA**



# **CAPÍTULO I**

## **CONCEPTOS PREVIOS**

### **1.- Introducción**

### **2.- Incredencia**

#### **2.1- Definición**

#### **2.2.- Indiferencia religiosa**

#### **2.3.- Búsqueda de la espiritualidad**

#### **2.4.- Tipos de increencia**

### **3.- Concepto de religión**

#### **3.1.- Definición**

#### **3.2.- Notas distintivas**

#### **3.3.- Efectos de la religiosidad**

#### **3.4.- Religión popular**

### **4.- ¿Es lo mismo religión que espiritualidad?**

#### **4.1.- Relaciones entre religión y espiritualidad**

#### **4.2.- Tipos de espiritualidad**

#### **4.3.- La espiritualidad de las sectas**

#### **4.4.- Importancia de la eco-espiritualidad**

#### **4.5.- Origen y expansión de la espiritualidad**

#### **4.6.- Diferencias entre espiritualidad oriental y espiritualidad occidental**

#### **Síntesis**

#### **4.7.- La Espiritualidad en el Nuevas Tecnologías**

#### **4.8.-¿Se está produciendo un resurgimiento espiritual?**

### **5.- Conclusión**

## 1.- Introducción

Las múltiples críticas sociológicas, históricas o filosóficas realizadas a las religiones en los siglos XIX y XX, totalmente negativas, vaticinaban la desaparición de las religiones pero estos pronósticos no se han cumplido, aunque el fenómeno de la incuencia está muy extendido y se nota un descenso en la práctica religiosa, pero perduran las religiones e incluso algunas van en aumento.

*Cada vez más se incrementan los estudios científicos sobre religiosidad y espiritualidad.* Nervi Vidal<sup>1</sup> analizando la revisión realizada por Larson de la revista American Psychological Association expone que en el período 1978-1982 sólo encontró cuatro publicaciones prestigiosas de Psiquiatría donde los estudios sobre religiosidad y espiritualidad estuviesen presentes, representando sólo el 2,5%; en el período de 1991-1994, aumentó un 0,7% mientras que en las revisiones realizadas por Piedmont, Ciarrochi, Williams y Dyliacono en 2009 se encontraron 37000 citas, en las cuales aparecen algunos de los términos religión, religiosidad o espiritualidad. Esto pone de manifiesto el interés suscitado por estos temas, a pesar de la pérdida de religiosidad en los países occidentales, civilización donde se han realizado y se siguen realizando las investigaciones.

Pero antes de iniciar cualquier trabajo científico es imprescindible clarificar los conceptos utilizados con el fin de unificar criterios en la exposición y facilitar la comprensión de su lectura y la interpretación correcta de los textos.

El tema de esta investigación está relacionado con los conceptos de creencia, cultura, religión, espiritualidad, secularización, etc., es decir, todos aquellos relacionados con el campo semántico del hecho religioso, siempre con esquemas actuales y desde una perspectiva científica. Por otra parte, dentro de la cultura occidental, contexto donde se ubica este trabajo, se prestará especial atención a la religión cristiana, sobre todo la católica, porque es la religión predominante en la zona donde se realiza este estudio.

Las ciencias de la religión y los teólogos deben comprometerse en diagnosticar los principales problemas que padece el fenómeno religioso en la actualidad, proponer

---

<sup>1</sup> M. NERVI VIDAL «Espiritualidad, religiosidad y bienestar. Una aproximación empírica a las diferencias entre espiritualidad y religiosidad y su relación con otras variables. Reduciendo la controversia» [www. Psicología.com](http://www.Psicología.com) 2011. Consultado el 03/03/2012.

análisis, identificar las causas, clarificar tendencias, proponer soluciones, todo ello dentro de un diálogo interdisciplinar ya que los principales problemas que afronta el fenómeno religioso son la secularización, la crisis de las creencias religiosas en las sociedades avanzadas y las difíciles relaciones con los sistemas sociales autónomos, como la economía, la ciencia, la política, el cambio de mentalidad, etc.

Pero esta tarea no es sólo de teólogos católicos, ni de las autoridades de otras religiones o de los profesionales de las ciencias de las religiones, sino de diversos científicos porque este trabajo implica a distintas ciencias ya que la religión influye en todos los ámbitos de la sociedad y en el individuo.

Viendo la trascendencia de conseguir que distintos científicos utilicen el mismo significado de los conceptos para llegar a la comprensión real del texto, y conociendo la importancia en las ciencias humanas de la interpretación de éstos, este primer capítulo tratará de fijar los conceptos utilizados en la exposición.

## **2.- Incredencia**

Incredencia es un concepto muy usado en la actualidad confundido en ocasiones con ateísmo pero ambos indican situaciones diferentes. Las autoridades eclesiales católicas lo está utilizando en sus escritos, sermones, documentos y así en las conclusiones de la asamblea plenaria del Pontificio Consejo para la Cultura de marzo de 2004, titulado *“La fe cristiana al alba del nuevo milenio y el desafío de la no creencia y la indiferencia religiosa”* se afirma: “La Iglesia hoy tiene que hacer frente a la indiferencia y a la incredencia práctica, más que al ateísmo”, o bien en revistas cristianas como el artículo de Michael Paul Galladher<sup>2</sup> o el de Juan Martín Velasco<sup>3</sup>, etc. se encuentra el término.

### **2.1.- Definición**

Las creencias religiosas son ideas consideradas como verdaderas por quienes profesan una determinada religión comprendiendo ésta no sólo las creencias sino

---

<sup>2</sup> M.P. GALLADHER, «Nuevos horizontes en el desafío de la incredencia», en *Humanitas* 6 (1997).

<sup>3</sup> J. MARTÍN VELASCO, «La espiritualidad cristiana en tiempos de incredencia», en *Revista de Espiritualidad* 48 (1989) 433-451.

también la puesta en práctica de las mismas, a través de ciertos actos especiales, como son los cultos o los ritos. Por consecuencia, increencia, palabra formada por *in*, prefijo negativo o privativo latino usada con el mismo valor en castellano junto a la palabra *creencia*, significa la falta de creencia, y en este caso, falta de creencia religiosa. *La increencia es lo opuesto a la convicción sobre algo, a la seguridad que tiene una persona de la verdad o certeza de lo que piensa o siente.* Se utiliza este término, cuyo uso es cada vez más habitual frente a otras palabras más matizadas y de carácter más tradicional y militante, como ateísmo o agnosticismo porque su carácter genérico puede permitir un tratamiento más global del tema y su apariencia es de mayor neutralidad y objetividad.

Todo hombre es creyente e in-creyente a la vez,<sup>4</sup> porque admite y acepta unas creencias y desecha otras. La pregunta es qué hace más plausibles a unas que a otras. La estructura de plausibilidad de una creencia abarca una serie de procesos complejos y heterogéneos, como son los primeros impactos emocionales de la infancia, o la posición social del grupo creyente. Todos estos impactos emocionales sirven de apoyo al mantenimiento de la creencia, y dado que esta relación entre la persona y la creencia es dinámica y cambiante, sería preferible denominarla "sistema de plausibilidad". Los elementos de este sistema pueden estar en cada caso profundamente interiorizados e individualizados, pero los procesos que los reproducen son sociales.<sup>5</sup> Por tanto, toda creencia necesita de apoyo social.

Ya se ha asegurado que toda creencia se opone a una increencia y así Muguierza<sup>6</sup> al esbozar su profesión de fe del increyente escribe:

“... toda increencia habrá de contra- distinguirse respecto de una creencia, que es lo que a mi me lleva a declararme increyente respecto de la fe cristiana y no respecto de una tradición religiosa como el hinduismo...”

El fenómeno de la increencia está hoy muy extendido porque el hombre ya no busca el sentido de la vida en lo trascendente. Los ateos niegan expresamente la existencia de Dios, los agnósticos afirman que nada puede decirse acerca de Dios, los positivistas pretenden explicar todo lo que concierne al hombre desde la ciencia, los

---

<sup>4</sup> J. MARTÍNEZ CORTÉS, «Sociología de la increencia en España», en *Pastoral misionera* 21 (1985) 143-157.

<sup>5</sup> *Ibid*, 144.

<sup>6</sup> J. MUGUERZA - J.A. ESTRADA, «Creencia e increencia: un debate en la frontera en el XXII Foro sobre el Hecho religioso en Cuaderno Fe y Secularidad», Madrid 2000, p. 11.

indiferentes no tienen ninguna inquietud religiosa, es decir, en el s. XXI, las personas cada vez más se olvidan de Dios para ocuparse simplemente del hombre.

Enrique Tierno Galván,<sup>7</sup> voz de una nueva clase social liberal, progresista y anteclerical surgida en la transición política entre 1970 y 1999, en el libro *¿Qué es ser agnóstico?* escribió:

“Los agnósticos aumentan según disminuyen el número de cristianos trascendentes y de ateos. Está más de acuerdo con las condiciones objetivas de nuestro tiempo que se sea agnóstico y no ateo. El ateo es el resultado de una secularización imperfecta, El agnóstico es el testimonio de la madurez de la secularización. Desde el agnosticismo cabe incluso ser cristiano sin trascendencias”.

¿Qué es lo que ofrece ese cristianismo sin trascendencia?, ¿un cristianismo descafeinado, perdiendo la esencia?, ¿se pretende deslegitimar la fe?, ¿un cristiano sin Dios no es una indiferencia?, ¿no sería sólo un cristianismo cultural? Olegario González de Cardedal afirma que Dios no es un juguete roto como pretendía el “viejo profesor”, Dios es personal e infinito, no es un objeto, ni una promesa, ni una idea. Es una posibilidad abierta a todos los hombres, sin imposición ninguna, respetando la libertad de acogerlo o no acogerlo. González de Cardedal también afirma, que si el hombre baja a los senos de su memoria, de sus deseos y de sus experiencias más secretas, sabe que Dios responde a la necesidad de verdad, de justicia, de sentido y de futuro que constituyen nuestras entrañas. Para él todo hombre que baja al fondo de sí mismo sabe de Dios, y quien sabe de Dios a fondo sabe del hombre.

Pero es cierto que actualmente el hombre no baja a esos senos de la memoria, ni de sus deseos, ni de sus experiencias, está ocupado en otros derroteros y ni ataca a Dios ni lo acepta simplemente porque ni se lo plantea. Estos son los indiferentes, los que viven como si Dios no existiera, no dudan de su existencia porque en su pensamiento no hay un sitio para Dios. En el libro *“El hombre sin Dios”*<sup>8</sup> se lee:

“no hay más que tres clases de personas: unas que sirven a Dios, habiéndole hallado; otras que se ocupan en buscarle, no habiéndole hallado; otras que viven sin buscarle ni haberle hallado. Las primeras son razonables y dichosas; las últimas son locas y desgraciadas; las del medio son desgraciadas y razonables”.

---

<sup>7</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Dios, ¿Un juguete roto?», en el periódico ABC, 29 de julio de 2012.

<sup>8</sup> Este libro *“El hombre sin Dios”*, forma parte de una colección dirigida por Joan-Carles Melich de la Universidad de Barcelona, que corresponde a la primera parte de Pensamientos de PASCAL, 2007.

Hoy producen asombro estas palabras porque no son compartidas en el mundo actual; un mundo en el que, según Trías,<sup>9</sup> el hombre de nuestros tiempos sabe que su concepción de la realidad es tan solo una realidad entre muchísimas otras, y que goza de tanto derecho de sentir y hacer según esta concepción, como cualquier otro hombre según la suya. Esto le produce desarraigo, le crea gran tensión que se ve reflejada en las múltiples situaciones de violencia producidas continuamente. Los cambios acelerados provocan cambios psicológicos, morales, religiosos dando más importancia a la inteligencia práctica y olvidando el pensamiento teórico, entre la moral práctica y la conciencia moral. Se busca la libertad, la individualidad y el éxito propio, sustituyendo el conocimiento que se debería adquirir por los métodos científicos por el de los medios de comunicación, consumista de todos los bienes a su alcance y de los avances tecnológicos, afectando a las relaciones sociales. Ante las preguntas cruciales del hombre, o bien ni se las hace, y sí lo hace, no tiene respuestas que le satisfagan produciendo un vacío interior, cayendo en un nihilismo existencial. Y muchos buscan la espiritualidad. La pregunta es qué clase de espiritualidad busca el hombre del siglo XXI.

## **2.2.- Indiferencia religiosa**

En la actualidad una forma de increencia es la indiferencia religiosa. *Es una actitud en la que ni se acepta ni se rechaza a Dios, solamente se prescinde de él y se organiza la vida totalmente al margen.* Los indiferentes no se plantean la cuestión de la existencia de Dios porque no sienten necesidad de ocuparse ni preocuparse por el hecho religioso.

Etimológicamente<sup>10</sup> significa no tomar posición por una cosa o su contraria, no determinarse en un sentido ni en otro. En el campo religioso posee dos significaciones diferentes entre sí:

1º El indiferentismo religioso clásico que se extiende fundamentalmente a lo largo de los siglos XVIII, XIX y parte del XX, siendo definido por la encíclica *Libertas* de León XIII (20 jun. 1886) como “el sistema doctrinal que enseña que cada uno es libre de profesar la religión que mejor le parezca e incluso de no profesar ninguna”.

---

<sup>9</sup> E. TRIAS, *Pensar en la religión*, Barcelona 2001.

<sup>10</sup> Cf. [www.canalsocial.net](http://www.canalsocial.net). Consultado 08/12/1012.

2º El indiferentismo religioso que se ha extendido en estos últimos años y del que hace mención expresa la Constitución “*Gaudium et Spes*” del Concilio Vaticano II cuando afirma que otros ni siquiera se plantean el problema de la existencia de Dios, porque, al parecer, no sienten inquietud religiosa alguna y no llegan a percibir el motivo de preocuparse por el hecho religioso.

Aunque ambas hacen referencia a una actitud psicológica, a una mentalidad en la que la dimensión religiosa carece de valor alguno, no obstante, las características de una y otra actitud son totalmente diferentes.

Dentro de la concepción cristiana del hombre el hecho de este tipo de increencia, la indiferencia religiosa, plantea problemas a la Teología y a la Antropología Teológica. Actualmente hay personas que viven la condición humana con unos valores fundamentales que les dignifican y les dan sentido, pero a la vez se declaran indiferentes religiosos, ¿se les podrían descalificar por su indiferencia? Esta pregunta tendría sentido en siglos anteriores, pero desde el Concilio Vaticano II esto no es posible, siendo necesario profundizar desde la visión teológica sobre estos temas.

En el documento *¿Dónde está tu Dios?*<sup>11</sup> aparecen las siguientes líneas que ponen de manifiesto estos temas clarificando la segunda postura:

“En los países de tradición cristiana, una cultura bastante difundida da a la increencia un aspecto más práctico que teórico, sobre un trasfondo de indiferencia religiosa. Ésta se convierte en un *fenómeno cultural*, en el sentido en que con frecuencia las personas no se vuelven ateas o no creyentes por propia elección, como conclusión de un trabajoso proceso, sino simplemente, porque «così fan tutti», porque es lo que hace todo el mundo. A ello se añaden las carencias de la evangelización, la ignorancia creciente de la tradición religiosa y cultural cristiana, y la falta de propuesta de experiencias espirituales formativas capaces de suscitar el asombro y de llevar a la adhesión. Juan Pablo II así lo afirma: “A menudo se da por descontado el conocimiento del cristianismo, mientras que, en realidad, se lee y se estudia poco la Biblia, no siempre se profundiza la catequesis y se acude poco a los sacramentos. De este modo, en lugar de la fe auténtica se difunde un sentimiento religioso vago y poco comprometedor, que puede convertirse en agnosticismo y ateísmo práctico”.

En los tiempos actuales donde en un mismo lugar geográfico existen diversas religiones con manifestaciones diferentes, se constata la necesidad de buscar algún tipo de espiritualidad, entendiendo espiritualidad, desde el punto de vista filosófico como la oposición entre materia y espíritu y desde el mundo religioso, como la relación del

---

<sup>11</sup> Documento final de la Asamblea Plenaria 11-13 de marzo de 2004. La cita del Papa es del Ángelus del 27 de julio 2003, en L’Osservatore Romano, Ed. Semanal en lengua española, 31, 1-VIII (2003).

hombre con el otro, con la deidad, variando ese otro y esa deidad según la cultura donde se manifiesta.

La aspiración de lo religioso no puede ser suprimida totalmente porque en la conciencia de cada hombre existe una tendencia a relacionarse con los demás por ser un ente social, y siempre, de manera amplia y viva, está abierto hacia una visión espiritual y trascendente de la vida. Mircea Eliade<sup>12</sup> afirma que el hombre más irreligioso del mundo comparte, en lo más profundo de su ser, un comportamiento orientado por la religión porque el inconsciente le ofrece soluciones a las dificultades de su propia existencia y en este sentido, ese inconsciente desempeña el papel de religión.

Pero en la cultura moderna,<sup>13</sup> Dios no puede manifestarse “visiblemente”. La carne, el mundo en su aspecto “sensible”, es la sustancia opaca que impide que se revele lo “espiritual”. De aquí la posibilidad del error, de entender una cosa por otra, de la ilusión, y además de la inutilidad de los testigos oculares. Hay que superar la esfera de la contingencia, del espacio-tiempo, de la sensibilidad en general, para hallar, en la “fe», al eterno Dios espiritual sin rostro. De esta manera, el postulado anticristológico de Lessing, un hecho histórico no puede probar una verdad universal, es central en el pensamiento moderno, cuya parte sobresaliente, en la que se manifiesta toda la importancia de lo que está en juego, es la argumentación que conduce a la negación, no tanto de la posibilidad de los milagros, sino más bien de su valor ostensivo, demostrativo. Pero esta negación de ese dios hace que el hombre se pregunte por lo sagrado y así Fullat<sup>14</sup> escribe:

“A pesar de todo en Occidente vivimos en lo sagrado, en lo religioso, en lo mágico, en lo fantástico. El Señor de los anillos de Tolkien y la saga de Harry Potter, de Rowling, resultan ininteligibles de no tener presente que el ser humano queda insatisfecho con lo

---

<sup>12</sup> M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 1998. Para explicar esta aseveración escribe: “Ante un árbol cualquiera, símbolo del Árbol del Mundo e imagen de la Vida cósmica, un hombre de las sociedades premodernas es capaz de acceder a la más alta espiritualidad: al comprender el símbolo, llega a vivir lo universal. La visión religiosa del Mundo y la ideología que la expresa son las que le permiten hacer fructificar esta experiencia individual, «abrirla» a lo universal. La imagen del Árbol es aún bastante frecuente en los universos imaginarios del hombre moderno arreligioso: constituye un mensaje cifrado de su vida profunda, del drama que se representa en su inconsciente y que afecta a la integridad de su vida psicamental y, por tanto, a su propia existencia. Pero mientras el símbolo del Árbol no despierta la conciencia total del hombre haciéndola «abierta» a lo universal, no se puede decir que haya cumplido totalmente su función. No ha «salvado» al hombre más que en parte de su situación individual, permitiéndole, por ejemplo, integrar una crisis de profundidad y devolviéndole el equilibrio psíquico amenazado provisionalmente, pero no le ha elevado aún a la espiritualidad, no ha logrado revelarle una de las estructuras de lo real”.

<sup>13</sup> M. BORGHESI «Un signo para creer», en *Revista Internacional 30 Días en la Iglesia y el mundo*, VIII 82/83 (2006).

<sup>14</sup> O. FULLAT «Antropología de lo religioso y la educación», en *Revista pucp edu.* 16 31(2007) 44- 62.

que hay. El *anthropos* se alimenta de presencias pero asimismo se sustenta con lo ausente. Tolkien ofrece la eterna lucha, mil veces contada, entre el bien y el mal mientras Rowling recrea aventuras y personajes extraordinarios, cuentos inmemoriales. Por lo visto lo corriente y usual sabe a poco. Se ha dado otro paso con Scorsese —La Última tentación de Cristo—, con Dan Brown —El Código da Vinci—, con Salman Rushdie —Los versículos satánicos— e inclusive con precipitadas lecturas del gnóstico Evangelio de Judas como han llevado a cabo los *mass-media* según costumbre suya. Estos últimos tratamientos y sus éxitos dejan en sus puras carnes que lo sagrado llama vigorosamente la atención. Si el hombre no andara vertebrado por la dimensión religiosa, la práctica de desprestigiar al cristianismo o al Islam no disfrutaría de tantos lectores o de tantos espectadores. Aquello que no nos concierne, simplemente nos resbala. Igual nos desentendemos de un Dios Mayúsculo pero andamos como mínimo tras los divinos Ulises que nos salen al paso”.

El hombre más incrédulo cree en algo o en alguien que le de estabilidad a su Yo personal, que sea su anclaje en sus inquietudes profundas, y ese algo o ese alguien puede ser un objeto, un espíritu, una energía, un fenómeno de la naturaleza, alguien sobrenatural o un dios personal. El hombre lo “deifica” y acude a él en sus conflictos internos intentando utilizarlo con ritos mágicos, o pidiendo ayuda, sabiendo que depende de la gracia de ese alguien superior a él. En este sentido todo hombre cree en algo y se da la indiferencia respecto a algo a o alguien y en este trabajo ese “algo o ese alguien” se va a indentificar con la religión.

### **2.3.- Búsqueda de la espiritualidad**

Es un axioma constatado la búsqueda de la espiritualidad. Un ejemplo de esta búsqueda de la espiritualidad, entendiendo que no toda espiritualidad puede ser considerada como religión, puesta de moda en varios países, es el de las mandalas. Según sus seguidores en el círculo se encuentra el centro energético más potente que se pueda hallar y dentro de él, está contenida la esencia del ser que busca la plenitud consigo mismo y con todo aquello que lo rodea. Esta simbología acuñada por las milenarias culturas de la India y del Tíbet fue adoptada en Occidente. Se trata de una terapia sencilla, que ayuda a descubrir la auténtica espiritualidad. Procede del ritual realizado por los monjes tibetanos y consiste en dibujar este símbolo sagrado a gran escala sobre una mesa. Luego, cada forma contenida en el mandala se rellena con arena coloreada en distintos tonos, perteneciente a distintos lugares del planeta y después de varios días y oraciones se arroja a las aguas del río, simbolizando la permanencia, el regreso al origen, tal como es el ciclo de la vida de los seres humanos.

¿Qué relación tiene las mandalas con las creencias?, ¿sus seguidores no han elegido un creencia pausable, admisible frente a otras opciones?, ¿cómo estas espiritualidades tan lejanas al mundo occidental tienen tantos seguidores en la actualidad?, ¿no tienen los occidentales una mente racional de hombre moderno que rechaza todo lo no evidente?

Se argumenta que actualmente hay un búsqueda en el hombre del equilibrio, tiene afán por conocerse, por aumentar la autoestima, por buscar la espiritualidad, la paz interior, la armonía consigo mismo. Tanta es esta demanda que existen empresas abiertas a esta moda para desarrollar ese tipo de espiritualidad, trabajan sobre el estrés y los miedos ya que buscan cuidar a la gente, y éste es un modo de acercarse a la importancia del autoconocimiento y al crecimiento espiritual. La posibilidad de crear en el mundo empresarial espacios de meditación y de búsqueda de la felicidad es una noticia positiva, porque habla de innovación y de la posibilidad de hacer cosas nuevas para vivir en un mundo mejor. También se ha impuesto la moda en muchos funcionarios públicos y políticos de trabajar en el fomento de los valores. Continuamente aparecen cursos, congresos, libros de autoayuda, de desarrollo personal, etc., para formar y ayudar a las personas, ocupándose de la parte espiritual del hombre. ¿Se hace evidente en esta búsqueda de autocomprensión, de autoestima, de control emocional, de empatía, de fomento de relaciones intrapersonales e interpersonales, el vacío interior de hombre posmoderno?

A mediados de los años sesenta se produce un cambio cultural y religioso en las culturas de las sociedades occidentales. La Nueva Era y las corrientes revitalizadoras del catolicismo como la Renovación Carismática representan una fuerte crítica al dualismo de la cultura occidental expresado en la distinción, cuerpo/alma, naturaleza /cultura, individuo /sociedad. Nicolaás Viotti<sup>15</sup> escribe:

“En esas alternativas espirituales “ de síntesis ” resulta fuertemente significativo el tono terapéutico focalizado en el confort psicológico, corporal y espiritual, así como una fuerte impronta en los valores del “cambio de vida” y la “experiencia intensa” como ejes de una redefinición de los criterios modernos del bienestar que sintomáticamente resultan comunes tanto al revivalismo católico como al horizonte de la espiritualidad alternativa (Heelas & Woodhead, 2005; McGuire, 1988; Oliveira, 2004; Phillip, 1992) Prácticas como la imposición de manos, la oración y la “vivencia” del *Espíritu Santo* son habituales en un contexto de reducción de la distancia con *Dios* que ofertan las misas de sanación y los grupos de oración carismáticos. Por otro lado, la meditación, las

---

<sup>15</sup> N. VIOTTI, «Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos», en *Papeles de Trabajo* 5 8 (2011) 135-152.

prácticas centradas en la “nueva conciencia del cuerpo” y en el fluir de la *Energía*, acompañan un movimiento de integración holística que suele articular aspectos de la vida cotidiana con el ecologismo y la “vida sana” en una enorme diversidad de prácticas alternativas que van desde el yoga, las terapias corporales, el neoshamanismo y los heterogéneos saberes de la autoayuda”.

Se pone el énfasis en el valor del individuo, en la intimidad con lo sagrado.<sup>16</sup> El Espíritu Santo para unos o la Energía para otros, resulta un elemento mediador entre los órdenes de lo humano/no humano y resulta un término vinculado a una economía espiritual y moral, igualitarista e inmanente que se focaliza en el bienestar, la intimidad y lo cotidiano.

Juan Carlos Cortez<sup>17</sup> confirma esta pregunta ya que muchas personas se decantan por estas técnicas porque el fenómeno de la indiferencia religiosa como un complejo estado vital el cual involucra principalmente, aunque no exclusivamente, la dimensión afectivo-relacional de la persona, se manifiesta como fruto de una profunda experiencia de vacío y frustración. Este tipo de indiferencia conlleva una incapacidad para distinguir y adherirse a la propuesta religiosa, debido a una «herida del corazón»; que impide a la persona abrirse al sentido de la vida y a la novedad «asombrosa» de Dios.<sup>18</sup>

*La indiferencia, el no creyente sin ser militante contra la idea de Dios es el que prolifera, el más extendido en la sociedad occidental, pero a la vez busca la espiritualidad en diversos medios.*

---

<sup>16</sup> Cf. Para los grupos carismáticos Cabrera, 2001; Giménez Béliveau, 1999; Roldán, 1999, Pereira, 2009; Prandi, 1997; Maués, 2002, 2003; Steil, 2004; Oro, 1996; Cohen, 1998; Charuty, 1990; Bielo, 2008; Csordas, 1997, 2002; McGuire, 1981; Luhrman 2004. Para los grupos asociados a la Nueva Era, Amaral, 2000, 2003; Carozzi, 1999, 2000; Heelas, 1996; Magnani, 1999; Maluf, 2005; Riches, 2000; Russo, 1993; Salem, 1992; Semán, 2003.

<sup>17</sup> J. C. CORTÉS, «Del Desencanto Existencial a la Indiferencia Religiosa», en *Anales de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción* 11 2 (2009): “La indiferencia religiosa es, sin lugar a dudas, uno de los fenómenos actuales más complejos para la reflexión teológico-pastoral de la Iglesia. Se trata de un tema que puede ser abordado desde diversos aspectos, como por ejemplo: en su relación con el acto de fe, en su acepción más sociológica, en su complejidad relacional (frente a la religión o a la Iglesia), en su aspecto sintomático cultural, en su dimensión psico-social, en su interpelación a la obra evangelizadora, etc”. “...Es una persona incapaz de reconocer en sí misma el deseo de Dios o la necesidad de formular la cuestión del sentido de su existencia. En su embotamiento vital se siente a la deriva y no logra encontrar ni reconocer el sentido, como voz de Dios que lo pro-voca (lo llama hacia...) la plenitud.” “...Pasamos de un nihilismo genérico a la atrofización de la capacidad del amor; de la nada a la eliminación de un posible «alguien»; del sinsentido al más cruel desamor; del desencanto al aislamiento; del «yo» subjetivo a la negación del «otro»; de la parálisis al estado vegetativo”.

<sup>18</sup> M. P. GALAGHER «Nuevos horizontes ante el desafío de la increencia», en *Razón y Fe* 232 (1995) 279-293.

## 2.4.- Tipos de increencia

En el momento actual se habla de increencia como ateos, agnósticos e indiferentes, pero lo que prolifera en este principio del siglo XXI es esta última, la indiferencia.

En el momento actual Gallagher<sup>19</sup> propone cuatro tipos de indiferencia:

- *Anemia religiosa*, refiriéndose a diversos modos de distanciamiento de las raíces cristianas tradicionales.
- *Secularismo marginador*, en el ámbito académico como en los medios de comunicación predomina una cultura secularizada y la religión es ignorada sutilmente como algo sin importancia. Las manifestaciones culturales religiosas quedan marginadas de los medios de comunicación. Se produce lo que Peter Berger denominaba el colapso de las "estructuras de plausibilidad". Se trata, pues, de un tipo de increencia generado por el silencio y la timidez, tanto en el campo intelectual como en el de la comunicación.
- *Vagabundeo espiritual*, en la dirección contraria y representa una de las sorpresas de la postmodernidad: el llamado "retorno de lo sagrado". La gente que se encuentra "saciada pero insatisfecha" por el materialismo y, al mismo tiempo, aburrida de su experiencia con la Iglesia puede derivar hacia la búsqueda sin puntos de anclaje, dando lugar a una espiritualidad difusa.
- *Desolación cultural*, las presiones de la cultura dominante dejan a mucha gente bloqueada, en una desolación (en el sentido ignaciano) cultural a nivel de disponibilidad para la fe. Lo trivial "secuestra" su imaginación, quitándoles la libertad e imposibilitando la escucha del mensaje salvífico (Rm 10, 10- 15). La crisis está en la sensibilidad o en la imaginación. Lo que se sufre no es tanto una crisis de fe como una crisis del lenguaje de la fe. A esta luz, la desolación cultural con la consiguiente pérdida de libertad para la fe.

*Se habla en definitiva de poner de relieve la existencia de la indiferencia religiosa como un hecho social, ideológico a la vez que psicológico y antropológico.*

Desde un punto de *vista psicológico* se puede hablar de un tipo de indiferencia religiosa relacionada con el desencanto existencial. El mismo autor afirma que este

---

<sup>19</sup> M. P. GALLAGHER, «Nuevos horizontes ante el desafío de la increencia», en *Razón y Fe* 232 (1995) 279-293.

indiferente religioso por desencanto existencial está, “abierto al sinsentido”; sin embargo, “cerrado a la dimensión de apertura”.

*Desde la dimensión sociológica, una de las causas principales de la indiferencia religiosa es la secularización.<sup>20</sup> Este proceso elimina la visión totalizadora de la religión y aparece el desencantamiento del mundo, la autonomía de otras esferas, el mundo se fragmenta y la religión es un segmento más de este entramado social. Y además se produce el secularismo<sup>21</sup> vinculado a la globalización, donde se pierde el respeto a la persona humana y la difusión de una visión reductiva y nihilista del hombre es la idea fundamental. Actualmente la negación de Dios se impone como signo de progreso, está de moda el laicismo ideológico que prescinde de Dios y considera la cultura religiosa como una falta de madurez intelectual.*

Entre las causas de esta indiferencia, además de las anteriormente expuestas, se podría señalar la pretención totalizante de la ciencia moderna, el conocido cientifismo, la exaltación del hombre como centro del universo, el mal existente en el mundo y el sufrimiento de tantos seres humanos, los desilusionados de su propia religión, la falta de espiritualidad en la práctica diaria que se reduce a pura rutina, la crisis de la familia actual, la globalización valorando todo lo existente con criterios economicistas, la proliferación de valores materialistas, hedonistas, y sin preocupación nada más que del presente, la manipulación de algunos medios de comunicación, el secularismo que ha traído la proliferación de las sectas, los trastornos sociales y culturales que han hecho perder las raíces religiosas tradicionales.

### **3.- Concepto de religión**

#### **3.1.- Definición**

Buscando la etimología del término es necesario remontarse a la Antigüedad y así, Cicerón la hace derivar de la palabra latina *religio* derivada de *re-ligere*, que significa "estar atento, considerar y observar, mantenerse unidos" como opuesto a

---

<sup>20</sup> G. De ROSA, «*Indifferenza religiosa e secolarizzazione*, en *Segretariato per i non credent*», edit. L'indifferenza religiosa, Roma 1978.

<sup>21</sup> Cf. A. CHARRON, «*Causas de la indiferencia religiosa e intentos de solución* en *Diccionario de Teología Fundamental*», edit. R. Latourelle – R. Fisichella – S. Pié-Ninot, Madrid 1992, p.716.

*negligere* “descuidar, socavar”, es decir, religión significa el cumplimiento consciente del deber, temor de un poder más alto.

El apologista tardío Lactancio, 260-340 d.C., creía que la palabra derivaba de *re-ligare*, que significa "atar, mantener junto"; una relación estrecha y duradera con lo divino. El hombre está conectado con Dios por el lazo de la religiosidad.<sup>22</sup>

Por consiguiente, la religión puede tener un doble aspecto, por una parte objetivo y por otra, subjetivo. Su origen es precristiano, pero entró en el lenguaje cristiano por la Vulgata y por los escritos de los padres latinos. Incluye creencias, costumbres, tradiciones, ritos, junto a experiencias individuales.

El concepto de religión se refiere al conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, pero implica sentimientos de veneración y temor hacia Dios, o los dioses, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, como la oración y el sacrificio, para darle culto. Y así lo han confirmado algunos sociólogos o escritores sobre el hecho religioso como Durkheim,<sup>23</sup> para el que la religión es creencia y práctica dentro de una comunidad social y la sociedad crea a un dios como símbolo de esa sociedad o Dougherty<sup>24</sup> para el que la religión consiste por lo menos en tres cosas: una creencia, un código de conducta y un culto y desde estas cosas el hombre demuestra su veneración a lo divino.

Toda definición adecuada de religión debería incluir al menos tres factores:<sup>25</sup>

1. un modelo de conducta
2. un sistema de creencias
3. un sistema de sentimientos

Para buscar una definición de religión, en la que estén presentes estos tres factores se ha analizado las definiciones dadas por varios autores. Para ello se presenta algunas de éstas:<sup>26</sup>

*E. Scribner Amer*: "Religión es la conciencia de los valores sociales más altos".

*W. James*: "Los sentimientos, actos y experiencias de un individuo consigo mismo, en la medida que los percibe en relación con lo divino, cualquiera sea esto".

---

<sup>22</sup> Tomados de los apuntes de M. Dhavamony del curso de Teología fundamental.

<sup>23</sup> E. DURKHEIM, *Las formas elementales de religión*, México 2002.

<sup>24</sup> J. P. DOUGHERTY, «*La religión como objeto de estudio filosófico*» en [www.dspace.unav.es/](http://www.dspace.unav.es/) Consultado el 20/03/2012.

<sup>25</sup> Cf. R.H. THOULESS, «An Introduction to the psychology of Religion», en *From Wikipedia, the free encyclopedia*. Consultado 25/02/2010.

<sup>26</sup> Estas definiciones han sido recogidas de *La investigación en la psicología de la religión* en [www.robertexto.com](http://www.robertexto.com) Consultado 25/02/2010.

*Allport*: "La actitud religiosa de cada individuo es diferente en sus características esenciales y secundarias, diferente a la de los demás. Las raíces de la religión son tan numerosas, el peso de su influencia tan variada y las formas de interpretación racional tan ilimitadas que la uniformidad es imposible". Por eso, solo queda "caracterizar la conciencia religiosa a la única autoridad capaz de conocerla, la cual es el individuo que la experimenta".

*E. Fromm*: "Cualquier sistema de pensamiento y acción compartida por el grupo que da a un individuo un marco de orientación y un objeto de devoción".

*W. H. Clark*: "La religión puede ser caracterizada fundamentalmente como la experiencia interior del individuo cuando siente lo trascendente, especialmente evidenciado por el efecto de esta experiencia en su comportamiento cuando intenta armonizar activamente su vida con lo Trascendente".

*Yinger*: "...cuando uno encuentra conciencia e interés por los problemas continuos, recurrentes y permanentes de la existencia humana o por la condición humana en sí misma, como contraste con los problemas específicos; cuando uno encuentra ritos y creencias compartidas, relevantes para esa conciencia, que a su vez define la estrategia de una victoria última, y cuando uno tiene grupos organizados para incrementar esa conciencia y para enseñar y mantener esos ritos y creencias, entonces, uno se encuentra con la religión".

*P. Berger*: "Las definiciones sustanciales de la religión, generalmente incluyen aquellos significados y conjuntos de significados que se refieren a las entidades trascendentes en el sentido convencional: Dios, dioses, seres y mundos sobrenaturales, o a entidades meta empíricas tales como el ma'at de los antiguos egipcios o el Karma de la ley hindú.

*Milanesi y Aletti*: La religiosidad humana parece colocarse dentro de un cuadro de conductas universalmente verificable en el tiempo y en el espacio, es decir, dentro de una tentativa que trata de "dar un significado" al hombre mismo, al mundo, y a la relación entre el hombre y el mundo". Para estos autores, el hombre -en esa búsqueda fundamental de significado- es un ser que tiende a elaborar valores en un gran pluralismo de formas, dentro de las cuales la religiosidad es una variable importante.

Al hacer un análisis de estas definiciones elegidas por los diferentes autores se observa:

Autores	Social	Valores	Sentimient.	Conducta	Experienc	Creencia superior
Scribner	+	+				
James			+	+	+	+
Allpot				+	+	
Fromm	+	+				+
Clark					+	+
Yinger				+		+
Berger						+
Milanesy	+			+		

Cuadro de elaboración propia

Se deduce que una definición de religión sería aquella que englobase sentimientos, conductas, experiencia interior, creencias en algo superior, de índole social y que buscase valores.

Ampliando más esta búsqueda de la definición de religión, se puede decir que la religiosidad aparece asociada al conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio como forma de culto, virtud que mueve a dar a Dios el culto debido. También como la obligación de conciencia y el cumplimiento de un deber. Su antónimo sería la Incredulidad o el Ateísmo.<sup>27</sup> Mendez Facundez y Nervi Vidal asocian la religión al mundo de espíritu. En el diccionario de la Real Academia Española aparece la palabra espíritu asociada a un vigor natural y una virtud que alienta y fortifica el cuerpo para obrar. También como un principio generador, carácter íntimo, esencia o sustancia de algo, siendo su antónimo la materialidad.

Recongiendo las anteriores definiciones y consideraciones realizadas puede concebirse la religión como la *respuesta del hombre ante la experiencia interior de la creencia en algo superior a él, que le provoca sentimientos y le induce a determinadas conductas, aceptada por grupos sociales que buscan valores trascendentes. Es la*

<sup>27</sup> M. Mendez Facundez- M.A.Nervi Vidal, «La ciencia y el mundo del espíritu. Espiritualidad, religiosidad y salud. Estado de la cuestión», en *Nueva Estapa*. En versión digital. Consultado:3/03/2012. [http://www.rcumariacristina.com/variosweb/Nueva\\_etapa](http://www.rcumariacristina.com/variosweb/Nueva_etapa) Consultado 3/03/2012.

*respuesta del hombre a ese poder que contempla como sagrado, siendo lo sagrado lo contrario a de lo profano.*

### **3.2.- Notas distintivas**

Una vez sentada una definición del término religión, se puede enumerar las notas distintivas emanadas de ella:

1° La religión difiere de todos los otros aspectos de la vida social, como lo psicológico, sociológico, antropológico, etc., porque está preocupada por los sistemas de creencia, así como por los de relación y acción y porque sus sistemas de acción están orientados a lo sagrado. *Su objeto es diferente a otros ámbitos de la sociedad.*

2° La religión establece un cosmos sagrado dentro del cual el universo entero aparece como humanamente significativo; *presenta una visión del mundo articulada como totalidad.*

3° Ofrece al hombre respuestas al problema último del significado, *al sentido de la vida como totalidad.*

4° Tiene componentes emocionales, no racionales, que al simbolizarlos posibilitan una ligazón entre el mundo inconsciente y el consciente y a la vez, *tiene orientaciones de valor.*

5° *Lo relaciona con el auténticamente Otro.* Potencia la apertura, la relación de hombre con el Otro.

Este último punto hace necesario una revisión del concepto hombre. Al estudiar al hombre se pone de manifiesto que no es un ser aislado sino que vive en sociedad, en relación con los demás produciéndose un influjo continuo entre ambos, es decir, el hombre influye en la sociedad, pero a la vez la sociedad influye en el hombre. Este tiene que socializarse y recibe de ésta, creencias, normas y valores permitiendo a la persona vivir en armonía en el contexto social donde nace. El primer agente socializador es la familia, es decir, los adultos significativos de los que recibe esos aprendizajes envueltos en un ambiente favorable. Entre los valores transmitidos están las creencias religiosas profesadas por los padres. En una investigación<sup>28</sup> realizada con niños de seis a ocho años se constata la influencia de esta educación religiosa dada en el ambiente familiar.

---

<sup>28</sup> J.C. SÁNCHEZ ESCOBAR, *Representaciones en las manifestaciones religiosas en los estudiantes de primaria en un contexto escolar.* Trabajo de grado de la universidad San Buenaventura de Medellín, 2010.

Los niños se representan a Dios según las representaciones de los adultos significativos para ellos, convirtiéndose en modelos y ejemplos. En la etapa egocéntrica de los seis a los ocho años, en la que buscan protección continua, ven a Dios como un ser protector. El niño concibe a Dios con figura antropomórfica con símbolos como nubes, aureolas, que demuestran su supremacía. Para ellos, que están en el período del pensamiento concreto, Dios es como un padre, protector, bondadoso, lleno de amor. En las distintas etapas de la escolaridad se va modificando su pensamiento respecto al imaginario de Dios hasta llegar a la madurez, es decir, sigue un proceso que arranca del entorno familiar y después se va impregnado de las concepciones vividas en sus distintas etapas evolutivas ya que su pensamiento se hará más lógico y reflexivo y vivirá la religión de forma distinta, según la etapa de su desarrollo evolutivo. Lo evidente es que la vida espiritual es fundamental para el ser humano, ya que permite tener seguridad e inculcar valores. Al decir vida espiritual no se está aludiendo a unas creencias religiosas concretas, sino a la espiritualidad en todas sus manifestaciones.

Cuando el objeto de estudio es el hombre son numerosas las ciencias dedicadas a él.<sup>29</sup> El hombre es un ser biológico, y es estudiado por la *Biología* y como todo ser vivo tiene las funciones necesarias para su supervivencia como son nacer, crecer, reproducirse y morir. Si lo estudiamos desde este punto de vista, con la metodología de esta ciencia se llegaría a conocer al hombre como un organismo vivo. Desde el punto de vista de la *Psicología*, el ser humano es el portador de características únicas, irrepetibles e insustituibles que lo diferencian del resto de especies existentes: como la conciencia, la capacidad de expresarse manifestando sus ideas a través del lenguaje, con conocimiento sobre si mismo y su alrededor permitiéndole transformar la realidad, conocimiento de sus estados emocionales, tendencia a la autorrealización, capacidad de elección, creatividad y desarrollo en una sociedad, considerando que funciona como una totalidad, se le denomina como un organismo biopsico- social. Si este empeño de escudriñar qué es el hombre hace volver los ojos hacia la *Filosofía* se encontrará tantas definiciones como pensadores han existido. Es uno de los temas principales de los filósofos y la respuesta puede hallarse en el hombre mismo, o sea, en cada individuo. Para la *Sociología*, ciencia que se encarga de estudiar la vida grupal de los seres humanos, el hombre vive en sociedad, considerada ésta como un conjunto de individuos que comparten una cultura con sus conductas y fines, y que interactúan entre

---

<sup>29</sup> P. SÁNCHEZ ALVAREZ, *Del primate al hombre y del hombre a Dios*, Murcia 2011.

sí para formar una comunidad, pero el ser humano es alguien concreto, que tiene nombre y unas circunstancias personales e históricas que marcan su propia realidad.

Se ha dicho anteriormente que la definición del hombre depende del prisma con que se examine. Hay una ciencia, la Antropología,<sup>30</sup> que lo estudia en el marco de la sociedad y de la cultura a la que pertenece, combinando enfoques de las ciencias naturales, sociológicas, humanas, físicas, biológicas y también teológicas. Se divide en varias ramas entre las que se pueden destacar: antropología biológica, antropología arqueológica, antropología lingüística, antropología sociocultural, antropología del desarrollo, etc. En otras palabras, esta ciencia estudia el origen y el desarrollo de la variabilidad humana y de los modos de comportamiento sociales a través del tiempo y del espacio. Y con derecho propio se encuentra la antropología teológica.

Siguiendo el análisis del concepto hombre, Ken Wilber<sup>31</sup> nos ofrece un nuevo enfoque del ser humano y del mundo, una visión integradora "de todas las cosas". Su visión no es novedosa en cuanto que no aporta una nueva filosofía, o un punto de enfoque distinto, sino que más bien ha tratado de entender todos los enfoques humanos: psicológicos, filosóficos, religiosos, místicos, biológicos., entre otros y reconciliarlos.

El hombre ha sido objeto de estudio de diversas ciencias, dando lugar a las distintas antropologías y en todas ellas al hombre como ser social porque la alteridad es factor constitutivo de la identidad.

Para estar sano, es necesario que tenga unas buenas relaciones consigo mismo y con los demás, las relaciones intrapersonales y las interpersonales deben de ser satisfactorias, siendo en las interpersonales necesaria la figura del otro y ese otro es el que obliga a la persona a salir del aislamiento.

Y una característica fundamental de la religión es potenciar la apertura, la relación de hombre con el Otro. Toda persona religiosa reconoce una realidad absoluta, del que se sabe dependiente, es la relación del hombre con Alguien, con el Otro.

El hombre, al estudiar su identidad, descubre en su interior un anhelo a la verdadera belleza, al bien supremo, a la infinitud, a la eternidad, que no es otra cosa que el Tercero-Trascendente.

Gesché<sup>32</sup> afirma:

---

<sup>30</sup> Cf. EF 1979.

<sup>31</sup> K. WILBER, *Breve historia de todas las cosas*, Barcelona 1974.

<sup>32</sup> A. GESCHE, «El cristianismo como monoteísmo relativo», en *Revue Theologique de Louvain* 33 (2002) 473-496.

“Dios-el Otro-de- los-seres- humanos- constituye una alteridad que permite identificarme y no perderme en lo que nunca pasará de ser yo mismo o bien, si se trata del otro -así en minúscula- acaba siempre en reflejo de mí mismo (como yo lo soy de él), pues, en definitiva, nosotros no somos - los unos para los otros- alteridades radicales”.

Ese Otro es sentido por el hombre como superior y no puede alcanzarlo por su propio poder. O bien establece por sí mismo símbolos y rituales para asegurar la intervención divina o bien recibe, históricamente con varios tipos de mediaciones e intermediarios, la respuesta y las ayudas divinas para llevar a cabo la meta de su religión. Las manifestaciones e intervenciones de lo divino en la vida y en la historia humana han sido denominadas por los historiadores de las religiones como hierofanías<sup>33</sup> siendo la mas famosa la de Jesús de Nazaret.

Revisando la historia de las religiones se puede aseverar la consideración permanente que tiene la religión como respuesta a las preguntas concretas del hombre, considerando estas respuestas verdaderamente humanas, conseguidas con el esfuerzo que los hombres realizan por encontrar sentido a esas preguntas que afectan real y profundamente a sus vidas. Torres Queiruga<sup>34</sup> al analizar esta situación establece que Dios se convierte en una clave para conseguir una comprensión “última” de la realidad, asegurando que, atendiendo a la estructura interna y a la génesis íntima de esa convicción, no se ve la realidad porque se cree en Dios sino al contrario, porque se ve así la realidad, nace la fe en Dios.

De esta manera, la religión representa una interpretación de la realidad, respuesta humana a cuestiones humanas. Una respuesta que “convencerá o no convencerá, pero cuando se procede de modo serio y responsable, la aceptación o el rechazo no obedecen a un capricho o a una imposición, sino al mayor o menor peso que se reconozca a las razones en que la interpretación religiosa se apoya”.

6º La experiencia religiosa *tiene un carácter humano y verificable*. La religión *tiene rasgo universal*, está en todas las culturas del mundo, tanto espacialmente como temporalmente. Recuérdese las pinturas rupestres o las Venus, o los dioses mitad hombre o mitad animales interpretados por muchos antropólogos como objetos religiosos. Si el ser humano tiene una antigüedad como mínimo de 200.000 años, la espiritualidad vino con él y la religión apareció después, pudiéndose definir al ser

---

<sup>33</sup> M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 2008.

<sup>34</sup> A. TORRES QUEIRUGA, «O Diálogo Ciencia-Fé na Actualidade», en *Igreja e Missão* 204-206 (2007) 203-242.

humano como *homo religiosus*, considerando la religiosidad consustancial a la humanidad.<sup>35</sup> Esta afirmación no está científicamente probada, pero si por universalidad se entiende como difusión del fenómeno religioso se puede admitir. Una primera reflexión sobre la religiosidad del ser humano lleva a la concepción de universalidad y de persistencia a través de todo el proceso histórico.<sup>36</sup> En todo tiempo o edad conocida, en todos los pueblos, desde la más lejana antigüedad, en los tiempos primitivos y en los modernos o más adelantados, la religión es espontánea e inherente al hombre.

La primera manifestación religiosa que se encuentra en los documentos históricos es el culto a los muertos, y así lo demuestran los múltiples enterramientos encontrados. En estos enterramientos hay enseres y ajuares de los difuntos que permiten avanzar en el estudio del hombre, en sus costumbres, en sus hábitos de vida, pero sobre todo, conocer las creencias, la mezcla del mundo mágico con el religioso.

En un principio estas creencias fueron animistas porque asignaron a los fenómenos naturales alma y éstos, desconocido para ellos, les impresionaron en lo más íntimo de su ser. Adorarán al mar, a las tempestades, al sol, a los eclipses, a las montañas, a los terremotos, a los volcanes... Se producen ritos con hechizos, encantamientos y actuaciones mágicas, proliferan los amuletos, el totemismo, todo lo necesario según sus mentalidades, para influir sobre estos fenómenos, estos dioses que intervenían en el devenir del hombre.<sup>37</sup> También las experiencias traumáticas quiebran el sentido en el grupo familiar lo que les lleva a atribuir un sentido diferente a su propia existencia<sup>38</sup>. Las creencias religiosas aparecen en prácticamente todas las civilizaciones conocidas y en los pueblos más recónditos de África, América u Oceanía y suelen compartir rasgos comunes y experiencias similares, aunque con el matiz distintivo de la cultura en la que se desarrollan.

---

<sup>35</sup> F. DÍEZ DE VELASCO, *Breve historia de las religiones*, Madrid 2006, 33.

<sup>36</sup> Cf. [www.diarioeltiempo.com](http://www.diarioeltiempo.com), con fecha del 20 de marzo de 2012. Artículo de *Juan de Dios Sánchez*. Consultado el mismo día de su publicación.

<sup>37</sup> Cf. Tendencias 21 net. Un proyecto internacional de investigación de tres años de duración y dirigido por dos académicos de la Universidad de Oxford, en el Reino Unido, ha descubierto que el ser humano tiene una tendencia natural a creer en dioses o agentes sobrenaturales, así como en la vida después de la muerte. Según publica la propia Universidad de Oxford en un comunicado, el proyecto implicó a 57 investigadores, que realizaron más de 40 estudios independientes, en un total de 20 países. Los países escogidos eran representantes tanto de sociedades tradicionalmente religiosas como de sociedades generalmente ateas. De esta forma, la investigación ha abarcado un amplio espectro de culturas y perspectivas. A partir de los resultados obtenidos en dichos estudios (que fueron tanto analíticos como empíricos), los científicos concluyen que los seres humanos están predispuestos a creer en dioses y en la vida después de la muerte, y que tanto la teología como el ateísmo son respuestas razonadas a un impulso que es básico en la mente humana.

<sup>38</sup> M. A. AGUILAR-M. E. SUÁREZ, «Narrativas y experiencias acerca del sentido de la vida y la muerte: etnografía del dolor y tramas familiares», en *Soc. e cult., Goiânia* 14 2 (2001) 345-355.

Junto a las anteriores notas distintivas de la religiosidad hay que poner la universalidad de su existencia en todos los grupos humanos, tanto si se analiza históricamente la sociedad como en el momento actual.

### 3.3.- Efectos

Una vez definido el término y analizado sus notas peculiares y características, será necesario estudiar los efectos que produce.

Actualmente hay un interés por el estudio del hecho religioso, antes sólo reservado a la filosofía y a la teología, en todas las áreas de conocimiento y se realizan estudios en todas las ciencias, siendo las tres grandes orientaciones: la cognitiva, la neurológica y la biológica o etológica.<sup>39</sup>

Desde el punto de vista sociológico la religión actúa como *elemento catalizador* de la cultura. Su tarea es orientar la vida de los hombres, legitimar las instituciones sociales y aportar criterios éticos para su mejora y transformación. Por eso, la religión actúa en la vida social tanto en el nivel sistemático o macroestructural, como también en el mundo concreto y práctico de la vida cotidiana de la conciencia del individuo.<sup>40</sup>

Es necesario aclarar el término religiosidad como el modo peculiar en que el individuo entiende, práctica y vive, recrea y actualiza el legado cultural complejo que es la fe en Dios, que en este estudio será el Dios Jesucristo y su doctrina, la cual ha sido transmitida por la iglesia católica.

Dentro de este mismo campo, otros autores analizan diversos aspectos de la religión y así Weber<sup>41</sup> la considera como un *elemento activo de control* y parte de la estructura social y Berger la considera como un *universo de significaciones humanamente* construido a través de elementos lingüísticos.

Otras investigaciones se han inclinado por analizar las funciones atribuidas a la religión y así Jesse Bering<sup>42</sup> afirma que Dios y los elementos sobrenaturales, presentes en todas las culturas humanas y en todos los momentos de la historia, han servido a nuestra especie como *herramienta de supervivencia* y dado que el comportamiento

---

<sup>39</sup> L. OVIEDO, «Natural y sobrenatural: un repaso a los debates recientes en *Lo natural, lo artificial y la cultura*», edit por Alonso Bedate, Madrid 2011, 151-168.

<sup>40</sup> F. CARMONA, «La religión en *La sociedad española*», coord. J. Prior, Granada 2001, pp. 141-167.

<sup>41</sup> M. M. RAMOS LORENTE *Nuevos movimientos religiosos en España: contexto y análisis del proceso de afiliación y desvinculación de sus miembros*. Tesis doctoral 2006.

<sup>42</sup> www.npr.org *Is Believing In God Evolutionarily Advantageous?* Agosto 2010. Consultado 29/12/2011.

religioso humano es universal (a pesar de las diferencias y matices hallados en las múltiples culturas y tiempos de nuestra especie) dicho comportamiento podría ser fruto de una adaptación que además sirve a un propósito muy importante: promover el bien común.

Desde otras ciencias se ha empezado a trabajar sobre estas relaciones desde un punto de vista experimental. Dominic Johnson<sup>43</sup> afirma que los hombres son profundamente cooperativos ya que los hombres primitivos iban en grupos para asegurarse el alimento y la protección, pero aquellos que tenían creencias religiosas sobrevivieron mejor. En el origen evolutivo de las relaciones sociales<sup>44</sup> y durante la construcción del cerebro humano, los individuos vivían en grupos que no solían ser superiores a 100 o 130 componentes. En los millones de años que duró la hominización, *la cohesión social fue un gran valor para la supervivencia*, ya que cuando hay más cercanía física se activan los códigos morales, emocionales, de supervivencia, mientras que cuando no existe esta proximidad se activan otros códigos más fríos, siendo los juicios morales diferentes. Otros<sup>45</sup> llegaron a la conclusión de que *las personas religiosas se muestran más pro-sociales, con comportamientos altruista y generosos*, que el cristianismo puede explicarse desde la teoría de la evolución,<sup>46</sup> o bien que la vivencia de lo sagrado nace del esfuerzo humano por superar el conflicto y la violencia entre los humanos, que serían antropológicamente anteriores a la religión.

Desde el ámbito psicológico se conoce el impacto sobre la salud porque la religión influye en *la forma de interpretar la realidad y las circunstancias que les toca vivir*. Esta dimensión se define como estilo de afrontamiento. Los estilos de afrontamiento cobran una importancia vital para el desarrollo del sentido de agencia, es decir, en qué medida sienten la posibilidad de poder modificar las circunstancias que les acontecen. Dentro de los estilos de afrontamiento asociados a la religión parece ser que los estilos colaborativos, de relegación y el autogestor han mostrado reportar efectos beneficiosos para la salud.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> D.P. JOHNSON -J.M.BERING, «Hand of God, mind of man: punishment and cognition in the evolution of cooperation», and *Evolutionary Psychology* 4 (2006) 219–233.

<sup>44</sup> A. CORTINA, *Neuroética y neuropolítica*, Madrid 2011.

<sup>45</sup> www. University of British. Columbia de Canadá . Consultado 28/12/2011.

<sup>46</sup> www.roger-scuton.com Consultado 28/12/2011.

<sup>47</sup> A.N. FABRICATORE, - P.J. HANDAL, - D.M. RUBIO, - F.H. GILNER, «Stress, Religion, and Mental Health: Religious Coping in Mediating and Moderating Roles» and *International Journal for the Psychology of Religion*, 14 2 (2004) 91-108.

En la investigación de las relaciones con el ser humano y las ventajas de la creencia sobre él, la Universidad de Waterloo,<sup>48</sup> llegó a la conclusión que el recuerdo del concepto de Dios puede ayudar a los individuos a resistir las tentaciones. Pero, además, los científicos constataron que dicho recuerdo puede reducir la motivación personal hacia la consecución de objetivos personales. Es decir, el estudio sugiere que el *concepto* de Dios puede generar *respuestas divergentes en la auto-regulación humana*, tanto positivas como negativas.

Se ha dicho que las creencias religiosas *influyen en la salud*, tanto en la salud general como en la salud mental. Si se analiza esta influencia, existen múltiples investigaciones donde se resalta la felicidad de los individuos religiosos de los no religiosos en las sociedades pobres, o el aumento de la satisfacción vital o la reducción del número de suicidos o la disminución de la hipertensión, o el aumento de la religiosidad después de hechos traumáticos, etc.<sup>49</sup> En el estudio realizado por Barboza y Forero<sup>50</sup> con mujeres sanas y pacientes diagnosticadas con cáncer de mama que recibían tratamiento en el hospital universitario de Bogotá llegaron a la conclusión de no encontrar diferencias significativas en los niveles de ansiedad y depresión entre los dos grupos. Si embargo, en este mismo estudio, los principales hallazgos se encontraron al relacionar los valores religiosos y la ansiedad en las pacientes, tanto en mujeres sanas como con las pacientes de cáncer.

Nicolás Rodríguez del Real<sup>51</sup> expone las conclusiones de su último trabajo afirmando que en las últimas décadas ha surgido el interés de diversas disciplinas por vincular la salud mental y bienestar con la espiritualidad /religiosidad. Parece que hay beneficios en la salud mental cuando se integra dentro de los cuidados médicos la dimensión espiritual, pero son muy pocos los estudios clínicos que consideran este factor dentro de su análisis, cuando se ha demostrado que la respuesta y recuperación de los trastornos depresivos es mejor y más corta en los individuos con alto nivel de espiritualidad/religiosidad. Parecen tener menos suicidios, los adictos a sustancias con alto nivel de espiritualidad o religiosidad, recaen menos etc. Asegura que los

---

<sup>48</sup> www.uwa 2011 Consultado el 25/02/2012.

<sup>49</sup> Todas estas investigaciones están publicadas en www.tendencias 21.net. Cf. Universidad de Columbia, Universidad Noruega de Ciencia y Tecnología. Universidad de Waterloo.

<sup>50</sup> C. FINCK BARBOZA- M.J. FORERO, «Ansiedad y depresión en pacientes con cáncer de seno y su relación con la espiritualidad/religiosidad. Análisis preliminar de datos», en *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 3 1 (2011).

<sup>51</sup> N. RODRÍGUEZ DEL REAL, «Impacto de la espiritualidad en salud mental. Una propuesta de estrategia de atención comunitaria de salud mental en colaboración con grupos religiosos locales», en *Rev. GPU*, 7 2 (2011) 205-213.

mecanismos de acción de la espiritualidad/religiosidad sobre el bienestar y salud mental, tanto las ciencias naturales como las sociales no son capaces de demostrar si existen o no fuerzas sobrenaturales que las determinen. Simplemente porque no es objeto de estudio de estas ciencias. Un trabajo de investigación llevado a cabo por la Unidad de Salud Mental Fundación Arturo López Pérez, de Santiago de Chile<sup>52</sup> confirma la anterior afirmación. De igual manera, se han inducido aseveraciones como que las creencias sobrenaturales *modifican el comportamiento humano*.

Hoy hay un gran auge de las ciencias médicas, siendo la neurociencia una de ellas, tanto la neurología cognitiva como la experimental, debido principalmente a la aplicación de las nuevas tecnologías en su ámbito de trabajo y de estudio. Tras la explosión de la ciencia del cerebro, surgen miles de preguntas de tipo moral, filosófico y religioso.

Para tener una mayor comprensión del ser humano es necesario un estudio desde distintas facetas atendiendo a todos los ámbitos y desde esta perspectiva los neurocientíficos se han ocupado de la religión, bien para rechazarla, bien para confirmar el cambio en las estructuras del cerebro. Algunos científicos han estudiado el cerebro cuando el ser humano tiene experiencias religiosas. Hay que aclarar que desde el punto de vista neurológico, no se puede afirmar la existencia o no existencia de Dios, sino la correlación entre las experiencias espirituales/religiosas y la actividad cerebral. Francisco Rubia<sup>53</sup> advierte sobre las precauciones en la interpretación de estas investigaciones de la neurociencia porque espiritualidad y religiosidad no son la misma cosa aunque la religiosidad implica la espiritualidad pero no a la inversa. Pero la mayor preocupación de estos neurocientíficos es llegar a confundir los trabajos experimentales con los metafísicos. La religión debe continuarse entendiéndose esencialmente como un fenómeno social, aunque requiere de sus seguidores un grado determinado de espiritualidad.

*No se puede buscar a Dios en el cerebro.*<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> P. NÚÑEZ- D ENRÍQUEZ- M.A.IRARRÁZAVAL, «La espiritualidad en el paciente oncológico: una forma de nutrir la esperanza y fomentar un afrontamiento positivo a la enfermedad», en *Ajayu* 10 5 (2011) 84-100.

<sup>53</sup> F. J. RUBIA, *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*, Barcelona 2002.

<sup>54</sup> Cf. R. M. NOGUÉS, *Dioses, creencias y neuronas. Una aproximación científica a la religión*, Barcelona 2011; F. MORA, *Neurocultura, una cultura basada en el cerebro*, Madrid, 2007; F. MORA – *El dios de cada uno: Por qué la neurociencia niega la existencia de un dios universal*, Madrid 2011; E. RUBIO, “Epilepsia extática”(2010, publicado en su blog <http://enriquerubio.net/epilepsia-extatica>).

Se sigue relacionado la religión con la psicología cuando se ha demostrado<sup>55</sup> que las personas religiosas se *sienten mejor consigo mismas y tienen una autoestima más alta que los individuos no creyentes.*

Desde el punto de vista económico, también se ha analizado la influencia de la pobreza o riqueza de las personas o de los países en la religión. Así, el estudio realizado por científicos de la Universidad de Utrech, relacionando la religión y la economía, demuestran que *la religiosidad se incrementa en un contexto de crisis económica.* Aunque, en general, distintos tipos de inseguridades influyen en el grado de religiosidad, en el ámbito económico, ésta aumenta en individuos con una posición insegura en sus puestos de trabajo y en países con escasa asistencia social pública o altas tasas de desempleo.<sup>56</sup> Es decir, otro efecto positivo sería *el proporcionar seguridad ante posibles generadores de esa inseguridad.* De un tiempo a esta parte, otros estudios han señalado que esta “ventaja psicológica” de los creyentes tendría su origen en determinados factores sociales. Los resultados de la investigación más reciente a este respecto, en la que fueron analizadas más de 185.000 personas, señalan que la religiosidad propicia una alta autoestima y mejor adaptación psicológica, pero sólo si se vive en países en los que la religión está muy valorada.

Todo lo anterior evidencia el interés en la actualidad sobre las relaciones entre ciencia y religión y los beneficios de la religión en el hombre. ¿Por qué la Religión no

---

<sup>55</sup> Realizado por científicos de la Universidad de Humboldt de Berlín, de la Universidad de Southampton, en Inglaterra, y de la compañía alemana Affinitas GMBH, quien matiza sin embargo estos hallazgos previos. Según la investigación, el bienestar que propician las religiones se da sólo en aquellos países en los que se le otorga un gran valor a la religión. *Religiosidad y sociedad* investigadores realizaron su análisis a partir de datos de eDarling, uno de las principales webs de encuentros de Europa. Con sede en la ciudad alemana de Berlin, este sitio está gestionado por Affinitas GmbH y financiado principalmente por Rocket Internet GmbH y eHarmony.. La página web de eDarling aplica extensos cuestionarios a sus clientes, para buscarles citas potenciales. Entre las preguntas que se les hacen se incluyen cuestiones sobre la importancia que los usuarios de la página dan a sus creencias religiosas personales, así como sobre su autoestima social y el grado de adaptación psicológica que tienen. En total, los investigadores Jochen Gebauer, de la Universidad de Humboldt, Constantine Sedikides, de la Universidad de Southampton, y Wiebke Neberich, de Affinitas GmbH, utilizaron las respuestas de 187.957 personas para elaborar su análisis. Como en otros estudios, en este caso los especialistas también constataron que las personas más religiosas también eran las que presentaban una autoestima más alta y las que se sentían mejor adaptadas psicológicamente. ([www.nurainmagazine.info](http://www.nurainmagazine.info) Consultado 28/01/2012).

<sup>56</sup> La revista CONCILIUM (número 343, noviembre de 2011) aborda el tema de Economía y Religión. “La crisis financiera y económica desencadenada en 2008 y las sucesivas crisis en economías que hasta hace poco eran prósperas en Occidente inducen nuevamente a reflexionar sobre el sistema económico hegemónico, el capitalismo, y sus puntos débiles”. También en un artículo publicado *Journal of Personality and Social Psychology*, afirman los investigadores:

“La sociedad está repleta de referencias religiosas. Los hallazgos realizados sugieren que la exposición a ellas podría tener consecuencias sociales de gran extensión para procesos psicológicos fundamentales relacionados con la auto-regulación y en gran medida subyacentes a la salud, la felicidad y la productividad humanas”. El filósofo de las religiones Jung Mo Sung reflexiona sobre las tendencias futuras de las interacciones entre Religión y Economía en un mundo globalizado.

ocupa un lugar en la Universidades? Hoy se está asistiendo a la creación en las Universidades de cátedras dedicadas a estas relaciones, no sólo en Centro -Europa, que siempre han existido, sino en otros países donde se había eliminado el estudio de la Teología de ellas, como es el caso de España, donde empieza a abrirse con la concesión de Máster Universitario o asignaturas opcionales a las facultades de Teología como es el caso de la Universidad de Murcia. El día 21 de octubre de 1868, se aprobó el “Decreto de Libertad Religiosa” por el que la Teología dejaba de ser Facultad Universitaria<sup>57</sup>. El día 25, cuatro días después, el Ministro de Fomento de España, Manuel Ruiz Zorrilla, firmaba el Decreto “*Nueva organización a la Segunda Enseñanza y a las Facultades de Filosofía y Letra, Ciencias, Farmacia, Medicina, Derecho y Teología*”. En este decreto se excluía la Teología de los centros universitarios, situación que actualmente continúa.

*El Real decreto 1619/2011 de 14 de noviembre* (BOE de 16/11/2011, nº 276) establece el nuevo régimen de equivalencias de los estudios y titulaciones de ciencias eclesiásticas de nivel universitario respecto de los títulos universitarios oficiales españoles. De acuerdo con ello, se reconocen efectos civiles a los títulos eclesiásticos superiores de Baccalaureatus, Licentiatus y Doctor conferidos por los Centros Superiores de Ciencias Eclesiásticas de la Iglesia Católica, canónicamente erigidos o aprobados por la misma, así el título de Doctor en Teología tiene los efectos civiles de Doctor, el licenciado en Teología o en Ciencias religiosas se equipara a Máster universitario y el Bachiller en Teología a Grado, entre otros.

Pero sigue fuera de la Universidad. En el año 2011 la Universidad Nacional de Educación a Distancia ha nombrado Doctor honoris causa al teólogo Hans Küng, y al teólogo José María Castillo en la Universidad de Granada. Ante los innumerables efectos positivos de la relación con el hombre ¿podría la Teología volver a la Universidad? ¿Qué tipo de Teología?

### **3.4.- Religión Popular**

El fenómeno religioso es un hecho incuestionable en la sociedad actual. Lo que se plantea es qué se entiende por religión actualmente, y cómo se practica esa religión en el S. XXI.

---

<sup>57</sup> Cf. [www.tendencias21](http://www.tendencias21) Consultado 25/02/2012.

Una de las manifestaciones visibles del fenómeno religioso<sup>58</sup> es la religiosidad popular que despierta un amplio interés en el campo de las ciencias humanas, preocupadas por la problemática cultural o social, íntimamente ligada al hecho religioso. Según Pastor la religiosidad popular es:

“ el folclore religioso y las tradiciones populares, las prácticas mágicas o supersticiosas, las fiestas y cultos populares, los elementos de sincretismo religioso y de mestizaje cultural presentes en las diversas manifestaciones de la vivencia social de lo religioso, particularmente en las clases populares, en especial entre los campesinos, en sus ritos y celebraciones, en sus leyendas y mitos, en sus proverbios y refranes, en su *ethos* vital y social.”

La religiosidad popular o piedad popular, como la llamaba Pablo VI en su *Evangelii Nuntiandi*, la estudian los católicos españoles partiendo del documento “*Evangelización y Piedad Popular*” de la comisión Episcopal de Liturgia, que la define como "el modo peculiar que tiene el pueblo, la gente sencilla, de vivir y expresar su relación con Dios, la Stma. Virgen y los Santos". No sólo en el ámbito privado sino también comunitario. Pero esta religiosidad popular trasciende el ámbito religioso o devocional, para introducirse en el terreno identitario propio de la antropología ya que no sólo es religioso sino que participa de otros componentes como la costumbre, la música, la memoria o simplemente la forma de expresarse de cada pueblo, en lo que se conoce como proceso de inculturación. Es criticada por sus componentes ritualistas, por el sincretismo, e incluso, calificada de herética.<sup>59</sup>

En el catolicismo existen grandes fiestas populares con imágenes que llevan a algunos fieles a una verdadera idolatría. La prohibición en el libro de la Biblia, “Éxodo” de no fabricar ídolos ni tampoco imágenes, ha hecho que en determinados momentos del cristianismo surgiesen polémicas, pero en el Concilio de Nicea se permitió estas imágenes como símbolos o alegorías, en concreto la figura del Buen Pastor, siendo en el siglo VI cuando aparecen los iconos, representando el rostro de Jesús.

---

<sup>58</sup> F. A. PASTOR [www.mercaba.org](http://www.mercaba.org). Consultado 21/28/12/2012.

<sup>59</sup> E. OSBORNE, *Elogio de la religiosidad popular* en *Opinión* 02/04/2012: “Este tipo de religiosidad, como todos los fenómenos complejos, no es un tema fácil de tratar, y ha sido objeto de fuertes críticas. Desde la ortodoxia religiosa, es vista como un sustitutivo de la religiosidad auténtica por otra ritualista y mágica, un sincretismo relativista y ambiguo donde se confunden pueblo, cultura, revelación, magia, fiesta... Desde una perspectiva ilustrada, una religiosidad que emana del pueblo sencillo es tratada de manera despectiva, y no puede tener más valor que el propio de la fe del carbonero, ayuno de los más elementales fundamentos teológicos. Incluso desde dentro de la Iglesia encontramos sectores contrarios al fenómeno, y así lo expresan públicamente sin recato”.

El cristiano sabe, o deber saber, que la imagen es un signo que representa algo más que la madera, el lienzo, o el barro con que está hecha la imagen, aunque en ocasiones queda enmascarado, por lo que se debe realizar una catequesis adecuada para que no pierda su sentido y efectivamente caiga en idolatría.<sup>60</sup> Pero hay que valorarla en su conjunto ya que aporta valores sociales, familiares e individuales, de pertenencia, además de los valores religiosos. Jesús María Usunáriz Garayoa,<sup>61</sup> hace una investigación sobre la religiosidad popular en España. Después de identificar el concepto de este término y definirlo, comenta que estos estudios han experimentado en los últimos veinticinco años un desarrollo espectacular, y en este trabajo se realiza una gran labor historiográfica; este desarrollo se ha dado al menos en lo que respecta a congresos, jornadas, conferencias y publicaciones de toda índole. Aunque lamenta la falta de síntesis de estos trabajos, ya que simplemente se ha realizado la descripción de todas estas manifestaciones, innumerables y en ocasiones repetitivas, pero sin sintetizarlas. Las investigaciones realizadas han tenido como objeto ermitas, santuarios, reliquias, romerías, rogativas, el culto a los santos, milagros, apariciones y lo mágico de algunas de estas manifestaciones, procesiones, fiestas, las formas de asociacionismo como Hermandades, Cofradías, Congregaciones, los ritos como la Liturgia y la celebración de los Sacramentos, y la propia transmisión de las creencias. Escribe este autor:

“...Por otro, como historiadores, no podemos abandonar el análisis del cambio. A lo largo de los años, de los siglos los hombres y las mujeres van modificando sus formas de pensar y de sentir por razones varias -culturales, económicas, ideológicas que es necesario que percibamos en el tiempo y en el espacio. Unos cambios a veces evidentes, a veces casi imperceptibles, pero que son imprescindibles de estudiar si queremos comprender el devenir histórico”.

Es frecuente el uso de religión popular como una experiencia religiosa menor, secundaria, supersticiosa respecto a la religiosidad ortodoxa y ceremonias rituales de la religión oficial, pero a través de ella el cristiano ha encontrado formas variadas de piedad en torno a la vida sacramental de la Iglesia: procesiones, peregrinaciones, etc.,<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> D. CARMONA, «El culto a las imágenes y la religiosidad popular», en *Revista de la Agrupación de Cofradías, Hermandades y Corporaciones Bíblicas de Puente Genil* (2012).

<sup>61</sup> J .M.USUNÁRIZ GARAYOA, «Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años», en *Zainak*. 18 (1999) 17-43. En un trabajo enmarcado dentro del proyecto «El mundo rural en el Norte de España durante la Edad Moderna: transformaciones y permanencias culturales» financiado por un PIUNA de la Universidad de Navarra y del titulado «El mundo rural en Navarra» subvencionado por el Gobierno de Navarra.

<sup>62</sup> [www.agenciasic.es](http://www.agenciasic.es) Consultado 28/12/2011.

y también todas las manifestaciones espontáneas y tradicionales con que el pueblo vive y expresa su fe, muchas veces al margen de esa liturgia "oficial".<sup>63</sup> Estas manifestaciones populares pasan a ser interpretadas como el resultado del entretreído cultural, porque esta visión de la religión popular está intrínsecamente ligada a la cultura. *Se vive la religión de forma más directa buscando funcionalidad y una modalidad más asequible al individuo, sin mediaciones sacerdotales. Es una religión distante de lo erudito y elaborado, ya que es espontánea, intuitiva, emotiva, festiva y teatral. Pero no por esto debe ser juzgada como tradiciones negativas.*

Esta religión conecta con lo divino y la variedad de formas es reflejo de las diversidades de las sociedades, la localización, las tradiciones, es una respuesta a la cotidianidad. En el contexto cultural actual de España entre las manifestaciones populares más conocidas de la piedad popular están las procesiones de la Semana Santa; esta expresión religiosa parece que intenta compensar el déficit de espiritualidad del hombre de hoy, manifiesta el natural deseo de trascendencia que se alberga siempre en el corazón humano. Se ha expresado como la fe de un pueblo y gracias a las procesiones, que durante siete días conmueven las calles y no sólo como manifestaciones culturales, se expresan sentimientos, creencias y actitudes.

Pero también en Semana Santa en zonas de una espiritualidad intensa como es Castilla y León, con unas manifestaciones externas distintas a las manifestaciones andaluzas, aparecen acciones totalmente alejadas a lo sacro y a lo espiritual. Por ejemplo, el juego de las Chapas, cuyo origen se podría alejar en los tiempos al Nuevo Testamento, al parecer cuando los soldados romanos se sortearon la túnica de Jesucristo,<sup>64</sup> identificado a un recuerdo religioso, sin embargo, se vive como tradición secular y sin referencia a su origen.

*A pesar de estar menos depurada que la religión oficial, de mezclarse con actos no sacros, no quiere decir que no cumpla las funciones propias de la religión porque sirve de aglutinante de la sociedad, da una visión espiritual y pone en contacto al hombre con la divinidad.*

---

<sup>63</sup> [www.vicariadepastoral.org](http://www.vicariadepastoral.org). Consultado 28/12/2012.

<sup>64</sup> Noticias de Castilla y León, confidencial de 2 de abril de 2012. El juego de las Chapas consiste El juego consiste en apostar con monedas a cara o cruz y se celebra hasta la madrugada del Viernes Santo en las semanas santas de León, Zamora y Palencia; el jugador, también conocido como 'batarero', por orden de turno apuesta contra todos los demás participantes y, después de mostrar las monedas y formular su opción, las lanza juntas al aire, cara contra cara o cruz contra cruz. El fin es sencillo, gana el que acierta y si una sale cara y otra cruz se repite la jugada hasta que ambas coincidan.

## 4.- ¿Es lo mismo religión que espiritualidad?

### 4.1.- Relaciones entre religión y espiritualidad

Muchas *personas* confunden ambos términos, y los confunden porque son complementarios, ya que si una religión no está arraigada en una espiritualidad es una religión muerta y también, si la espiritualidad no florece en una religión es imperfecta, se encuentra en vías de madurez.

*Lo sagrado pone al ser humano en presencia de una dimensión o realidad superior y más profunda, desconocida, y ante la cual es el ser quien reacciona más que la razón consciente. De igual forma, no parece poder darse experiencia sagrada sin la sensibilidad y el refinamiento que da la experiencia de “sentido”, como tampoco darse experiencia religiosa sin experiencia de lo sagrado. Sólo cuando se da la experiencia del “Misterio” se da la experiencia religiosa y se da la Religión como respuesta. La Religión está vinculada no sólo a la razón, sino sobre todo al deseo, a las vivencias y a las experiencias más hondas. En ella los seres humanos expresan respeto, confianza, fe y esperanza.*

La espiritualidad existe desde el principio que el ser humano irrumpió en la naturaleza, hace más de doscientos mil años y sin embargo, las religiones son más recientes, no traspasan los ocho mil años de existencia.

Entre ambos conceptos se han establecido diferencias y algunos autores lo han hecho en detrimento de la religiosidad, considerando a las religiones intransigentes opresoras, generadoras de violencia, como Betto,<sup>65</sup> para el que la espiritualidad tiene todos las cualidades positivas o bien, José Arregi,<sup>66</sup> que justifica la religión como

---

<sup>65</sup> F. BETTO: twitter:@freibetto:“ La religión es una institución; la espiritualidad una vivencia. En la religión hay lucha de poder, jerarquía, excomuniones y acusaciones de herejía. En la espiritualidad predominan la disposición de servicio, la tolerancia con la creencia (o increencia) ajena, la sabiduría de no transformar al diferente en divergente. La religión culpabiliza; la espiritualidad induce a aprender del error. La religión amenaza; la espiritualidad estimula. La religión refuerza el miedo; la espiritualidad la confianza. La religión ofrece respuestas; la espiritualidad suscita preguntas. Las religiones son causa de divisiones y de guerras; las espiritualidades, de aproximación y respeto”. Consultado 28/05/2012.

<sup>66</sup> J. ARREGI, *Cristianismo, historia y mundo moderno*, Madrid 2012 :“La religión, en cuanto sistema de creencias, normas y ritos, es la forma que adopta la espiritualidad en una determinada cultura. Las formas pueden ser más o menos necesarias, y en general algún tipo de institucionalización es necesaria para una comunidad de creyentes, pero la forma institucional nunca es lo fundamental de ninguna religión entendida como espiritualidad, como experiencia religiosa personal o colectiva. La religión en cuanto forma no es lo fundamental. Lo fundamental es la espiritualidad, que viene de "espíritu" y es respiro, inspiración, esperanza activa. La espiritualidad es espíritu y vida, es veneración, respeto, compasión solidaria, más allá de todas las formas religiosas, más allá de las creencias, de los ritos y de la moral. La

forma que adopta la espiritualidad en una determinada cultura, aunque en ocasiones la oprime sin dejarla respirar.

Cuando se intenta conocer, definir o comprender el significado de la espiritualidad no se puede olvidar que ésta, es la esencia en la búsqueda de un creyente, se refiere a todo proceso de crecimiento, desde la falta de autenticidad hasta la relación concreta con Dios y la posesión de la verdad como *Imago Dei*, mientras que la religión es la manifestación externa de esa espiritualidad; por tanto, es un concepto más amplio que el de religión e incluso que la mística, ya que ésta se refiere a la experiencia suprema de Dios,<sup>67</sup> porque se puede ser espiritual sin tener ninguna experiencia mística.

Se puede hablar de espiritualidad secular cuando el enfoque dado a los estudios religiosos es desde un ángulo totalmente académico,<sup>68</sup> e incluso, sin ninguna relación con la fe ni con la creencia.<sup>69</sup> Martínez de Toda acude a varios autores para definir lo espiritual, lo sagrado y la religión,<sup>70</sup> haciendo un discurso histórico de estos conceptos y recurriendo a filósofos conocidos.

Cuando se intentó clarificar el concepto de religión buscando los elementos comunes en las definiciones de varios autores, se formó una descripción del concepto religioso, partiendo de la respuesta del hombre hacia el Otro, pero también, desde un punto exterior al hombre, saliendo de la subjetividad; se podría sintetizar como el conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto.<sup>71</sup> Se ha elegido esta definición para compararla con una definición más académica del término espiritualidad entendida como aquello que posee “espíritu”. Como menciona Jiménez,<sup>72</sup> la Organización Mundial de la Salud ha utilizado la definición del Diccionario Oxford de espíritu como la *parte inmaterial, intelectual o moral del*

---

institución religiosa puede sostener y fomentar la espiritualidad, debe hacerlo, pero a menudo resulta que ahoga la espiritualidad, impide respirar”.

<sup>67</sup> L. BORRIELLO, - E. CARRUANA, *Diccionario de mística*, Madrid 2002.

<sup>68</sup> S. J. MARTÍNEZ DE TODA, «La espiritualidad del comunicador cristiano», en *Teología y vida* 44 (2003).

<sup>69</sup> W. H. PRINCIPE, «Christian Spirituality and The New Dictionary of Catholic Spirituality», edit Michael Downey, Minnesota 1993.

<sup>70</sup> Nombra autores como Marx, Freud, Durkheim, Weber y Brugger. Otros se lanzan a dar su propia definición de espiritualidad Berman; Hardy; el chamán cuzqueño -Watupakeri- Darikiking Alejandro Jahuanchi Gyatso, el 14º Dalai Lama, hablaba en 1996 de una espiritualidad laica.

<sup>71</sup> Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española. 22 Ed., Madrid 2001.

<sup>72</sup> J.P. JIMÉNEZ, «La espiritualidad, dimensión olvidada de la medicina», en *Revista GPU* 1 (2011) 92-101.

*hombre*. Señala que la espiritualidad conduce hacia preguntas sobre el sentido y el propósito de la vida y no está necesariamente limitada a ningún tipo de creencias o prácticas en particular. *El ámbito de la espiritualidad vincula lo profundamente personal con lo universal y es esencialmente unificador*.

La religiosidad actual se está privatizando, se está convirtiendo en una alternativa a la religión institucionalizada y muchos sociólogos se refieren a esta religiosidad subjetiva como espiritualidad.<sup>73</sup> Este término no se refiere, por tanto, al concepto tradicional de mística, como se ha expresado antes, porque al ser esa religiosidad subjetiva, esa interioridad abarca un conjunto desigual de creencias

Entonces se puede entender la espiritualidad<sup>74</sup> *lo que toca lo más profundo del ser humano, su interioridad, realidad por la que se constata la identidad*. De esto nace la espiritualidad, que es una experiencia única y no una dimensión separada o distinta de la vida real.

También en la revista de Notihem<sup>75</sup> se define la espiritualidad como “*una subjetividad que nos diferencia de las demás personas*”. Como se observa no hay una descripción que englobe todas las facetas de este concepto y por la ausencia de límites presenta dificultades su definición, pero su impacto puede ser medido.

Una definición de espiritualidad amplia, que puede facilitar el encuentro de bases comunes entre las diversas culturas, incluye necesidades humanas que posiblemente son universales:

La necesidad de encontrar sentido, propósito y realización en la vida

La necesidad de esperanza o de voluntad de vivir

La necesidad de creer, tener fe en uno mismo, en los otros o en Dios.

Se aclara de esta forma que entre religiosidad y espiritualidad no hay enfrentamiento:

“La primera idea general a la que conduce este estudio de caso es que las variedades religiosas recogidas en los conceptos “espiritualidad” y “religión”, tal y como se proponen en la Sociología de la espiritualidad, no se dan como alternativas opuestas, incompatibles o excluyentes, sino que guardan una relación dinámica que dibuja otro panorama del cambio religioso. Cuando Paul Heelas, Linda Woodhead, Steve Bruce,

---

<sup>73</sup> Cf. M. WOOD, «The nonformative elements of religious life: Questioning the Sociology of Spirituality paradigm», And *Social Compass* 56: 2. (2009). 237-48.; P. HEELAS, *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving way to Spirituality*. Oxford 2008; K. FLANAGAN. *Sociology of Spirituality*. Alderhot. 2007; R.L.Forma,. *Grassroots Spirituality: what it is, why it is here, where it is going*. Exeter 2004.

<sup>74</sup> H. M. ZANELLO, «Espiritualidad cristiana» en *El Litoral*, 23 de mayo de 2012. Consultado 25/05/2012.

<sup>75</sup> www.unhet. Revista de hematología, 10 1 (2003). Consultado 25/05/2012.

Danièle Hervieu-leger y otros han puesto la atención sobre estas cuestiones, han intentado trazar una teoría que permita dar cuenta al mismo tiempo del declive de la religión eclesial y del aumento de la espiritualidad subjetiva”.<sup>76</sup>

Muchas personas no consideran a la espiritualidad como un monopolio teísta y argumentan en defensa de esta aseveración la evidencia de que todas las religiones y filosofías ateas manejan este tópico con envidiable profundidad. Se habla de esa espiritualidad sin referencia a dioses, tomando como punto de esperanza, de sentido o de creencia a la naturaleza, la armonía, la persona, la no violencia...

#### **4.2.- Tipos de espiritualidad**

La espiritualidad forma parte de la humanidad,<sup>77</sup> y se da en una variedad de expresiones y formas. Aparecen en el terreno de las creencias religiosas, donde la espiritualidad se basa en dioses, en un solo Dios, pero también se da otro tipo de espiritualidad, donde el ser humano se comunica con unos espíritus, que están en la naturaleza, en constante contacto con el mundo de los seres vivos; esta forma se llama animismo y el ritual chamánico es un elemento importante en esta comunicación.

En ocasiones estas se mezclan ya que casi siempre no aparecen en forma pura, como pasó en Egipto, o en el mundo oriental o en el continente africano y en el continente americano, y en este momento prolifera la existencia de ritos, de supersticiones, de chamanes mezclados con la práctica del cristianismo.

Pero hablar de espiritualidad no es necesario hablar de un solo dios o dioses; cada persona se siente atraída por formas diferentes hacia la divinidad. Llámesele Dios, Jehová, Alá, la madre Kali, Cristo, Krishna, Buda, etc... La naturaleza de Dios es ilimitada y cada persona creyente tiene el derecho de tener su propia idea de Dios. De ahí la diversidad de religiones y la multiplicidad de espiritualidades porque, incluso, una misma religión posee distintas formas de espiritualidad. Si se analiza el hecho religioso se observa que las religiones están presentes en todas las culturas porque es

---

<sup>76</sup> M. CORNEJO, «Religión y espiritualidad ¿dos modelos enfrentados?. Trayectorias pos-católicas entre budistas Soka Gakkai», en *Revista Internacional de Sociología* [online], 2012 manuscrito aceptado. doi: 10.3989/ris Consultado el 28/05/2012.

<sup>77</sup> J. SORDO, «La dimensión religiosa y espiritual del ser humano» en [www. homohominisacrares.net](http://www.homohominisacrares.net). Consultado 07/2/2012.

algo que pertenece a la experiencia humana, y como tal fenómeno puede ser estudiado en todas ellas, desvelando sus particularidades y sus características universales.

Las necesidades religiosas fundamentales no han cambiado desde los tiempos del Paleolítico. El hombre moderno, al igual que sus antepasados, tiene necesidad de fe, de la pertenencia a una comunidad, de la celebración de ritos y de una ética en que se refleje la naturaleza de la realidad.

*La espiritualidad es universal, está presente en todos los tiempos y se ha concretizado en diferentes religiones.* Ayala, afirmando el hecho de la universalidad del hecho religioso, expresando las distintas opciones que la espiritualidad ha tomado en forma de religión a través de los tiempos, escribe:

“En la época prehistórica, el hecho religioso aparece ligado a expresiones mágicas; en las culturas llamadas «primitivas» se mezcla con el animismo y los mitos, y en la inmediata antigüedad pre-cristiana el fenómeno religioso presenta caracteres politeístas. Lo importante en estos casos es la estructura significativa del fenómeno religioso, por la cual este fenómeno tiende a distinguirse de otros fenómenos intencionales próximos a él (éticos, políticos, sociales) y a constituirse en un orden de significación propia. Esa estructura significativa recibe primeramente el nombre de Sagrado, el elemento más general y vago dentro de la religión. Después recibe el nombre de Misterio, símbolo para indicar la superioridad de ese Otro que se ha hecho presente en la vida de una persona. Finalmente, se aplica el nombre de Dios a la personalización de la divinidad. En todas las religiones, éstas se constituyen en creadoras de cultura (posiblemente es el origen de la cultura) al poner todos los medios disponibles al servicio de la intención religiosa, de la cual recibe uno o muchos sentidos”.

En la actualidad, hay múltiples fenómenos religiosos, como sectas, nuevas religiones, nuevas formas de espiritualidad que evidencian una nueva conciencia religiosa caracterizada por la relajación dogmática e institucional y una libertad de espíritu. Se da el pluralismo religioso, respetuoso con todas las religiones, donde las divisiones, los exclusivismos y los sectarismos chocan con la nueva sensibilidad religiosa que se está desarrollando.

Wilber<sup>78</sup> se pregunta cuál debe ser la tarea prioritaria de la religión, una tarea que sólo ella podrá llevar a cabo: promover, facilitar y legitimar el avance hacia nuevos niveles de conciencia.

Aparecen tantos tipos de espiritualidad como personas diferente existen, aunque se pueden clasificar en categorías cuando presentan características comunes. Así, dentro del catolicismo se habla de espiritualidad franciscana, dominica, agustiniana, etc.

---

<sup>78</sup> WILBER, *Breve historia de las cosas*, Barcelona 1974.

### 4.3.- La espiritualidad de las sectas

La espiritualidad también se da en la llamadas sectas. Lenoir<sup>79</sup> sostiene que el término *secta* generalmente se aplica cuando surge o se forma un nuevo grupo religioso tras la ruptura con otro movimiento; puede suceder que haya un fundador carismático, disidente de una gran religión, el cual se convierte en maestro ante los discípulos y establecen un compromiso voluntario con ciertas creencias. “En este sentido Buda y Jesús fundaron nuevas sectas respecto a su religión de origen”.

Los sociólogos<sup>80</sup> interpretan la existencia de sectas en la sociedad occidental como religiones o hechos religiosos, como formas experimentales de religión<sup>81</sup> o resurgimiento del interés por la religión;<sup>82</sup> ya que la secularización no es una negatividad de la que hay que defenderse, sino un reto, un desafío, una oportunidad para una nueva religiosidad.

Sociólogos del renombre como Weber y Troeltsch consideraron a las sectas en su descripción sociológica, sin matiz peyorativo, como uno de los modelos de socialización religiosa y por consiguiente, como búsqueda de espiritualidad. Muchos de los movimientos religiosos, sectas, movimientos espirituales, o nuevas religiones utilizan elementos de las religiones tradicionales, pero con sentidos diferentes, y en algunas ocasiones movimientos considerados ortodoxos por las religiones tradicionales utilizan ritos que se pueden confundir con los utilizados en las sectas.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> F. LENOIR, *Las metamorfosis de Dios; La nueva espiritualidad occidental*, Madrid 2005, p.118.

<sup>80</sup> Lo interpretan como un síntoma de secularización los autores D,G, BROMLEY “Leaving the fold. Disaffiliation from new religious movements” en *The oxford handbook of new religios movements*” edi R Lewis Oxford 2004 298-314; B.WILSON, *Contemporary . Transformation of religions*, Oxford 1976.

<sup>81</sup> R. WUTHUOW, *Contemporary transfomations of religions*, Oxford 1976.

<sup>82</sup> R. STARKY- W.S. BAINBRIDGE, *The future of religion. Secularisation, revival and cult formation*, Berkely 1985.

<sup>83</sup> N. VIOTTI, «Notas sobre socialización y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos», en *Papeles de Trabajo*, 5 8 (2011) 135-152: “Una serie de estudios realizados en los Estados Unidos ofrecen un cuadro significativo para entender el origen cultural de muchas de esas expresiones religiosas por su matriz protestante y su particular énfasis en el valor del individuo. Estos señalan que esas expresiones se caracterizan por la centralidad de la intimidad en las relaciones con lo sagrado. Así, por ejemplo, en grupos carismáticos católicos conformados por personas con altos niveles de educación en Argentina (Cabrera, 2001; Jiménez Béliveau, 1999; Roldán, 1999), Brasil (Pereira, 2009; Prandi, 1997; Maués, 2002, 2003; Steil, 2004; Oro, 1996), Francia (Cohen, 1998; Charuty, 1990) o entre participantes educados identificados con las clases medias de diferentes denominaciones cristianas de los Estados Unidos (Bielo, 2008; Csordas, 1997, 2002; McGuire, 1981; Luhrman, 2004), se percibe una relación de intimidad con lo sagrado que necesita de un reaprendizaje que se encarna en los rituales de sanación, la oración intensa y la mediación cotidiana del Espíritu Santo, vivido como una entidad dispersa, vinculante y presente que ordena una verdadera economía religiosa de relaciones entre personas, palabras y objetos”.

#### 4.4.-Importancia de la Eco-espiritualidad

Desde el punto de vista antropológico, la espiritualidad<sup>84</sup> es sumamente importante, *porque da a los individuos y a las sociedades una visión cósmica de la existencia* superando la visión fragmentada percibida por el racionalismo fundamentalista cartesiano occidental.

Ella permite entender que el ser humano es parte del cosmos vivo, darse cuenta de la fragilidad del planeta y plantearse su influencia en el mundo y en la vida. Y también percatarse de la fragilidad del ser humano. Puede, por medio de esta naturaleza, de su orden, de su belleza, llegar al dios o al Dios creador. Permite tomar conciencia sobre el cuidado hacia ella, hacia el mundo, hacia la vida, hacia el otro o hacia el Otro. *Permite descubrir valores en todo lo que rodea al hombre*, y valores para conservar, engrandecer, purificar todo el entorno, no sólo material sino lo no material, porque esta visión no sólo es animista, sino que permite comprender el sentido de lo sagrado, de la trascendencia del cosmos, integrando a la totalidad de la naturaleza. Y el hombre dentro de ella. No hay que buscarla ni en lo lejano, ni en cuevas, ni ser anacoreta, ni significa tampoco renunciar al mundo, porque la espiritualidad por sí misma no es solitaria sino que es social, cultural, que ofrece la dimensión trascendente a la alteridad.

Una de las aportaciones importantes de Leonardo Boff<sup>85</sup> a la teología ha sido su preocupación por la ecología. El paradigma consmocéntrico diseñado por Boff, plantea el entendimiento del ser humano con la naturaleza, no en competencia, sino en diálogo y comunicación simétrica; lo cosmocéntrico establece un pacto entre los seres de la naturaleza, regidos por la solidaridad cósmica y la fraternidad sin fronteras ni gremialismos estrechos.<sup>86</sup>

Boff potencia el amor a la tierra, porque si el hombre se centra sólo en sí mismo, la agrede, no respeta a los demás seres ni a la propia tierra. Desde su teología de la liberación aboga por defender la naturaleza. Quiere ampliar la reflexión cristiana sobre biología, cosmología y ecología porque hablar de Dios, es hablarlo con los

---

<sup>84</sup> P. GUERRERO ARIAS, «Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política», en *Alteridad. Revista de ciencias humanas, Sociales y Educación* 10 (2011) 21- 34.

<sup>85</sup> L. BOFF, *La Espiritualidad. Un camino de transformación*. Santander 2002; L. BOFF- F. BETTO, *Mística y espiritualidad*. (3a. ed.). Madrid 2002.

<sup>86</sup> A. APARICIO, «L'écologie et la spiritualité», en *Revista UCSAR. Investigaciones de las Ciencias Sociales* III, 5, (2012) 24-73.

demás. Define la ecología como un saber acerca de las relaciones, interconexiones, interdependencias e intercambios de todo con todo, en todos los puntos y en todos los momentos; es relación, interrelación y diálogo de todas las cosas existentes (vivientes o no) entre sí y todo lo que existe, real o potencial. La ecología no tiene que ver sólo con la naturaleza (ecología natural), sino principalmente con la sociedad y con la cultura (ecología humana, social).

*Se habla de la crisis ecológica como un problema moral, pero en realidad es un problema religioso en la imagen que el hombre moderno tiene de Dios.*<sup>87</sup>

Entre las técnicas para preservar el medio ambiente o disminuir los efectos no deseados están la ecotécnica, la ecopolítica, la ecología social, la ética ecológica asociada a una nueva espiritualidad, ecología mental como integración psíquica, ecología radical o profunda o reconocimiento de que los recursos son limitados y que el crecimiento indefinido hacia el futuro es imposible para las nuevas generaciones, y la mística cósmica con una visión religiosa espiritual del tema.

Se formula un camino de eco-espiritualidad que, desde una mística panteísta, logre unificar el dominio del mundo con la transformación interior de la humanidad, o sea, que la humanidad puede vivir desde una ecología profunda. La cuestión ecológica necesita, además de una ética, una mística y una nueva espiritualidad. Desde las obras ecológicas de Boff se propone, pues, una nueva manera de enfrentar la naturaleza a los que la habitan y al Creador de toda la realidad.

Además, la naturaleza descubre al hombre sus propias limitaciones. Individuos de culturas<sup>88</sup> muy diversas, separen o no lo hagan, los conceptos de cuerpo y alma, tiene la tendencia a creer en la vida después de la muerte. La mayoría de las personas creen en fenómenos que exceden a la naturaleza que proporcionan soporte psicológico y emocional y a menudo le da algún sentido trascendente a la existencia. Lugo<sup>89</sup> reflexionando sobre la muerte, explica la importancia sobre la espiritualidad en ella. Escribe:

---

<sup>87</sup> Cf. J. MOLTMANN, «Para una reforma ecológica», en *Selecciones de Teología* 115-29 (1990) 207-211; J. MOLTMANN, *El futuro de la creación*, Salamanca 1979; J. MOLTMANN, *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*, Salamanca 1987.

<sup>88</sup> Resultados sobre un proyecto realizado en 20 países y dirigido por la Universidad de Oxford (Reino Unido) En el estudio denominado “Cognition, Religion and Theology Project” (Proyecto Conocimiento, Religión y Teología) participaron 57 investigadores, que efectuaron más de 40 estudios independientes, combinando la antropología, la psicología, la filosofía y la teología, y eligiendo tanto sociedades tradicionalmente religiosas como generalmente ateas. En base a los resultados de dichos trabajos, los investigadores británicos Justin Barrett y Roger Trigg han concluido que las personas están predispuestas a creer en dioses y en algún tipo de vida después de la desaparición física.

<sup>89</sup> A. LUGO, «La espiritualidad y la muerte», en *Vita breve* 11 (2012) 79.

“La espiritualidad nos hace conscientes de fenómenos más profundos y abstractos y nuestros valores nos hacen actuar de forma coherente con dicha espiritualidad”.

#### 4.5.- Origen y expansión de la espiritualidad

En definitiva, todo lo que se hace para nutrir y elevar el espíritu es espiritualidad, y a través de ella la vida alcanza su mayor potencial. Sin ella, se vuelve vacía y hace al hombre infeliz, dependiente y depresivo. *Al buscar los orígenes históricos no cabe duda de que la India es la primera nación en desarrollar métodos espirituales para conducir al ser humano a la realización del Ser.* Todas las religiones tuvieron su origen en la India, o han recibido influencia de sus escrituras milenarias. Así Byron Noriega,<sup>90</sup> afirma que paz y tranquilidad es lo que brinda la meditación, una técnica antigua de la India con más de quinientos años. El mismo autor explica:

“Cuando se practica la meditación lo primero que se siente es una paz y tranquilidad y lo irradiamos al resto de la familia”. Esta tendencia no discrimina creencias ni tradiciones religiosas, y asequible a personas de cualquier edad.

a) La religión como espiritualidad: Hace referencia a la trascendencia y por oposición al apego extremo a lo material. Lo trascendente supone creer en un misterio insondable que está más allá de nosotros y que exige una respuesta religiosa.

b) La espiritualidad como desarrollo del joven en un contexto religioso: Se trata de la interiorización de nuestro compromiso y de una escala de valores asociada. Es algo profundamente personal del interior de cada joven, a diferencia de la religión, la cual es una manifestación pública.

c) La espiritualidad como desarrollo existencial: entiende la búsqueda de la verdad y el cultivo del espíritu humano. El desarrollo espiritual me permite ser una mejor persona y crecer como tal.

d) La espiritualidad como búsqueda del sentido: busca comprender el por qué de lo que sucede a nuestro alrededor y las propias experiencias de vida.”.

En la India,<sup>91</sup> la espiritualidad es algo personal, muy individual. No hay instituciones como pueden ser las iglesias tradicionales y cada uno elige el camino que mejor le parece para llegar a Dios y todos son válidos. En esta elección influye mucho

---

<sup>90</sup> Dirigente del centro de Ciencia de la Espiritualidad, ubicado en La Garzota Esta es una organización internacional que realiza foros abiertos orientados a que las personas aprendan el arte de la meditación.

<sup>91</sup> Según Rengaraj Viswanathan, embajador de la India en España, en el IV Festival de la India, en el Centro Cultural Borges.

la tradición familiar. En la India se da una gran tolerancia, donde se respeta a todos los seres vivos. Sobre la India<sup>92</sup> se dice:

"Las empresas están llenas de místicos. Si lo que queremos es encontrar un verdadero místico, tenemos más probabilidades de encontrarlo en una oficina que en un monasterio o en una catedral. ¿Sorprendente? A nosotros también nos pareció, pero en el transcurso de los últimos 25 años hemos estado tanto en despachos como en templos y hemos descubierto que los mejores místicos -los que ponen en práctica lo que predicán- también se encuentran en el mundo empresarial".

En los años sesenta, después de la independencia de la India, se produjo en este país un retorno a lo religioso, exportándolo a Occidente, apareciendo en las calles los Hare Krishna y la Meditación Trascendental. En este tercer milenio, estas corrientes han cambiado, y desde la ascética se ha llegado a cursos de meditación y yoga, en soberbios hoteles, con masajes, tratamientos médicos, para gentes que buscan paz interior. Y aunque aparecen críticas por su falta de autenticidad, la oferta para consumir esta religión light va en aumento. No importa demasiado que se consuma este sucedáneo de religión porque prolifera en las sociedades, en las que es frecuente la aversión o el miedo a enfrentarse con lo auténtico, a ponerse frente a Dios.<sup>93</sup>

#### **4.6.- Diferencias entre espiritualidad oriental y espiritualidad occidental. Síntesis**

El autor Melloni,<sup>94</sup> al estudiar las diversas manifestaciones de espiritualidad expuso que Oriente y Occidente se complementan porque las sensibilidades son distintas, pero la búsqueda es idéntica.

Cada una de estas sensibilidades llega al mismo fin por diversas vías, y si se analizan, pueden formar una unión perfecta.

El sintetizó en ocho las polaridades complementarias:

---

<sup>92</sup> Afirmación realizada por los doctores en Psicología estadounidenses Gay Hendricks y Kate Ludeman en una investigación sobre la nueva mística empresarial.

<sup>93</sup> J. VEGA-HAZAS, «La moda del hinduismo light a la carta: sucedáneos religiosos para escapar al interrogante sobre Dios», en [www.conoze.com](http://www.conoze.com). Consultado 25/02/2012.

<sup>94</sup> En el Foro convocado por profesionales cristianos de Madrid con el título: "Una espiritualidad para el siglo XXI: hacia un tiempo de síntesis entre Oriente y Occidente" expuso que Oriente y Occidente se complementan.

Occidente	Oriente
Instinto de superación	Aceptación
Futuro-pasado	Presente
Personalización	Universalización
Razón analítica	Razón simbólica
Identidad	Fluidez.
Acción	No acción
Palabra	Silencio
Plenitud	Vacuidad

Cuadro de realización propia.

Insistió en la necesidad, en estos momentos de globalización, de la veneración del misterio, que abre la vía mística; la solidaridad activa, que abre la vía ética; y la contención de nuestros deseos para que nuestra necesidad de recursos naturales no devaste el planeta, lo cual atañe a la vía ecológica. Es decir, Vía mística, Vía ética y Vía ecológica. Es imprescindible fomentar estos tres puntos, mística, ética, ecología ¿qué religión no tiene estos puntos presentes?

Es decir, *interioridad, trabajo por la justicia y el uso sostenible y solidario del planeta, son los tres pilares que constituyen la espiritualidad integral que capacitan al ser humano vivir con sabiduría y veneración sobre la Tierra.* De estas consecuencias deducidas del mismo concepto, se pone en evidencia la importancia de él.

Si se conjugan ambos aspectos, la espiritualidad oriental y la occidental, será la mejor manera de presentarse la espiritualidad. Pero esta tarea es muy difícil por la ideosincracia propia de las culturas.

Inmediatamente surgen unas preguntas: cómo se percibe la espiritualidad en el momento actual, es idéntica a los hombres primitivos, ha ido evolucionado con el hombre...

La globalización en todos los ámbitos y en especial el de las comunicaciones, ha modificado el vínculo entre territorialidad y cultura porque se está produciendo una nueva cultura que no está ligada al territorio.

Y en esta nueva cultura se ha apostado por la espiritualidad, diferente de la religión. *Existe una tendencia cada vez más extendida de considerar la espiritualidad*

como una actitud personal de misticismo que va más allá de los rituales y constituye el objetivo verdadero de la vida humana.<sup>95</sup> Siguiendo en esta línea, María Gabriela Mata<sup>96</sup> plantea que las religiones monoteístas de origen semita pudieran estar en el origen de los enfrentamientos que han colocado al mundo en un abismo de terror y, en nombre de la supervivencia apuesta por otro tipo de espiritualidad. El mismo Melloni<sup>97</sup> expone la existencia de un nuevo paradigma de resurgimiento de lo espiritual dentro de la pluralidad cultural y religiosa.

Después de haber pasado por un siglo de ideologías que negaban lo invisible, y de décadas de teología sobre la muerte de Dios, este resurgir de la espiritualidad debe ser un tiempo de síntesis de las aportaciones de las generaciones anteriores e incluso de las actitudes críticas hacia ellas.

*La nueva religiosidad se desliga de dogmas rígidos y de instituciones religiosas y prefiere la psicología y la religiosidad oriental.* En ocasiones, ya se ha constatado, lo sagrado se refiere sólo a valores humanos, se pierde la alteridad y se recurre a prácticas orientales. Es cierto que la moda o el esnobismo de la presencia de monjes envueltos en túnicas naranjas, de cabezas rapadas, con el cántico monocorde y repetitivo han desaparecido de las calles en occidente, pero el uso de las técnicas de origen oriental está en boga y cada vez estas técnicas consiguen más seguidores. Los gimnasios están llenos de practicantes de técnicas de relajación que unen al hombre con la naturaleza, y con su yo interior y siguen los cánones marcados por esas técnicas importadas.

Ante la oferta de una espiritualidad de tipo oriental, el Cardenal Joseph Ratzinger, Benedicto XVI, el 15 de octubre de 1989 firmó un documento, titulado *”Carta a los Obispos de la iglesia Católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana”*.<sup>98</sup> En ella se afirma el interés sobre este tipo de espiritualidad, signo de la necesidad de recogimiento y contacto con el misterio divino del hombre actual. En el se puede leer:

“es necesario ante todo considerar, aunque sea a grandes rasgos, en qué consiste la naturaleza íntima de la oración cristiana, para ver luego si y cómo puede ser enriquecida con métodos de meditación nacidos en el contexto de religiones y culturas diversas. Para iniciar esta consideración se debe formular, en primer lugar, una premisa imprescindible: la oración cristiana está siempre determinada por la estructura de la fe cristiana, en la que resplandece la verdad misma de Dios y de la criatura. Por eso se

---

<sup>95</sup> M. G. MATA, «Dialogo de civilizaciones, religiones semitas y espiritualidad», en *DIKAIOSYNE* 21 11 (2008) 45- 57.

<sup>96</sup> Ibid. P.54.

<sup>97</sup> J. MELLONI , *Hacia un tiempo de síntesis*, Barcelona 2011.

<sup>98</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19891015\\_meditazione-cristiana\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_sp.html). Consultado 12/04/2012.

configura, propiamente hablando, como un diálogo personal, íntimo y profundo, entre el hombre y Dios. La oración cristiana expresa, pues, la comunión de las criaturas redimidas con la vida íntima de las Personas trinitarias. En esta comunión, que se funda en el bautismo y en la eucaristía, fuente y culmen de la vida de Iglesia, se encuentra contenida una actitud de conversión, un éxodo del yo del hombre hacia el Tú de Dios. La oración cristiana es siempre auténticamente personal individual y al mismo tiempo comunitaria; rehúye técnicas impersonales o centradas en el yo, capaces de producir automatismos en los cuales, quien la realiza, queda prisionero de un espiritualismo intimista, incapaz de una apertura libre al Dios trascendente. En la Iglesia, la búsqueda legítima de nuevos métodos de meditación deberá siempre tener presente que el encuentro de dos libertades, la infinita de Dios con la finita del hombre, es esencial para una oración auténticamente cristiana”.

Advierte del peligro que supone introducir estas técnicas si se sirven de una teología negativa, por lo que propone examinarlas con detenimiento para no caer en un nefasto sincretismo. Se intenta explicar el conocimiento espiritual como respuesta a la cuestión del pluralismo religioso, la espiritualidad esotérica, la mística de Santa Teresa, analizando su visión de género en su obra y en su desarrollo espiritual, se desmenuza también el sufismo, el estudio de la tradición sapiencial y su revitalización actual y se expone la importancia de conectar la transformación interior y la exterior como práctica budista que puede enseñar mucho a la sociedad occidental.

#### **4.7.- La Espiritualidad en las Nuevas Tecnologías**

En el siglo XXI, siglo de las nuevas tecnologías, no podía estar la espiritualidad fuera de este campo. Ante la confusión espiritual, la desconexión de la naturaleza y una frivolidad de los estilos de vida, surge como una apertura al mundo multitud de manifestaciones en este ámbito. Y a través de estas nuevas tecnologías se busca la espiritualidad dando lugar a lo que se conoce como tecnochamanismo o ciberespiritualidad, que se pueden definir como buscar los rituales chamánicos en las nuevas tecnologías, o el uso de las nuevas tecnologías en los rituales chamánicos. Antero Alli<sup>99</sup>, nos habla sobre la figura tecno-contemporánea del chamán:

“Un chamán moderno es un chamán del siglo XXI que lleva el sobrenombre codificado de Ciber-chamán. Del griego, *Ciber* se refiere a “piloto”. Un chamán moderno es un individuo de poder que interactúa con espíritus, detonando conocimiento, visión, tecnología y diversión sofisticada”.

---

<sup>99</sup> A. ALLI- A. TECH, *A Modern Shaman's Guide to Reality Selection*, Las Vegas 1987.

El tecnochamán es aquella persona que es capaz de viajar voluntariamente en esa caótica red de información, para recaudar bits que traerá consigo al plano ordinario y compartirlos en beneficio del desarrollo personal y comunitario.

Pero no sólo se busca espiritualidad en internet, sino religiosidad de todo tipo, encontrando sus orígenes en los primeros años de la década de los ochenta. En esta época comienzan a formarse grupos on line de debate y discusión sobre religión, ética y religiones específicas. En la década siguiente son numerosos los grupos cristianos, judíos, islámicos, budistas, zoroástricos y es en 1992 cuando se crea la primera congregación cristiana virtual, una iglesia online no-denominacional llamada The First Church of Cyberspace.<sup>100</sup>

Los estudios y las investigaciones sobre este tema son escasos<sup>101</sup> y sería conveniente emprenderlos para medir el impacto social y sus consecuencias, tanto positivas como negativas.

Hoy es negocio a través de Internet, la consulta de horóscopos, de cartas astrales, de elaboración de futuribles, según el calendario chino, o bien por caracteres grafológicos... Todo esto está convirtiéndose en un próspero negocio. El hombre moderno, junto al pensamiento científico y en la era de las nuevas tecnologías, se abre al pensamiento mágico y a las supersticiones que siguen en auge, como lo demuestra la difusión de mensajes y leyendas urbanas, así como sectas, y grupos en Internet. Susana Arroyo estudia este fenómeno.<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> H. CAMPBELL, «Religion and the Internet», en *Communication Research Trends* 25 (2006) 3-24.

<sup>101</sup> C. AGUIRRE, *Viejas y nuevas perspectivas en sociología de la religión: el surgimiento del paradigma neurocientífico* Tesis doctoral 2011. El autor siguiendo a Campbell, propone para su estudio: 1) necesidad de incrementar en número y calidad los estudios sobre cómo Internet sirve para hacer religión, con qué propósitos y por qué; 2) necesidad de expandir el número de comunidades estudiadas, ya que existe una importante carencia de estudios referidos a las grandes tradiciones religiosas asiáticas como el Budismo y el Hinduismo, así como a otras minorías; 3) necesidad de estudios sobre la naturaleza y calidad de las experiencias religiosas de la gente en Internet; 4) la conveniencia, mencionada más arriba, de comparar las actividades religiosas realizadas por las personas a través de Internet y aquellas realizadas fuera de la red; 5) necesidad de un estudio comparado entre las propias actividades religiosas online; 6) consideración de las tecnologías empleadas con fines religiosos y el impacto de su uso en la cultura religiosa; 7) necesidad de aclarar si los aspectos tecnológicos y culturales de Internet privilegian el avance de un tipo concreto de religión respecto a otro; 8) necesidad de estudiar fenómenos como el neopaganismo, el esoterismo o la brujería en Internet, ya que la red proporciona a los usuarios un anonimato que puede invitar en algunos casos a explorar ese tipo de creencias “prohibidas” y ancestrales; 9) necesidad de considerar las religiones laicas en su faceta online.

<sup>102</sup> S. ARROYO REDONDO, «Magia y superstición en la era de Internet», en *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2 (2006), 43: Las explicaciones científicas del mundo no son suficientes para responder a todas las preguntas del hombre, que sigue necesitando otro tipo de interpretaciones culturales del mundo. Es decir, cualquier usuario medio de Internet se encuentra ante la paradoja de servirse cotidianamente de un medio que no sabe cómo funciona pues, de hecho, el desarrollo tecnológico va demasiado deprisa para que pueda ser comprendido plenamente por un hombre de cultura media. Así, la ciencia y la tecnología no solo no contribuyen a explicar mejor el mundo sino que a veces suman al hombre en una nebulosa de

También se ha vuelto cotidiano el consultar a videntes, a echadores de cartas, a través de la televisión, donde aparecen cada vez espacios dedicados a estos adivinos o bien de forma presencial, que atraen sobre todo a personas con problemas no resueltos.

#### **4.8.- ¿Se está produciendo un resurgimiento espiritual?**

¿Se está viviendo un renacimiento de lo espiritual, de lo sagrado? Según Stofenmacher,<sup>103</sup> el mundo está confuso y resulta difícil entender lo que pasa.

"Todos buscamos una manera de llegar a aguas más calmas. Y el único camino para hacerlo es acercarnos a lo divino. El misticismo forma parte de ese camino".

Se está dando una pérdida de lo religioso en la civilización occidental si se analizan los datos de la práctica religiosa, pero a la vez se habla del retorno de la religión, de religión civil, de nuevas sectas que buscan misticismo. Sin embargo, el misticismo es visto de distintas maneras. "Lo que para algunos es misticismo espiritual, para otros es magia vulgar o simplemente hechicería. Por eso hay que ser cuidadoso en el discernimiento de la palabra y no generalizar".

*Hoy se observa un fenómeno que se denomina como "regreso a lo sagrado", que es en realidad una forma de religión subjetiva donde no hay que dar cuentas a nadie, que cada uno se impone su ley y no hay normas rígidas porque se pueden modificar y eliminar a voluntad.*

Se reconstruye la religión a nivel individual y se desconstruye lo heredado fabricando una religión a la carta.

Josep Ramoneda<sup>104</sup> afirma que en los primeros tiempos de la modernidad, se produjo la sustitución de la teología cristiana por la teología del progreso, pero en el siglo XX se ha asistido al fin de cualquier promesa de redención. Todas las ideologías o religiones sin Dios han fracasado y las religiones clásicas compiten en un mercado cada más competitivo con sectas y otras religiones, así como estos nuevos misticismos, que

---

incertidumbre. Entonces interviene el pensamiento mágico, religioso o supersticioso para aportar una respuesta. Por ello, parece indudable que el futuro de Internet y de toda sociedad no avanza hacia el fin de la magia y la superstición sino más bien hacia una nueva era de espiritualidad y misticismo cibertecnológico.

<sup>103</sup> Profesor de Talmud y Halajá del Seminario Rabínico Latinoamericano, palabras pronunciadas y en Tucumán en las clases del seminario junto al secretario de la institución, Miguel Toimaher, y a Salomón Nussbaum, rabino de la Kehilá Tucumán. Periódico La gaceta, 29/03/2012.

<sup>104</sup> J. RAMONEDA, «¿Tiene futuro la religión? Sobre la crisis de la religión y del laicismo», en *Pasajes* 18 (2001).

hace al hombre actual un hombre sin referencias. Alejandro Haro-Honrubias afirma que:

“La emergencia de lo religioso<sup>105</sup> en estos últimos tiempos, “la Revancha de Dios” que dice Juan J. Tamayo (2009: 57), retomando esta idea de un autor llamado Gilles Kepel, se ha extendido por todos los continentes, “todas las civilizaciones y prácticamente todos los países” (Huntington, 2003: 113).

Ese renacimiento de la religión ha convertido también algunos espacios, como el occidental, en un auténtico “coctel”, a veces explosivo por las rencillas étnico-culturales que diferentes posturas religiosas enfrentadas suscitan: “Uno de los principales retos que tiene ante sí el siglo XXI es el fenómeno de las religiones [...], se ha producido un despertar de las religiones contra todo pronóstico, que ha sorprendido a propios y extraños por la radicalidad de sus posiciones y por el amplio radio de influencia de sus propuestas” (Tamayo, 2009: 57).

Es en Occidente como espacio sociocultural donde se ha producido una gran concentración de propuestas de índole religiosa. Un espacio donde se mezclan ideas/creencias de distinta procedencia, a las cuales se dota de una significación moral en la mayoría de ocasiones de base religiosa que en muchos momentos se convierten en motivo de disputa o conflicto entre diferentes grupos étnico-culturales. Dice Samuel P. Huntington: “Las divisiones más fundamentales de la humanidad, en función de la etnicidad, las religiones y las civilizaciones, permanecen y generan nuevos conflictos” (Huntington, 2003: 77)”.

Una investigación del departamento de Antropología de la Universitat Rovira i Virgili,<sup>106</sup> pone de manifiesto el auge que están experimentando en los últimos años diferentes prácticas importadas de Oriente, como la meditación, las terapias naturales los saberes esotéricos, et. Estos nuevos imaginarios culturales son sustitutivos de la religión, y de la medicina tradicional, que vienen a ocupar el vacío en el que viven muchas personas, sobre todo en mujeres mayores de 35 años.

Benedicto XVI,<sup>107</sup> refiriéndose sobre todo a la religión cristiana en un discurso a los obispos insistió en esta idea exponiendo que en la base de todo este cambio de

---

<sup>105</sup> A. HARO-HONRUBIA, « Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global», en *Convergencia. Revista de Ciencias sociales* 19 60 (2012) 177-204; J.J. TAMAYO, «Fundamentalismos y diálogo entre religiones» en *Filosofía y política en el siglo XXI. Europa y el nuevo orden cosmopolita*, madrid 2009; S. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona 2003

<sup>106</sup> Investigación financiada por la Generalitat; hablan de la “tercera vía”, donde la razón y la fe pierden su papel hegemónico para dar protagonismo a la intuición, la imaginación, la emoción o la expansión de la conciencia. Encuentran satisfacción porque hay un componente corporal y experimental. El estudio constata también el uso creciente de algunas terapias naturales como complemento de la medicina tradicional, como el Reiki, la homeopatía o las flores de Bach para paliar el dolor y los efectos secundarios de tratamientos como la quimioterapia

Los investigadores destacan que han encontrado un entorno de conocimiento basado en la experiencia y la sensibilidad.

<sup>107</sup> Discurso pronunciado por Benedicto XVI a los obispos italianos durante la 64 Asamblea General de la Conferencia Episcopal de Italia. <http://www.milenio.com/cdb/doc/> Escrito el 25/05/2012 y consultado el mismo día.

mentalidad está la secularización que avanza en Europa, el viejo continente, “una fecunda tierra de raíces cristianas”, corre el riesgo de convertirse “en un desierto inhóspito”, y la buena semilla, de verse “ahogada, pisoteada y perdida”. La crisis que “hiere” a Europa es una crisis espiritual y muchos bautizados han perdido la identidad y pertenencia, no conocen los contenidos esenciales de la fe y piensan poder cultivarla prescindiendo de la mediación eclesial, y mientras muchos miran de manera dudosa las enseñanzas de la Iglesia, otros reducen el reino de Dios a algunos grandes valores, pero que no tienen que ver con el núcleo central de la fe cristiana.

En esta línea, Benedicto XVI denunció que muchas personas han excluido a Dios de su vida y que cuando no se muestran indiferentes, cerradas o rechazan el discurso sobre Dios, intentan relegarlo al ámbito privado, marginándolo de la conciencia pública. Ratzinger agregó que en esta época Dios es para muchos “el gran desconocido” y Jesús es considerado, “simplemente un gran personaje del pasado”

Schlegel<sup>108</sup> escribe:

“lo que sorprende en «las religiosidades múltiples de hoy» es que «las creencias y las prácticas no se estructuran y funcionan conforme al eje más allá/más acá, trascendencia/inmanencia, sino sobre un eje horizontal dónde juegan otro tipo de oposiciones: sentido/no sentido, vida/muerte, salud/enfermedad, bienestar/malestar, unidad/dualidad”.

Las respuestas a la encuesta recibida, por el Consejo Pontificio de la Cultura, presentan un cuadro complejo, cambiante y en continua evolución, con características diversificadas. Con todo, es posible extraer algunos datos significativos:

- Globalmente hablando, *la increencia no aumenta en el mundo.*
- *El ateísmo militante, en franco retroceso,* no ejerce ya un influjo determinante sobre la vida pública, excepto en los regímenes donde sigue en vigor un régimen ateo.
- *Ya no se asocia con fenómenos masculinos y urbanos,* sino que ya no existen las diferencias entre hombres y mujeres, así como en rural y urbano no son.
- La indiferencia religiosa o ateísmo práctico; en el conjunto de las sociedades secularizadas, aparece una importante disminución del número de personas que

---

<sup>108</sup> J. L. SCHLEGEL, «A propos d'un réenchantement du monde», en *Esprit* (1997). Las demás citas son de «Du christianisme au bouddhisme. Les pratiques religieuses d'aujourd'hui », en el mismo número de *Esprit*.

asisten regularmente a la iglesia, se está produciendo la paradoja de “*creer sin pertenecer*”.

- *Una nueva búsqueda, más espiritual que religiosa*, que no coincide sin más con el regreso a las prácticas religiosas tradicionales, se desarrolla en el mundo occidental, donde la ciencia y la tecnología moderna no han suprimido el sentido religioso ni lo han logrado colmar.

*En definitiva, al alba del nuevo milenio se va afianzando una desafección, tanto por lo que respecta al ateísmo militante, como a la fe tradicional en las culturas del Occidente secularizado.*

Ante esta actitud de indiferencia religiosa, de búsqueda de espiritualidad, de nuevos espacios de meditación, la Iglesia católica ha reaccionado con energía a lo largo de todo el siglo XX, definiendo que el tema de la verdad religiosa no es algo ante lo que el hombre pueda permanecer indiferente, sino que está obligado a buscarla y, específicamente, está obligado a hacerlo en el orden religioso lo que, con la gracia divina, le conducirá a la Iglesia católica que ha sido querida por Dios como camino universal de salvación.<sup>109</sup>

*La espiritualidad cristiana es la misma vida real mirada desde Dios, desde una visión trascendente, siendo el centro, el fundamento el descubrimiento, la adhesión y el seguimiento de Cristo, verdadero hombre y verdadero Dios.*

También la espiritualidad, como ha sucedido con la religiosidad, está siendo objeto de atención de ciencias experimentales como puede ser la Psicología<sup>110</sup> aunque históricamente la Psicología no ha investigado ni analizado la espiritualidad ni la religión, no obstante, a finales del siglo pasado en Estados Unidos se empezó a trabajar en esta línea y ya hay bastante literatura científica al respecto.

En Ecclesia<sup>111</sup> se comenta el libro “*Un Psiquiatra se pone a rezar*”, un libro lleno de mística que aborda el límite entre lo psicológico y lo espiritual, mezclando la ficción

---

<sup>109</sup> Se pronuncian claramente León XII en la encíclica *Ubi primum* (5 mayo 1824; Denz.Sch. 2720) y Gregorio XVI en la ene. *Mirari vos* (15 ag. 1832; Denz.Sch. 2730. Pío IX lo condenará en repetidas ocasiones, en las encíclicas *Qui pluribus* (9 nov. 1846; Denz.Sch. 2785) y *Quanto coniciamur* (10 ag. 1863; Denz.Sch. 28652867), en la aloe. *Singulari quadam* (9 dic. 1854) y en el *Syllabus* (8 die. 1864; Denz.Sch. 2915-2918) y León XIII en su encíclica *Immortale Dei* (1 nov. 1885).

<sup>110</sup> Periódico *Ideal* del 14/03/2012. El 15 marzo de 2012 se celebró en la Facultad de Psicología de la Universidad de Granada una jornada cuyo tema es la relación entre Espiritualidad, Ciencia, Psicología, Religión y Salud mental.

<sup>111</sup> Ecclesia 07/0272012 Se presenta el libro DE M. NASARRE, *Un psiquiatra se pone a rezar*, Huesca 2011.

con la crítica, a la medicina y psiquiatría y la vida contemplativa. Hay una aportación nueva y valiosa de integrar el Dios trascendente (El Gran Otro) y el Dios inmanente (la escucha de uno mismo, el contacto con la naturaleza y la fuerza regeneradora del Silencio). *Para entrar en la espiritualidad es necesario introducirse en la propia interioridad, apagar los ruidos y buscar en la profundidad de uno mismo.*

Frente al activismo se produce la contemplación, frente a lo urgente se opone lo importante, al tecnicismo, la sabiduría. No todo vale, hay unos valores, una moral de la responsabilidad, un alterocentrismo que es necesario buscar, porque el hombre no es sólo cuerpo, hay algo que le lleva a buscar respuesta a las distintas preguntas y que se concreta en la religión. Es la dimensión espiritual la que lleva a la dimensión religiosa. En el ser humano se puede identificar un anhelo u orientación espiritual, el cual está en la base de la religiosidad. Las aspiraciones más elevadas, sostiene Taylor,<sup>112</sup> nos permiten situar un lugar de totalidad que nos dispensa sentido. Orientación trascendente o inmanente: puede ser la presencia de Dios, la voz de la naturaleza, la fuerza que fluye a través de todo, la conducción hacia la forma. Esta experiencia permite a algunas personas tener la intuición de paz, integridad, alegría, abandono, plenitud. Este autor lo concibe como un lugar de poder en tanto nos sentimos nosotros mismos, alineados con el deseo, con nuestro propio deseo radical, orientados moral y espiritualmente. Nuestras energías se refuerzan unas a otras moviéndonos hacia adelante, hacia nuestras aspiraciones más elementales.

Sin lugar a dudas, *la Espiritualidad está presente en la sociedad*. Es muy curioso que en pleno siglo XXI, siglo vaticinado como libre de creencias y religiones, aparezca continuamente en los medios de comunicación, incluso en lo que están a favor de su destrucción por considerarlas perjudiciales, noticias sobre congresos, exposiciones, seminarios, ejercicios, jornadas, manifestaciones artísticas, páginas de internet, e incluso, en clases de religión católica se dan ritos budistas relacionadas con la espiritualidad. Hoy en los medios de comunicación aparecen noticias como:

“El parque Guillermina será un gran templo al aire libre y de meditación. No se suspende por lluvia<sup>113</sup>. Los tucumanos ya están preparados para el gran día. Mañana, 11/11/11, a las 11 de la mañana, cuando la energía cósmica comience a envolver al planeta Tierra, encontrará a muchos comprovincianos en posición de loto sobre el césped del parque Guillermina. Más de una decena de grupos de espiritualidad se han unido para organizar la Expo Ser, una jornada para abrir de par en par los canales de la

---

<sup>112</sup> CH, TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge. 2007, p. 6.

<sup>113</sup> Noticia aparecida en la Gaceta el día 10 de noviembre de 2011.

conciencia y dejar que la energía fluya por todo el cuerpo y la mente hasta convertir a cada uno en un verdadero ser de luz.”

El día 24 de noviembre de 2011 se inauguró en Roma una exposición de Antoni Gaudí titulada: *Arte, ciencia y espiritualidad*. Estos son los tres ejes de la exposición.

Por la espiritualidad se explica elementos arquitectónicos y ornamentales, como por ejemplo en la Sagrada Familia, que más allá de su funcionalidad, tienen detrás un mensaje cristiano. Este mensaje está en los objetos litúrgicos y mobiliario, en los vitrales y en las esculturas o las palabras de alabanza a Dios ("*Hosanna*", "*Excelsis*", "*Sanctus, Sanctus, Sanctus*") que hizo inscribir en las paredes exteriores de los campanarios. El arte y la ciencia al servicio de la Espiritualidad. Subirats<sup>114</sup> escribe:

“El artista busca en la obra de arte la expresión de un nuevo orden de valores espirituales y morales para alcanzar a través de ellos una nueva armonía en el orden de la sensibilidad, la interacción social así como de la relación con la naturaleza.”

El mismo autor comenta que esa armonía no sólo es con uno mismo, sino con todo lo que le rodea y para ello, es necesario establecer un diálogo con uno mismo, adquirir conocimientos a través de las experiencias propias y una vez conseguido exteriorizarlo a través de los actos, de las conductas que expresan el interior de cada una de ellas. Y donde mejor se expresa es a través del arte ya que según Kandinsky,<sup>115</sup> el arte es un alimento espiritual.

El arte abstracto ha tenido una evolución constante a partir de su aparición, donde cada artista plasma de la mejor manera su espíritu. La influencia del exterior en su persona es muy importante, los cambios sociales afectan al individuo y por tanto, en lo creado, en la actualidad, la pérdida de valores y de la conciencia por culpa del mismo humano. No hay arte si no hay espíritu. El arte depende de la vida espiritual, es una herramienta con la que se transmite esa espiritualidad, tanto la religiosa como la individual, que puede no estar conectada a ninguna religión. Y así conocemos esa espiritualidad a través de las expresiones artísticas, tanto del pasado como las actuales. Ejemplo de esto es el arte de Gaudí, de Murillo, de Velazquez, de Santa Teresa, San Juan de la Cruz, las pirámides de Egipto, los templos sirios, los mitos ..., Es decir, las múltiples manifestaciones artísticas que desvelan esa espiritualidad, bien como magia en las pinturas rupestres, bien con el deseo de inmortalidad en los enterramientos de

---

<sup>114</sup> E. SUBIRATS, *El reino de la belleza*, Mexico 2003, p.6 .

<sup>115</sup> W. KANDINSKY, *De lo espiritual en el arte Diálogo abierto*, Madrid 2009, p. 16.

todos los pueblos, el culto a los muertos, los embalsamamientos, o la obras actuales que reflejan ese espíritu del hombre.

Después de analizar las diferencias entre espiritualidad y religión, viendo las aportaciones que se han realizado desde diversos puntos de vista, es necesario aclarar la espiritualidad del cristianismo.

Esta espiritualidad se concibe como una consecuencia de su esencia y la esencia de ser cristiano es ser seguidor de Cristo, es decir, la aceptación de la persona de Cristo.<sup>116</sup> Por consiguiente, tomando en cuenta este dato básico de la identidad cristiana, *la espiritualidad cristiana debe presidir todos los actos, de todos los tiempos del cristiano, según sea su condición y todas las actitudes y comportamientos son consecuencia de su propia esencia, el ser en Cristo.*

Y la espiritualidad no se reviste de una sola vestimenta, sino que existe tantas como visiones de Cristo, así que estará la espiritualidad franciscana, la benedictina, la agustiniana etc. Pero todas coinciden en lo esencial.

Hoy se estudia el giro participativo aplicado a la espiritualidad, el misticismo y el estudio de las religiones.<sup>117</sup> Se afirma la necesidad de un nuevo enfoque para el estudio de las religiones y del misticismo, un nuevo enfoque pluralista y participativo que reconozca la validez de todas las religiones y la tradición espiritual para no caer en el relativismo o reduccionismo, se plantean preguntas como ¿existe una sola realidad espiritual o muchas?, ¿hay distintos tipos de liberación espiritual?, ¿cuál es el lugar de la ética en el diálogo interreligioso?, ¿cómo se pueden evaluar las verdades religiosas?, ¿cuál es el rol del cuerpo, el corazón y la sexualidad en el conocimiento místico?

Todos estos temas interesantes aportan nuevas facetas al estudio del fenómeno religioso, fenómeno objeto de múltiples ciencias y abierto siempre a una mayor comprensión.

## **5.- Conclusión**

En este primer capítulo se ha evidenciado la existencia real del fenómeno religioso en la sociedad occidental, pero, una vez definido el concepto de religión y el de espiritualidad en sus distintas manifestaciones, se ha llegado a la conclusión, no sólo

---

<sup>116</sup> L. S. CUNNINGHAM- K. J. EGAN, *Espiritualidad cristiana (temas de tradición)*, Santander 2004.

<sup>117</sup> J. N. FERRER - J. H. SHERMAN, *El giro participativo. Espiritualidad, misticismo y estudio de las religiones*, Barcelona 2011.

de su existencia, sino de la pervivencia de las religiones tradicionales y la búsqueda, por distintos caminos de sí mismo y del otro, dando lugar a espiritualidades y religiosidades diversas.

Las grandes religiones aparecen en el mundo actual, algunas en decadencia y otras en auge, junto a religiones subjetivas, privadas, que dan lugar a una espiritualidad y religiosidad difusa.

Se ha revisado la relación entre espiritualidad y religiosidad, sin identificarlas, sino como complementarias. Hay espiritualidad siempre que el hombre busque en su interior y se abra al otro, sin necesidad que ese otro sea un objeto, una idea, un ser personal, sino algo o alguien que sea ese “otro” con el que “yo” se relaciona, bien para manipularlo, y manejarlo a su antojo como sucede en la magia, o bien para pedir ayuda o confiar en él, si la religión es monoteísta o en ellos si es politeísta, como sucede en algunas religiones. Una espiritualidad expresada en conductas, en ritos, en creencias, una espiritualidad diferente, porque se integra en culturas diferentes, sin que exista ninguna superior a otra, porque no se puede enjuiciar ninguna con unos cánones establecidos de antemano. Se termina este capítulo presentando la espiritualidad de las iglesias cristianas por ser la mayoritaria en el mundo y por formar parte de la cultura occidental ya que está presente en todos los ámbitos que la forman.

# **CAPÍTULO II**

## **CIENCIA Y TEOLOGÍA ¿SE COMPLEMENTAN O SE ENFRENTAN?**

### **1.- Introducción**

### **2. - Ciencia y Teología**

**2.1. - Origen de la relación entre ambas y boceto de la evolución histórica**

**2.2- Consecuencias de las grandes revoluciones científicas**

**2.2.1.- La revolución en las Ciencias Físicas**

**2.2.2.- La revolución Astronómica**

**2.2.3.- La revolución Biológica**

**2.2.4.- La revolución del Psicoanálisis**

**2.2.5.- Otras investigaciones**

**2.2.6.- Síntesis de estas revoluciones científicas**

### **3.- Conclusión**

## 1.-Introducción

Es necesario ante de iniciar el tema justificar el título, ya que no se ha utilizado el término religión, sino teología. No se habla de ciencia y religión, sino de ciencia y teología. ¿por qué este cambio? ¿hay algún matiz diferente entre ambas acepciones?

El hecho de comparar estos dos términos es porque a toda la ciencia, inmediatamente se le adjudica una instancia intelectual reconocida, mientras que en ámbitos académicos, a la religión, esta instancia intelectual no se le reconoce, y éste es el motivo fundamental de utilizar la forma más racionalizada de este concepto que es el de teología porque religión se entiende como fenómeno básico de lo religioso.<sup>1</sup> La Teología, como ciencia puede situarse en igualdad de condiciones con la Ciencia y dialogar en el mismo nivel.

Las ciencias consideran la duda y la superación de la misma como constituyentes del instrumento metodológico y de toma de decisiones por excelencia. Inmediatamente surge la pregunta ¿por qué no aplicar a la teología las aportaciones encontradas por ellas, usar sus métodos y ayudarse mutuamente? Además, el hombre se pregunta por sí mismo, por su destino, por su misión, ¿quién tiene la respuesta? La teología da respuestas y la religión ayuda a profundizar en las preguntas hasta encontrar la experiencia de la divinidad. ¿Las ciencias dan respuestas a estas preguntas desde su óptica?, ¿por qué las ciencias deben permanecer al margen de este fenómeno inherente al ser humano?, ¿por qué la teología no puede beneficiarse de los avances de las demás ciencia?, ¿pueden las ciencias beneficiarse del hecho religioso?

La Teología es una ciencia, no una ciencia como fue considerada en siglo XIII por Santo Tomás de Aquino, (*Summa Theologiae*, I,11) concepto denostado en la Edad Moderna, sino con el concepto de ciencia admitido en la actualidad, evitado el reduccionismo. Lucio Florio<sup>2</sup> sostiene que la aparición de disciplinas estudiosas del fenómeno religioso como son las ciencias de la religión, historia de las religiones, religiones comparadas, psicología de la religión, sociología de la religión, etc., han contribuido a focalizar este hecho en pluralidad de expresiones pero, a pesar de esa diversidad se conserva la unidad, y la Teología es una ciencia porque tiene los tres elementos esenciales constitutivos de un saber científico: su sentido crítico, su

---

<sup>1</sup> L. FLORIO, «Las ciencias en la teología», en *Revista de Estudos da Religião* (2007) 83-117.

<sup>2</sup> Id, «Ciencia y religión, ¿un diálogo reiniciado?», en *Revista Criterio* 233 (2007) [www.revistacriterio.com](http://www.revistacriterio.com). Consultado 12/03/2012.

preocupación sistemática y su tendencia a aumentar los conocimientos. Todas las ciencias están condicionadas por su modo específico de aproximación a la realidad, por los instrumentos de observación de los que dispone en cada caso, por un determinado lenguaje que presupone un modelo descriptivo o paradigma científico particular.<sup>3</sup> La teología dispone de estos elementos, es una ciencia.

Pero actualmente existen diversidad de teologías.<sup>4</sup> Estas se ocupan del hecho religioso, no sólo desde el criterio de racionalidad como lo haría la filosofía de la religión; ni como el estudio elemental de las manifestaciones religiosas a lo largo del tiempo, correspondiente a la historia de las religiones; tampoco como análisis de las estructuras religiosas, propio de la fenomenología de la religión; ni a partir de un abordaje colateral, tal como lo hace la sociología, la antropología o la psicología de la religión; ni como una teología “neutral” que busca la igualdad de las religiones sin argumentos, sin intencionalidades y sin contextos; sino que todas estas teologías se ocupan de Dios desde un punto de vista racional, como verdadera ciencia. Aunque, ciertamente, la teología aprende y se vale de estas otras ciencias en un ejercicio permanente de apertura y diálogo.

Tal vez sea esta una de las razones, la apertura hacia todo lo científico, lo que hace de la teología una disciplina cada vez más plural. E incluso, se habla de la teología de las religiones, entendida como el estudio que conlleva al encuentro de las diversas experiencias religiosas e intenta dar una solución orgánica a los problemas que dichos encuentros o desencuentros plantean, desde la fe, el culto, la moral o la doctrina propia.<sup>5</sup>

*Hoy no se puede mantener aislada una ciencia sin el concurso de las demás. Hay ciencias que se ocupan del hombre bajo diferentes perspectivas, pero los avances de una de ellas influyen necesariamente en las otras, condición imprescindible para hacer una verdadera ciencia.*

---

<sup>3</sup> M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Barcelona 201, p. 52.

<sup>4</sup> Cf. R. BERZOSA MARTÍNEZ, *Hacer teología hoy: retos, perspectivas, paradigmas*, Madrid, 1994. pp 116-134. “Entre las Teología del genitivo “mayores” estarían : teología de la secularización, teología de la muerte de Dios, teología de la praxis, de la esperanza, teología política, teología del progreso, teología de la revolución, de la violencia o de la insurrección. Entre las teologías del genitivo “menores” se encuentran: teología narrativa, teología estructural, teología lúdica, teología social, teología del proceso, teología después de Hiroshima, teología ecuménica, teología hombre-mujer, teología de la tierra, teología diacrítica o meta teológica, teología de los derechos del hombre, teología no ideológica, teología popular o natural, teología de la cruz, teología ecológica, teología, contextual, interreligiosa y ecuménica, teología de los terceros mundos, teología contextual, teología desde la posmodernidad.”

<sup>5</sup> J.M. BONILLA MORALES, «Teología del Pluralismo Religioso: paradigma y frontera», en *Franciscanum* LIII, 156 (2011) 75 -104.

En este sentido José Antonio Mateo,<sup>6</sup> convencido de la necesidad de que todas las ciencias deben tener en cuenta las conclusiones y los avances de las demás, expone:

“Es importante comenzar diciendo que la relación entre los distintos saberes es algo evidente, ya que no podemos afirmar de manera categórica que existan estudios puros (históricos, filosóficos, etcétera). Muchas veces, si se quiere alcanzar “rigor” y “objetividad”, se necesita de las conclusiones de otras disciplinas, aquellas que permitan y contribuyan al esclarecimiento de los problemas que nos merecen atención, problemas relacionados con el hombre. Esta forma de ver la relación entre los saberes, hace notar una interdisciplinariedad entre ellos y, no excluye, en este caso, a la historia y a la filosofía”.

De lo anteriormente presentado se deduce la necesidad de aplicar las ciencias y la filosofía a la teología y, como consecuencia, dotar a los teólogos de conocimientos científicos, y filosóficos, ya que en ambientes académicos existe un gran interés por el diálogo entre las ciencias y las religiones, no exento de resistencias y prejuicios.

Lucio Florio<sup>7</sup> expone como argumento de este diálogo el empleo en ambas de la racionalidad y la reflexión, aplicadas, bien a la experiencia sobre el mundo, bien sobre la experiencia religiosa. Convencido de esta idea dirige la revista *Quarentibus*, cuyo objetivo fundamental es animar el debate fundamentado entre las ciencias naturales, y las ciencias humanas en conexión con éstas y con la teología. El marco epistemológico es el de la interdisciplinariedad.

Melchor Cano ya en el siglo XVI, acuñó la expresión “Lugares Religiosos”, como la determinación de las fuentes que permiten un acceso a la revelación divina, como son la Biblia y las tradiciones y también lugares ajenos, entre ellos la Filosofía y la Historia. Hoy estos lugares no se consideran accidentales porque forman parte del núcleo de aceptación y comprensión teológica. En el momento actual las ciencias son consideradas como “Lugares Teológicos”, fuentes para acceder a la revelación. Lucio Florio en la Teología cristiana, presenta algunas propuestas para integrar el pensamiento más experimental en el estudio teológico. Entre esta propuestas se pueden citar: A. Peacocke con su Teología Global aplicada a la Teología de la Creación, A. G. Tanzella-Nitti con su concepto de integración aportando la visión científica (Física, Biología) a todos los campos de la Teología, como la Antropología, o Cosmología. También

---

<sup>6</sup> J.A. MATEOS CASTRO, «Entre filosofía e historia o filosofía de la historia: una ontología del presente», en *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía* (2012) 131-151.

<sup>7</sup> L. FLORIO, «Las ciencias en la teología», en *Revista de Estudos da Religião* (2007) 83-117.

propone a Haugt por sus aportaciones del evolucionismo en el terreno religioso, presentando novedades en el estudio de la Cristología.

Sin lugar a dudas es necesario para la inculturación exponer la creación, la antropología, las experiencias religiosas, es decir, todos los temas de reflexión teológica, con las aportaciones científicas actuales en ambientes científicos, aunque estas elucubraciones tienen el peligro de quedarse desfasadas ante los nuevos avances de la ciencia. La idea de aumentar la formación de los teólogos en este tema, no como expertos sino con conocimientos suficientes para entender estos avances, es importantísima porque de esta manera se podrá fomentar el diálogo con todas las ciencias, no sólo las blandas, como las titula el autor, sino con las duras, ya que aportará una mayor comprensión, una mentalidad científica que motive los cambios del pensar y de hacer teología.

Por otra parte, el título de este trabajo, *Religión y Sociedad actual, implica analizar los ámbitos de esta sociedad e investigar sus relaciones y sin lugar a dudas, un ámbito importante es el avance científico porque da una visión diferente a muchos de los temas relacionados con la teología*. Este es el motivo fundamental de este segundo capítulo.

Entre las relaciones de las ciencias y la teología, la unión de la razón y la fe, se han dado cuatro posiciones a lo largo de los siglos:

1º *Conflicto*, cada una de estas ciencias, cree que sus estudios son los únicos que pueden dar solución a los problemas, su máxima es sólo ciencia o sólo fe, o bien, sólo razón o sólo creencia. Se produce enfrentamiento entre ambas. Luis Oviedo<sup>8</sup> escribe siguiendo a Ian Barbour,<sup>9</sup> que se puede dar ese enfrentamiento entre la ciencia y la teología bien en nombre de la concepción científica de lo real o en sentido contrario, como es el caso de los creacionistas o de los que promueven una lectura literal de los textos bíblicos.

2º *Interdependencia*, no hay conflicto pero su actitud es de ignorarse mutuamente. Algunos lo han definido como dos formas de conocimientos. Esta postura es la seguida desde la Ilustración, pues esta corriente intelectual sólo afirmaba la razón, y los teólogos no se preocupaban en razonar sus creencias.

---

<sup>8</sup> L. OVIEDO, «Ciencia y teología en Diccionario de Teología», dir. Cesar Izquierdo, Navarra 2007.

<sup>9</sup> I.G. BARBOUR, *El encuentro entre ciencia y religión: ¿rivales, desconocidas o compañeras de viajes?*, Maliaño (Cantabria) 2000.

3º *Diálogo*, reconociendo la autonomía de ambas, piensan que pueden aportar beneficios los conocimientos de una a la otra y viceversa.

4º *Integración*, colaboración entre ambas. Esta última postura es la deseada y aunque todavía es minoritaria entre los científicos, los filósofos y los teólogos, están apareciendo trabajos interdisciplinarios por este camino, que abren nuevas vías de entendimiento.

Estos cuatro modelos están presentes en el panorama teológico actual, contando con seguidores cada una de estas relaciones, y cuando existe el conflicto entre ellas, es ocasionado tanto por parte de los científicos como por parte de los teólogos.

Históricamente es indudable que la ciencia ha cumplido una función desacralizadora, pero esto no debe tomarse en sentido negativo. Por sí misma la ciencia no destruye la religión, sino que contribuye a purificarla, desmitificándola de símbolos extraños. De esta manera se consigue una autentificación de lo religioso.

Tampoco se puede hablar de la postura de la ciencia como un todo homogéneo frente a la teología. Cada científico tiene su propia visión y su postura personal. Se puede variar desde la autosuficiencia a la modestia o bien a la no interferencia, y sí, tanto las ciencias como la teología deben gozar de plena autonomía para investigar con libertad, las aportaciones de ambas deben ser oídas y tenidas en cuenta.

Cuando se quiere establecer un puente entre la teología y la ciencia puede hacerse desde varias opciones, bien desde la filosofía, o bien desde la ética, o la historia, o la antropología, etc.. Normalmente este puente fundamental, y desde sus orígenes, ha sido la filosofía.

En la actualidad los trabajos científicos entre estas ciencias aparecen sobre todo en el mundo anglosajón porque aún son escasos los trabajos en castellano, debido a la desconfianza de la religión y la espiritualidad en los ambientes científicos españoles.

Un factor importante en estas investigaciones ha sido la entrada de técnicas meditativas orientales en la psicoterapia porque parece que lo que viene de oriente tiene mas fácil asimilación por parte del entorno científico.<sup>10</sup> Las relaciones de la espiritualidad y la religión y la salud son los estudios más realizados. Los motivos por los cuales la espiritualidad y la religión no fueron objetos de estudio por parte de los investigadores de la salud hasta hace muy poco tiempo, se pueden dividir en tres

---

<sup>10</sup> M. T. MIRÓ, «Mindfulness y Psicoterapia», en *Revista de Psicoterapia*, II 17 (2006) pp. 3-4: "Prácticas meditativas como el *mindfulness* (la traducción mas generalizada es conciencia plena) están despertando un notable interés en el medio psico-terapéuticos están siendo adaptadas e integradas a la teoría, practica e investigación en psicología de la salud".

principalmente; una de las razones es la relevancia de otras variables en estos estudios, dejando a la religión y a la espiritualidad en segundo plano; otra, es el considerar a la espiritualidad y la religiosidad fuera del campo de lo científico, y por último, se ha considerado que la espiritualidad y la religión disminuirían en la medida que la era racional alcanzara el punto culminante<sup>11</sup>

“Desde siempre por la rama mas fuerte del positivismo ha habido cierta renuencia a estudiar temas religiosos y espirituales en relación con la salud. Pero el hecho de que lo inmaterial presente una mayor dificultad para su estudio no ha sido motivo de renuncia a otros campos del saber científico. La física y su teoría de cuerdas o todo el desarrollo de la física cuántica por citar tan solo algunos ejemplos. Podemos estudiar variables a través de sus efectos, de forma indirecta cuando su observación no es accesible de otra forma”.<sup>12</sup>

*La espiritualidad y la religiosidad, aunque no sea más que por la fuerte presencia en la sociedad, deben ser objeto de estudio y de mayor investigación en el ámbito científico.*

Se ha tachado a la iglesia de retrógrada, de oponerse siempre a los avances de las ciencias pero la Iglesia Católica está abierta a estas relaciones, aunque ha habido épocas de su historia totalmente reticente al progreso.

Hace casi cincuenta años, Christian Duquoc decía

“(…) la oposición al progreso es una traición al cristianismo. Y humanizar (es decir, abrirse al otro, cualquiera que sea esta apertura) es adoptar el sentido cristiano de la historia: levantar en el mundo una primera imagen de la ciudad celeste. (...) Donde quiera que se respete al otro como persona aparece el primer germen de una escatología cristiana”.<sup>13</sup>

Para muchos sonó muy revolucionario, pero las palabras del teólogo francés no hacían sino atraer la atención hacia algo que se había olvidado y que parece todavía ser ajeno a la conciencia de muchos creyentes: el compromiso con el mundo es parte del compromiso cristiano, es parte fundamental del seguimiento de Cristo.

---

<sup>11</sup> La investigación presentada por M. MENDEZ Y M.A. NERVI como contrarias a este punto es la de HILL y PARGAMENT, 2003 Cf. M. MENDEZ FACUNDES- M. A. NERVI VIDAL, «La ciencia y el mundo del espíritu. Espiritualidad, religiosidad y salud. Estado de la cuestión», en *Nueva etapa* (2012)135- 149.

<sup>12</sup> M .MENDEZ. «La ciencia... p.139.

<sup>13</sup> C DUQUOC, «Escatología y mística del progreso», *Selecciones de Teología* 2, 7 (1963), <http://www.seleccionesdeteologia.net> Consultado el 1 de marzo de 2012.

El Concilio Vaticano II, reflexionando sobre los distintos avances de las ciencias, hace una valoración positiva del progreso técnico, pero advirtiendo de su peligrosidad:

“ El progreso humano se inscribe en el plan de Dios que crea al hombre dándole el mandato de dominar la tierra. Responde, por tanto, a la voluntad de Dios y es, por lo mismo, bueno. Los adelantos técnicos deben mirarse como signos de la grandeza de Dios y están en consonancia con el mensaje cristiano de participar en la edificación del mundo” (GS 34 y 37) . “Existe también el peligro de que el hombre, confiando en sus inventos, crea que se basta a sí mismo y se desentienda de la búsqueda de valores más altos” (GS 57)”.

En consecuencia, el Concilio Vaticano II “reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben contribuir a la recta edificación de este mundo, dentro del cual viven juntamente”.<sup>14</sup>

Aclarada la necesidad de las relaciones entre las ciencias y la teología, de esa apertura, y sobre todo, el cambio de paradigma de la teología en el modo de relacionarse las religiones con la nueva cultura en la era de la ciencia.

En los apartados siguientes de este capítulo se profundizará en esas relaciones para entender mejor la teología en el siglo XXI.

## **2.- Ciencias y Teología**

Al hablar de Ciencias se hace alusión a las ciencias experimentales como Biología, Física, Bioquímica, Genética, etc. y no a las ciencias discursivas como Filosofía, a la que se le dedicará el tema siguiente.

### **2.1.- Origen de la relación entre ambas y boceto de la evolución histórica**

El primer contacto de la fe cristiana con la cultura científica se produce en la predicación de San Pablo en Listra, donde el mismo Pablo utiliza un nuevo lenguaje no judío y usa la cosmología helenística en sus enseñanzas.

Alejandro, desde el siglo III a. C. se convirtió en un foco de cultura griega, no se puede olvidar el famoso Museo y la Biblioteca, símbolos del desarrollo intelectual

---

<sup>14</sup> Cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, 21.

alcanzado, y en ese ambiente cultural evolucionaron diversas ciencias. Florecieron comunidades judías y cristianas junto a las helenísticas, las cuales conocieron dichas ciencias y las utilizaron en sus disertaciones teológicas.

Uno de los temas centrales de estudio fue la situación de la tierra, el sol, los planetas, etc. Ya en el siglo IV a. C. *Aristóteles defiende el sistema geocéntrico*: la tierra está inmóvil en el centro del universo y el sol y los planetas giran alrededor. Es cierto que en el siglo III a. C. Aristarco de Samos propone un modelo heliocéntrico del Sistema Solar, pero su teoría no tuvo ninguna influencia y se descartó totalmente, siendo la teoría geocéntrica la que sobrevivió en los siglos siguientes.

Es importante tener en cuenta nombres como Clemente de Alejandría, su discípulo Orígenes o Juan de Filopón, como primer físico cristiano en el siglo VI,<sup>15</sup> filósofo y teólogo, precursor de la mecánica del movimiento.

Con los grandes Padres, la Teología tuvo una etapa floreciente y con su reflexión y estudio avanzó enormemente el pensamiento científico.

En la Edad Media con *Santo Tomás de Aquino se produce la gran síntesis entre la teología y la ciencia*, apareciendo un cambio de paradigma en la teología y una nueva forma de ver el mundo y al hombre, y ante el rechazo de algunos hacia estas teorías se llegó a proponer la teoría de la doble verdad, una para la filosofía- ciencia y otra para la teología.

Santo Tomás da una visión general en el Libro I de la *Ética* (lect. 1, n.1-2) donde resume todas las posibilidades de la ciencia que la razón humana puede desarrollar. Nombres como San Buenaventura, Alejandro de Hales, Duns Escoto, etc., marcan un hito en la síntesis del pensamiento cristiano. La concepción tomista de la relación entre ciencia y teología implica que los órdenes no son independientes y todos se apoyan y tienen como base los principios metafísicos.<sup>16</sup> Se recuperó el método deductivo, se desarrolló las matemáticas y se aplicó este método a la teología. Pero también se fue consolidando el método inductivo con Bacon, la escuela de Medicina de Padua, y el rechazo de Ockham a las esencias y naturalezas. Este hecho fue un importante avance para las ciencias.

---

<sup>15</sup> Texto Guía: de M. GARCÍA DONCEL, *El dialogo teología-ciencia hoy I. Perspectiva histórica y oportunidad actual*, Barcelona 2001, de la asignatura “La teología al encuentro con las ciencias” de la Facultad de Teología Fundamental, Universidad Pontificia “Antoniana”, dada por el profesor José María Roncero Moreno, en el curso 2011-2012.

<sup>16</sup> J. A. VERMÁL, *CIENCIA Y TEOLOGIA (S. XIII – XX)* www. cablemodem.com Consultado 21/02/2012.

Se empezó a prestar interés por la experimentación como lo demuestra la figura de Roger Bacon en el siglo XIII con el método inductivo, o los Calculadores de Oxford y la escuela parisina de Juan Buridan y Nicolás de Oresme en el siglo XIV. Su insistencia en la necesidad de profundizar en la experiencia frente a las concepciones aristotélicas y a las prácticas científicas de su tiempo, así como la defensa del método inductivo, tuvieron efectos positivos para el desarrollo de la ciencia.

En la Europa Moderna aparecen tres nombres que revolucionan la tranquilidad de esta simbiosis entre Ciencia y Teología: Kepler, Copérnico y Galileo. Sus estudios concluyeron en una afirmación que volcaba todos los axiomas existentes: la tierra no estaba en el centro del Universo. En 1543, Copérnico desarrolla el modelo heliocéntrico, iniciándose una gran revolución científica.

Un hecho en el siglo XVI-XVII vino a obscurecer la armonía entre ambas, fue el caso Galileo Galilei (1564-1642). Un caso utilizado en numerosas ocasiones para atacar de intransigente, retrógrada e inculta a la Iglesia frente a los avances de la ciencia. Pero la verdad de este acontecimiento es desconocida para la mayoría de las personas que denostan la actuación de la jerarquía eclesiástica sin conocer la existencia de documentos históricos y escritos de los juicios que ponen en entredicho dichas afirmaciones. En ocasiones, ha sido la ignorancia y en otras el uso partidista, los motivos para presentar este proceso erróneamente. Hoy con los numerosos estudios, los documentos que se conservan, se puede expresar con objetividad dicho proceso.

En primer lugar Galileo no murió a manos de la Inquisición, sino de muerte natural a los 78 años. Tampoco sufrió prisión ni torturas físicas, sino arresto domiciliario y las torturas propias de la tensión psicológica a la que estuvo sometido durante el proceso y también por la condena final seguida de una renuncia forzada. Sufrió dos procesos, uno en 1616, donde no compareció y fue acusado por sostener el sistema heliocéntrico contrario al sentido literal expresado en la Biblia y por tanto, acusado de estar en contra de las enseñanzas cristianas. Por estas ideas fue amonestado porque, a pesar de sus descubrimientos astronómicos, la Iglesia estaba muy sensible ante quienes interpretaban por su cuenta la Biblia (en este momento la reforma protestante estaba en auge), y por el cambio de la cosmovisión en ese momento indemostrable. Se le ordenó no enseñar esta teoría, y si lo hacía y seguía explicándola, se le amenazó con la cárcel.

El otro proceso fue en 1633, iniciado después de la publicación de "*Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*" el tolemaico y el copernicano, y esta

publicación fue la causa de la acusación de romper el compromiso de 1616, por el que se comprometió en no enseñar esa teoría. Esto, junto a que el principal argumento del Papa sobre la omnipotencia de Dios, frase que Copérnico la puso en el libro en labios de Simplicio, el más tonto de los personajes, hizo que se le condenara, pero debido a la petición de clemencia de sus amigos, estuvo en varios palacios como huésped, y posteriormente, se le permitió trasladarse a su casa en las afueras de Florencia, donde murió.<sup>17</sup> *La principal consecuencia de todo este proceso es que no debe entenderse como un enfrentamiento entre ciencia y religión, ya que Galileo siempre se consideró católico, y lo que quería demostrar es que su teoría no se oponía a la doctrina católica.*

No se puede olvidar la figura de Christophorus Clavius,<sup>18</sup> muerto en 1612, matemático, astrónomo, teólogo, que siguió fiel a la teoría del geocentrismo, pero figura fundamental en el diálogo de la ciencia y la religión, introduciendo las matemáticas en el estudio de la ciencia, porque hizo ver la importancia de la geometría para entender la naturaleza, ya que el mundo en su totalidad es el resultado de la geometría. Con esta consideración Clavius se acerca a las corrientes de la “nueva ciencia”, que exigía el conocimiento de las matemáticas para describir los fenómenos naturales. Su innovación más importante puede ser el haber añadido a las demostraciones geométricas soluciones numéricas.

*La nueva ciencia nacía en polémica contra la filosofía natural antigua, pero este problema también es actual y lo ha sido en todas las épocas históricas, porque se exige un esfuerzo para integrar el conocimiento científico dentro de una visión más amplia donde se incluyan las dimensiones metafísicas y éticas de la vida humana. Pero a pesar de esta verdad objetiva, este hecho ha sido presentado como un enfrentamiento entre ciencia y religión.*

*La idea de conflicto entre fe y razón, entre ciencia y teología, surgió en el Renacimiento, desarrollada en la Modernidad cuando se asegura que la razón puede dar respuesta a todos los interrogantes del hombre. Después de un repliegue de la teología a los avances científicos se ha tendido puentes para conocerlos.*

En el siglo XVII nacieron nuevas disciplinas independientes, rompiéndose la subordinación a la teología de la filosofía del siglo XIII. La gran revolución científica

---

<sup>17</sup> M. ARTIGAS, *Ciencia y religión: conceptos fundamentales*, Pamplona 2007, pp 187-211.

<sup>18</sup> L. SEQUEIROS, «Christophorus Clavius reunió ciencia, religión y matemáticas», en [www.tendencia.21](http://www.tendencia.21). Consultado 19/06/2012.

se produce en el siglo XVII, con nombres como Francis Bacon, siglo XVI-XVII, que si bien como científico no hizo grandes aportaciones, sus ideas filosóficas sobre la organización de las ciencias, así como la insistencia en la experiencia frente a las concepciones aristotélicas, y su método inductivo fueron muy valorados.

Entre otros científicos de esta época hay que mencionar a Johannes Kepler quien formula las leyes del movimiento planetario, las cuales permitían unificar y predecir todos los movimientos de los astros. Ante la pregunta si puede existir diálogo entre ambas ciencias, es decir, entre la teología y las ciencias experimentales, como física, matemática, biología, etc., sólo hay que ver la existencia y la preocupación entre estos científicos para afirmar su posibilidad y así mismo la armonía existente antes del siglo XVII.

En este siglo se da un vuelco en estas relaciones por el influjo de la Ilustración y las ideas de Isaac Newton sobre la gravitación universal, y sus tres leyes del movimiento, que transforman la cosmovisión existente.

Newton, físico, y teólogo, parte del arrianismo, por lo que no cree en la divinidad de Jesucristo ni en la Trinidad. Las cartas a Bentley ponen de manifiesto los tres temas principales de su teoría: el origen de los planetas, la conservación de sus órbitas y la explicación de la fuerza de gravedad. En ellas habla de un Agente Inteligente, de un Plan para explicar el origen, de un poder divino que lo conserva, y para explicar la gravedad, es necesario un Agente que actúe constantemente según ciertas leyes. Define a ese Agente como inteligente, poderoso, espiritual, eterno e infinito, carente de cuerpo y figura corpórea. Fue profundamente religioso, y su ideología antitrinitaria le causó problemas. Las disputas con Hooke, con Leibniz, consumieron una parte importante de su tiempo. En las discusiones de Leibniz con Clarke, discípulo de Newton, coincidieron en algunos temas como en el origen de los planeta, pero no lo hicieron en los otros, sobre todo en el de la conservación de la naturaleza.

La nueva cosmovisión de Newton se expandió rápidamente por los ambientes científicos llegando a Francia de la mano de Pierre de Maupertuis y Francois de Voltaire, influyendo en el nuevo movimiento conocido como la Ilustración. Todas estas ideas afectaron a los ilustrados y a los enciclopedista, siendo en el siglo XVIII cuando se rompe la armonía entre la teología y la ciencia moderna debido, como se ha afirmado, a la Ilustración y sobre todo, a los Positivismos.

El cambio más significativo de este siglo por sus repercusiones en la teología fue el extendido influjo de la propia idea de ciencia. Aunque se considera una época de transición, numerosos cambios, desde el punto de vista de sus efectos en las ideas científicas y en las religiosas, fueron muy importantes. Este siglo se convierte en la época de la razón, extendiendo la racionalidad a todas las actividades humanas y siendo la Ilustración el movimiento representativo. Sus principales ideas son:

1º la naturaleza se veía como un mecanismo de carácter determinista y autosuficiente, explicado por fuerzas naturales (Laplace, con su perfección de la mecánica del movimiento planetario)

2º su dios fue un dios deísta (en una primera etapa, existía mucha gente con la religión tradicional pero se desarrolló una religión natural y coexistían ambas, en un segundo momento, la teología natural se convirtió en sucedáneo de la revelación, y, en la tercera etapa, se consideró a dios innecesario y rechazaron toda forma de religión)

3º la última idea que propagaron los Ilustrados fue el optimismo respecto de la naturaleza humana, su ilimitada expectativa en el progreso y en su efectividad.

Sin lugar a dudas, *todas estas ideas enfrentaron a teólogos y científicos*. Figuras como D'Alambert, quien realiza una historia de las ciencias y la filosofía gracias al predominio de la razón, o Diderot, quien expone su materialismo ateo, influyeron enormemente en esta separación.

Pero el protagonista de esta escuela atea fue el barón D'Holbach quien afirmaba la eternidad de la naturaleza, su materialidad: “toda la naturaleza está regida por leyes naturales producidas desde toda la eternidad”.

En este siglo las ramas de la ciencia se presentan de forma secularizada. Dos libros publicados por John W. Draper y Andrew D. White a finales del siglo XIX contribuyeron de una manera especial a extender esta postura de conflicto. Draper, sobre todo, dedica sus ataques más furiosos contra la Iglesia católica de la que dice que el cristianismo católico y la ciencia son absolutamente incompatibles. Estos dos libros han pasado a representar la postura que mantiene la incompatibilidad y el conflicto inevitable entre ciencia y religión.

Ya se da una total separación de las ciencias de todo lo especulativo. Se considera ciencia todo conocimiento derivado de los hechos de la experiencia, pero de la experiencia sensible.

Hay dos cuestiones: primero, la naturaleza de esos hechos y segundo, como de esos hechos se llega a las leyes y teorías. Con respecto a la naturaleza, los hechos que se

observan se impregnan del entramado conceptual del observador por lo que no se puede decir que los hechos son anteriores a la teoría, aunque si de forma matizada. Estas observaciones de los hechos tienen que ser objetivas y falibles, es decir, probadas públicamente y ser desechadas por nuevos tipos de pruebas. Estos hechos tienen que ser pertinentes, logrados con esfuerzo y deben tener en cuenta la teoría que se les aplique; con respecto a la segunda cuestión se desecha la deducción, y se admite el método lógico inductivo que saca conclusiones generales de algo particular, con matizaciones severas. ¿Cómo se estudia a Dios con este concepto de ciencia?

Pero la Ilustración también tuvo consecuencias positivas para el pensamiento como son la mayor tolerancia, la libertad religiosa, la libertad de expresión, la liberación en la creatividad, la dignidad del individuo, pero sobre todo, la pasión por la justicia social.

Como reacción a la Ilustración, en la segunda mitad del siglo XVIII surge el romanticismo en Alemania y Reino Unido extendiéndose rápidamente a los demás países. Se caracteriza por la autoconciencia del Yo, la primacía del genio, la creatividad, por el desarrollo de la fantasía... Frente a las ideas racionalistas se produjo una reacción romántica que traía aparejada nuevas formas de nacionalismos, el auge de la literatura y el pietismo y el avance del metodismo. Se rechaza la razón y se ensalza la libertad, la individualidad, la totalidad y la imaginación.

En esta segunda mitad de siglo se produjo una revitalización del cristianismo, basado en el fervor evangélico y la recuperación de la experiencia religiosa. Así mismo se dio una respuesta filosófica basada en dos pensadores: Hume y Kant. Hume, quien afirmó que el único conocimiento fiable es el que se basa en las impresiones de los sentidos, aplicada a la idea de causalidad, quedando anulado el argumento que presenta a Dios como causa primera. A pesar de que en algunos pasajes parece conocer la posibilidad de que en la religión existan creencias naturales, su posición es agnóstica. La principal influencia en la filosofía de la religión es la que se deriva de su polémica contra el deísmo y la teología natural.

El otro gran filósofo es Kant cuya gran aportación fue la idea de “no conflicto” entre la ciencia y la religión. Conjuga elementos del empirismo y el racionalismo considerando el conocimiento como producto, conjunto del material aportado por los sentidos y de la estructura de la conciencia.

Rechaza el argumento de Dios como causa primera, poniendo el punto de partida de la religión en el sentido de obligación moral, y por consiguiente, Dios es un

postulado del orden moral, por lo que en su teoría del conocimiento caben perfectamente la ciencia y la religión porque ambas son independientes y cumplen funciones definidas que no pueden entrar en conflicto. Su influjo fue grande en Hegel, Ritschl, Kierkegaard, e incluso hoy, hay quien afirma que la ciencia se ocupa de los hechos y la religión de los valores.

A finales del siglo XVIII y en el XIX, así como en los primeros años del siglo XX se dan diversos tipos de positivismo. El positivismo fue establecido por Auguste Comte, quien postuló la ley de los tres estadios, (teológico, metafísico y físico) germen de la filosofía positiva y por la que el científico moderno no debe dialogar con la metafísica ni con la teología. Al estudiar la inteligencia humana afirma que pasa por tres estadios a los que se asocia una concepción diferente. Al estadio teológico se une lo ficticio, los fenómenos son contemplados como la acción de algún agente sobrenatural; al estadio metafísico lo abstracto, donde las fuerzas abstractas ocupan el lugar de lo sobrenatural y por último, asocia al estadio científico lo positivo, lo empírico. El hombre sólo puede centrarse en el de la ciencia, que es el fijo y definitivo.

Esta concepción positivista fue seguida por Ernst Mach, positivismo psicofísico, quien todo lo reduce a sensaciones táctiles y visuales, y la ciencia, mediante sus leyes, ordena esas sensaciones y cumple una función económica; es antimetafísico y antiteólogo. El Circulo de Viena, positivismo lógico, fue establecido por Moritz Schlick caracterizado por sostener que, una proposición no significa absolutamente nada, si no puede reducirse a un conjunto de hechos directamente observables. Entre los principales representantes de esta escuela está Rudolf Carnap, para quien la palabra “Dios” carece de significado, y Hanson cuyo artículo “En lo que yo no creo” representa el máximo ateísmo. *Este positivismo lógico, tan extendido, empieza a perder credibilidad en la segunda mitad del siglo XX.* Después de la segunda guerra mundial se da un cambio en estas posturas. Por un lado, se empieza a abandonar la euforia científicista que había favorecido la idea de la incompatibilidad y el conflicto inevitable entre la ciencia y la religión. De la admiración sin límites de la ciencia se fue pasando a una mirada más crítica y aún a un cierto recelo, causado por el peligro a algunas de sus consecuencias. Por otro lado, los nuevos estudios históricos han mostrado que muchos de los argumentos usados no tienen una seria base histórica.

*Las relaciones entre la ciencia y la religión a lo largo de la historia han sido complejas y no se pueden reducir a las de su absoluta incompatibilidad y continuo conflicto.* Karl Popper, que se opone al Circulo de Viena, conoce la psicología

psicoanalítica de Freud, y la individual de Adler, el materialismo dialéctico de Marx, la relatividad de Einstein, presenta el núcleo fundamental de su epistemología: el criterio de falsabilidad, concluyendo que lo característico de una ciencia no es el explicar los hechos, sino el ser falsable. *Esta teoría sobre las ciencias empíricas abre el camino para entablar un diálogo entre ellas y la teología, aunque el autor no desarrolla el tema.*

Esta teoría del Falsacionismo de Popper consiste en que las teorías deben ser puestas a prueba, comprobadas rigurosa e impecablemente por la observación y la experimentación. Si un enunciado no es falsable, no aporta información y es fundamental que sea falsable para el progreso de la ciencia, para realizar nuevas predicciones y para el desarrollo de nuevas aportaciones.

Thomas Kuhn, seguidor de las ideas de James Bryant Conant,<sup>19</sup> quien promovió activamente la historia de la ciencia, distingue entre períodos de ciencia normal dirigidas por un paradigma, de otros de ciencia extraordinaria o revolución científica en los que el paradigma ha de ser sustituido por otro. Presenta un claro carácter histórico. Su imagen de la ciencia normal sugiere paralelismo con la teología, ya que los criterios epistemológicos: precisión, consistencia, alcance, simplicidad y fecundidad, se puede aplicar a la teología porque según Kuhn, estos criterios no son simples sino que se tratan de valores complejos. Las revoluciones científicas, según Kuhn<sup>20</sup>, ocurren porque hay un cambio de paradigma en la matriz disciplinaria. El término paradigma se refiere, por lo menos, a tres perspectivas diferentes presentes en dicha matriz: la primera, tiene que ver con la metafísica implícita en toda teoría científica, representada por la ontología asumida por esta ciencia, sus conjuntos teóricos mas importantes y los conceptos claves que operan en sus definiciones; en segundo lugar, toda ciencia se desarrolla en su propio espacio sociológico que está definido por las creencias, los valores y las técnicas que emplean sus miembros; en tercer lugar se encuentran los ejemplos o modelos que sirven para orientar los diversos procedimientos de la disciplina en cuestión y que en algunos casos pueden sustituir a las reglas.

*Al analizar la teología como ciencia de experiencias, Hans Küng habla de los paradigmas teológicos, basándose en los paradigmas científicos, pero no con experimentos científicos con hechos observables, sino experienciales, basados en las*

---

<sup>19</sup> P.A. PACHECO, «James B. Conant y Thomas S. Kuhn. Líneas de continuidad en el estudio histórico de la ciencia», en *Metatheoria* 2 1 (2011) 3-21.

<sup>20</sup> R. GUZMÁN, «Paradigmas paradójicas y teorías en la práctica filosófica», en *Apuntes Filosóficos* 20 39 (2011 ) 259.

experiencias de las personas. La cultura informa toda expresión religiosa, y es fundamental la inculturación, tanto la geográfica, como la histórica.

Larry Lakatos quiso corregir el relativismo de Kuhn e introduce la teoría de los programas de investigación dando razones para los cambios de programas, al hablar de programas degenerativos. Otro autor, Laudan, con la teoría de la resolución de problemas, aporta soluciones a estas concepciones de ciencia.

Stephen Tolmin, quien muestra interés en superar el positivismo lógico mediante una epistemología inspirada en la historia y el problema del cambio científico, llega a la conclusión de cómo puede recurrirse a la experiencia total de la historia del hombre para decidir qué debe considerarse como reorientación legítima de una disciplina o empresa. Esta idea original de Toulmin es análoga a la que realiza el teólogo en sus trabajos.

Otra teoría es la anarquista de Feyerabend, para el que el alto prestigio de la ciencia es un dogma peligroso que puede ser represor, negando la existencia de un método científico. Chalmers<sup>21</sup> afirma que la postura de Feyerabend contra el método se puede sostener siempre que sea sobre la idea de un método universal y ahistórico. Considera que hay métodos y normas en la ciencia variables.

En la postrimerías del s. XX surgen dos movimientos nuevos: Los Bayesianos que se inspiran en la teoría de las probabilidades, en los grados de creencia que tienen los científicos sobre sus teorías e hipótesis, con lo cual se cae en la subjetividad, y el nuevo experimentalismo de los llamados experimentalistas, entre los que se encuentra Mayo, que dan una explicación del progreso de la ciencia como la acumulación de conocimientos experimentales. Continúa Chalmers intentando explicar la causa por la que el mundo debería obedecer la leyes, afirmando su ignorancia, para terminar presentando el debate tradicional entre realistas y antirrealistas sobre si las teorías científicas deben alcanzar la verdad en sentido estricto o si sólo afirman algo del mundo observable, intentando una vía de acercamiento entre ambas.

*¿Se podría dar una explicación universal desde las ciencias?, ¿responderían las ciencias experimentales a todo lo que se pregunta el hombre?, ¿sólo son los hechos sensibles objeto de las ciencias?, ¿hay otros datos no sensibles susceptibles de ser estudiados?*

---

<sup>21</sup> A. F. CHALMERS, *¿Qué es una cosa llamada ciencia?*, Madrid 2004.

Actualmente las ciencias plantean interrogantes a las experiencias racionales y a las religiosas, sabiendo que todo saber humano tiene sus límites, y el sentido de la vida, las preguntas últimas que todo hombre se hace no tienen respuesta en las ciencias. En las respuestas aparecen tradiciones y visiones del mundo diferentes a la concepción alcanzada sólo por la ciencia. La ciencia describe hechos y necesita explicaciones de esos hechos, y es ahí donde entra la filosofía y la teología, en esas explicaciones que en su busca de la verdad transforman la vida cotidiana del individuo.

*Hoy, en el mundo actual globalizado es necesario el diálogo de la ciencia y la teología.* En este diálogo está claro la necesidad de la no intromisión de sus campos de estudio, pero ambos traen prejuicios, difíciles de cambiar, que necesitan superarse para conseguir frutos en ese diálogo.<sup>22</sup>

Pero estas relaciones se revitalizaron con la corriente titulada “la nueva visión romana”. A partir de la segunda mitad del siglo XX, debido a las posibilidades de diálogo entre los científicos y los teólogos por la tranquilidad en el horizonte espitemológico, pero sobre todo, debido a Juan Pablo II, surge la “nueva visión romana”, una visión de apertura ya iniciada anteriormente, pero que en estos momentos se van a intensificar. La primera manifestación consistió en introducir instituciones científicas en la Iglesia,<sup>23</sup> la fundación de instituciones con este fin o la encíclica “*Divini Afflante Spiritu*”,<sup>24</sup> liberando a los científicos al reconocer en las Sagradas Escritura los géneros literarios, llegando en ocasiones a algunos rasgos de concordismo.

Pero fue Juan Pablo II,<sup>25</sup> con una carta dirigida al director del Observatorio Romano, quien marcó las pautas de esta nueva visión romana. El libro que la recogió, junto a algunos comentarios sobre ella, explican esta denominación “*Juan Pablo II sobre Ciencia y Religión: Reflexiones sobre la nueva visión romana*”. En la primera

---

<sup>22</sup> E. ARANA, «En Busca de la Verdad», en *Grafías Disciplinarias de la UCP*, 17 (2012) 51-5: “La ciencia no puede decir nada de teología, de moral, de relaciones humanas, de ética, de derechos y deberes. Sólo puede hablar de cómo actúa la materia, es decir, no puede hablar de lo que no puede comprobar con un experimento; ni siquiera puede decir por qué existe el universo ni si este y la vida humana tienen sentido. Por su parte, la fe no dice nada de cómo actúa la materia, sólo habla del plan de Dios para la humanidad. Por eso, es imposible el conflicto, si cada modo de conocer se mantiene en su campo y su metodología.

<sup>23</sup> León XIII fundó en 1891 el observatorio Vaticano, Pio XI fundó en 1936 la “Pontificia Academia de las Ciencias”.

<sup>24</sup> Pio XII en 1943 donde reconoce en la Sagrada Escritura diferentes géneros literarios.

<sup>25</sup> Se considera el documento más importante entre el dialogo de Ciencia y Fe . Se trata de una carta personal que envió al congreso organizado en 1987 en el Vaticano por el Observatorio Vaticano y el Centro de Teología y Ciencias de la Naturaleza de Berkeley, con ocasión del tercer centenario de los Principios de Newton.

parte de la carta se establece las condiciones que debe tener el diálogo de la ciencia y la teología, que no son otras que el respeto a la integridad y a la autonomía del otro, y la apertura hacia esa comunicación. La segunda parte, dedicada a los resultados que cabe esperar, se resume en la frase siguiente: *“la ciencia puede liberar a la religión del error y la superstición, la religión puede purificar la idolatría y los falsos absolutos. Esto tiene efectos prácticos en la moderna inculturación”*.

## **2.2- Consecuencias de las grandes revoluciones científicas**

Si se analizan los grandes hitos de los descubrimientos científicos, se observa las transformaciones producidas en la concepción del hombre, en la del mundo, pero sobre todo en las reflexiones de la Teología.

Estas grandes revoluciones se han producido en el mundo de la Física, de la Astronomía, de la Biología, de la Psicología y las aplicaciones en el mundo de la salud.

### **2.2.1.- La revoluciones en las Ciencias Físicas**

Cuando se habla de Ciencias Físicas se refiere sobre todo al estudio de la naturaleza. Esta revolución se planteó a partir del Renacimiento, siendo su punto de arranque, como se ha visto en el apartado anterior, Bacon y la introducción del método experimental. Este método se convirtió en práctica generalizada de los físicos como Kepler, Torricelli, etc., de forma que la ciencia se considera una cosa diferente de la filosofía, que se vuelve racionalista, cuyo máximo representante es Descartes y los empiristas, y emprenden caminos separados, primero tímidamente, para desembocar en enfrentamiento y rotura de relaciones.

Con la aplicación del nuevo método a la Física se obtuvo como resultado el descubrimiento de las leyes naturales que representan a una naturaleza regida con exactitud matemática y en apariencia, sin necesidad de nada que la gobierne.

Todos estas ideas fueron asumidas por la gran masa, y de manera paulatina se produjo un cambio de visión del mundo y del hombre. El puesto central lo ocupa la naturaleza, gobernada por leyes exactas y el hombre forma parte de ella. La fe religiosa, así como todos los ámbitos de la sociedad, se vio afectada por esta nueva concepción de la naturaleza.

Con la revolución de Newton y las circunstancias políticas en la primera mitad del siglo XVII, la guerra de los 30 años, y la paz de Westfalia, se produjo la secularización de pensamiento.

Corresponde a esta etapa un momento singular dentro de la actividad científica: la fundación de las Sociedades que institucionalizan la profesionalización del hombre de ciencia, posibilitan el intercambio y divulgación de los resultados, e intentan hacer coherente y uniforme el lenguaje naciente de las ciencias. En 1662, se inicia la Sociedad Real (Royal Society), la Academia inglesa de las Ciencias, que tendría como presidente a partir de 1703, durante 24 años a Sir Isaac Newton. La fijación en la memoria escrita de las prioridades en los descubrimientos, los informes presentados en las recién inauguradas Academias, el afán de alimentar el debate que ofreciera la necesaria luz en los temas investigados, constituyeron fuerzas motrices para insertar en la matriz del tiempo la publicación de las revistas científicas periódicas. El nacimiento de tales revistas tuvo como escenario histórico el Londres de la Royal Society y el París de la Academié, en fecha de 1665, con títulos “Journal des Scavans” y “Philosophical Transactions”. La última llega hasta hoy como publicación de la Royal Society en dos series.

En 1669 la construcción del cálculo infinitesimal fue desarrollada casi simultáneamente por Leibniz y Newton, lo que dio lugar a la alta Matemática. El principio de inercia tuvo consecuencias relevantes en Teología, porque cuando la Física llega a la conclusión de que el movimiento del universo se conserva, la imagen de las relaciones entre Dios y el mundo cambia. Ya no hace falta un Dios que actúe continuamente sobre el mundo. Basta con un Dios que, tal como un relojero, construya el mecanismo del mundo y lo ponga en marcha. Después, puede retirarse. El mundo continuará funcionando solo. Su funcionamiento será determinista, prefijado, sin libertad humana ni divina, a no ser que Dios quiera romper de vez en cuando las leyes con milagros; libertad y milagros, otros dos grandes temas de discusión<sup>26</sup>

El desarrollo de la Termodinámica, los avances en Óptica en el siglo XVIII y en la actualidad, han mejorado la calidad de la vida humana, y también han influido en una visión del mundo diferente.

---

<sup>26</sup> D. JOU, «Los ecos teológicos de las revoluciones de la física», en *Métode. Revista de Difusión de la Investigación de la Universidad de Valencia* (2008).

Un modelo de la aplicación de la Física en la Teología lo encontramos en Salas.<sup>27</sup> El autor intenta explicar lo que actualmente la razón no puede, haciéndolo a través de la teoría holística. El holismo invita a descubrir a Dios tanto en la energía frontal como en la energía cósmica. El Espíritu Santo sería la fuerza cósmica que jamás cesa de actuar.

Presenta como tesis fundamentales:

1º Las ideas fundamentales del cristianismo respecto al Pneuma

Si se analiza la Biblia, el ruah ha tenido en todo momento un protagonismo en la forma de actuar de Yavhé. Ese Espíritu divino es el creador, el que toma la iniciativa, el que inspiraba todas las actuaciones de los hombres, es de procedencia divina, es santo. Jesús es concebido en el Espíritu y lo recibe en el Bautismo para cumplir su misión. En la muerte entrega el Espíritu a la iglesia. *La reflexión teológica ha tratado de justificar con argumentos de razón la personalidad divina del Pneuma.* Ha tendido a concebirlo como el flujo divino que se adentra en los creyentes, inundándolos de cuanta gracia y energía precisan para afrontar y superar su propio desvalimiento, su desamparo. Ha sido la persona oculta del Misterio. Se le ha asignado un misión concreta, pero su figura queda desvanecida y hoy se siente la necesidad de vitalizarla.

2º Presentación de la teoría holística

Los postulados de la nueva física invitan a *entender el cosmos como una unidad sin fisuras.* Pero observa que el cosmos está regido por unas leyes que no se ajustan a los parámetros conocidos. Partiendo de la hipótesis del Big-Bang puede hablarse de un flujo de energía cósmica que se expande a una velocidad cada vez más trepidante. Esto invalida las leyes que suponían regular el proceso del universo. Hoy se ha llegado a la conclusión de que el cosmos es pura energía, pero que no siempre circula a igual velocidad. Por eso, al ralentizarse, llega a adquirir la forma de materia. Todos los cuerpos celestes no son sino simple energía ralentizada. E incluso, si se ralentiza aún más, puede generar los agujeros negros que ni siquiera la luz puede penetrar.

3º Trata de relacionar el origen del mundo con la idea de Dios

*En el holismo no tiene cabida la visión personalista de Dios. Si es un ser, ya no es un todo. Ninguna religión monoteísta puede renunciar al carácter personal de la divinidad.* El holismo invita a descubrir a Dios tanto en la energía frontal como en la energía cósmica. Esta desconcertante paradoja aflora de continuo en el mundo cuántico.

---

<sup>27</sup> A. SALAS, «El Espíritu Santo en la visión holística hoy», en *Biblia y Fe* 81 (2002) 474-498.

La energía caótica que fluye del ego, no puede sintonizar con la energía amorosa que fluye del todo. Y en ese todo es donde la visión holística invita a descubrir la acción de Dios aun cuando éste se identifique a su vez con la energía frontal que jamás se manifiesta. Sería la fuerza cósmica, el Espíritu Santo que jamás cesa de actuar. Y es que su impulso vibracional impulsa y soporta todo el conjunto de la creación. Nuestro universo es la simple resultante de un proceso expansivo.

Es evidente que la teoría holística explica bien el origen del cosmos y del hombre, habla de una energía fuente, de una energía cósmica, de la materia como pura energía, de que todo tiende a la totalidad, de la energía caótica del hombre... Todos estos datos si los aplicamos a la tradición bíblica, de ese Dios inaccesible Dios Padre, de ese Espíritu, Pneuma o sople divino, explicaría con la razón que la energía fuente sería Yavhe y que la energía cósmica sería el Espíritu Santo. Sería una explicación que podría admitirse pero hay un gran problema y es que dentro de esta explicación Dios no podría ser persona, así como tampoco el Espíritu.

Se ha afirmado que cada ciencia tiene su propio método y parte de unos axiomas heredados continuamente revisados. *La fe católica parte de una revelación en el que Dios se relaciona de tú a tú con el hombre, es un Dios personal.* Por tanto, la visión holística no puede ser una explicación total del ser de Dios, aunque ayuda en la comprensión del Espíritu Santo y su misión en la obra creadora. Este ejemplo para explicar desde la ciencia la teología sería modelo de una nueva visión de entender el diálogo establecido entre ambas ciencias y la integración de la una en la otra.

La Óptica también tuvo algunos contactos con la Teología. Para la tradición teológica, la luz era una metáfora de Dios, ya que suponía intangibilidad, sutileza y conocimiento. Jou, analizando los avances escribe:

“Como metáfora de Dios se suponía que la luz blanca era pura, sin mezcla. Por ello, la interpretación usual de las coloraciones de la luz al pasar por un prisma era que la materia impura teñía de colores la luz blanca pura. Hizo falta la intuición sagaz de Newton para pensar que la luz blanca era una mezcla de luz de todos los colores y que el vidrio del prisma no teñía la luz sino tan sólo separaba los colores. Finalmente, la teoría electromagnética de Maxwell puso de relieve que la luz es un caso particular de onda electromagnética. Así, la visión, piedra de toque, hasta entonces, de la certificación sensible de la realidad, pasó a ser una pequeña ventana sobre la realidad. Y la realidad resultó estar llena de radiaciones invisibles, que hemos tardado bastante en saber observar y controlar, y cuya utilización –radio, televisión, telefonía móvil – forma parte esencial de la sociedad actual”.

Los avances en electromagnetismo,<sup>28</sup> el descubrimiento de los rayos X,<sup>29</sup> o el descubrimiento del electrón por Thomson, dio lugar al primer modelo del átomo. El desarrollo de la relatividad de Albert Einstein y de la mecánica cuántica, la materia condensada, dieron lugar a la física de las partículas. En el siglo XXI se ha avanzado mucho en el terreno de la meteorología, de la astrofísica y a nivel teórico se intenta unificar todas las fuerzas, con la teoría del todo entre las que se encuentra la teoría de las supercuerdas. Hoy, *tras estos conocimientos sobre la materia, antimateria, permite una abertura a la metafísica, es como si la materia se fuera acercando al espíritu*, la relatividad invita a rehuir del relativismo, en la física cuántica la realidad no es objetiva, representa salir del mundo estrictamente determinista de la física clásica.

El descubrimiento del bosón de Higgs es muy importante porque confirma el modelo estándar de la teoría de las partículas; se le ha llamado la partícula de Dios, pero en sí mismo el descubrimiento no prueba nada, aunque interpela a la filosofía y a la metafísica.

Hoy se sabe que el universo físico no está dirigido por leyes siempre matemáticamente y enteramente predecibles. Esto no es determinado pero tampoco indeterminado; la realidad física permanece como algo verdaderamente abierto a la novedad de la historia.<sup>30</sup>

Todos los avances de la física han tenido enormes consecuencias culturales, tecnológicas, económicas, y al modificar conceptos como espacio, tiempo, materia, han tenido mucha trascendencia en la teología. Pero hay que hacer una observación, basar toda la teología en la ciencia es impropio y peligroso, porque sus progresos no son definitivos; pero construir una teología que ignore la ciencia de su tiempo es hacerla menos verosímil, en algunos aspectos, de lo que podría serlo si compartiese con la cultura de su tiempo el saber y las inquietudes por el mundo que la ciencia le ofrece.

### **2.2.2.- La revolución astronómica**

La gran revolución astronómica se produjo con el heliocentrismo descubierto por Copérnico, quien afirmó que no es el Sol quien gira en torno a la Tierra, sino ésta lo hace alrededor del Sol. La confirmación de esta teoría fue por parte de Galileo; era

---

<sup>28</sup> Con nombres como Coulomb, Faraday, Ohm Maxwell o Hertz.

<sup>29</sup> Nombres como Roentgen, Henri Becquerel Pierre Curie, Marie Curie.

<sup>30</sup> G. TANZELLA-NITTI – A. STRUMIA, *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*. Roma 2002 pp 1273-1289.

una nueva concepción del mundo contraria a las ideas y creencias tan arraigadas en épocas anteriores.

Hoy hay nuevos descubrimientos sobre la expansión del universo,<sup>31</sup> siendo la teoría del Big Bang, la gran explosión que habría originado el mundo, la concepción científica más seguida en la actualidad y que pertenece a la cultura general de nuestra época. La hipótesis del Big Bang o teoría de la gran explosión es un modelo científico que trata de explicar el origen del Universo y su desarrollo posterior a partir de una singularidad espaciotemporal.<sup>32</sup> Originalmente fue formulada por el belga Georges Lemaitre, físico y sacerdote católico, y en nuestra época da lugar a todo tipo de especulaciones científicas y filosóficas.

Está comprobado actualmente la expansión del universo, Edwin Powel Hubble, pero para conocer su origen hay que remontarse al núcleo primordial, formado por la concentración de energía y materia a gran temperatura, que explota, se expande y se enfría para dar lugar a todo lo que existe, como afirman Alpher, Bethe, Gamow, Burbidge, Fowler, o bien, Hoyle. Los marcos teóricos para explicar la gran explosión o Big Bang, son termodinámicos, relacionados con la relatividad o la física cuántica. Posteriormente presentan las pruebas empíricas aportadas por diversos astrofísicos, una cronología y otros modelos menos aceptados que el de la gran explosión, Arno Penzias, o Alexander Friedmann.

Georges Henri Lemaitre, mantuvo una buena amistad con Einstein quien se resistió, aunque al final admitió la teoría de la expansión del universo y la del átomo primitivo, por ideas religiosas, receloso de que como Lemaitre era sacerdote, quisiera introducir la idea de la creación en la física. Pero Lemaitre tenía ideas claras sobre la compatibilidad entre la fe y la ciencia, en el mutuo respeto entre ambas para que no hubiese interferencias y a la vez, admitía la ventaja del científico creyente por el estímulo que le proporciona la fe.

La teoría del átomo primitivo fue uno de los puntos no admitidos por muchos físicos que crearon la teoría del estado estacionario con idea de eliminar el origen en el tiempo y con la idea de la creación continua de nueva materia. Pero el descubrimiento

---

<sup>31</sup> Otros físicos también habían desarrollado los estudios del universo tomando como base la relatividad general. Fueron fundamentalmente los trabajos del holandés Willen de Sitter en 1917 y el ruso George Friedman en 1922 y 1924. Este último formuló la hipótesis de un universo en expansión, pero sus trabajos tuvieron escasa repercusión en aquellos momentos.

<sup>32</sup> Técnicamente, se trata del concepto de expansión del Universo desde una singularidad primigenia, donde la expansión de éste se deduce de una colección de soluciones de las ecuaciones de la relatividad general, llamados modelos de Friedmann- Lemaitre - Robertson - Walke

de la radiación de fondo, de microondas vino a confirmar la teoría de Lemaitre, confirmada también por el satélite COBE y el WMAP. Y aunque es admitida, no es la última palabra, porque las leyes físicas no funcionan en las condiciones que existían en el Bin Bang.<sup>33</sup>

Arthur Peacocke<sup>34</sup> escribe:

“Había Dios. Y Dios era Todo-lo-que- era. El amor de Dios desbordaba y Dios dijo: Que se de lo Otro. Que tenga capacidad para devenir lo que podría ser, haciéndose a sí mismo. Y que explore sus potencialidades”... Hace más o menos doce mil millones de años de nuestro tiempo, obedeciendo las leyes que le habían sido dadas y con una intensamente cálida oleada de energía, una gran explosión, (Big-Bang) caliente, este otro explotó en forma de universo a partir de un punto, creando así el espacio. Aparecieron vibrantes partículas fundamentales, que se expandieron y expandieron, a la vez que se enfriaban y condesaban en giratorios torbellinos de materia y luz: mil millones de galaxias”.

Esto que explica Peacocke se conoce como singularidad. No se puede identificar ni mezclar la física, con la metafísica y la religión. El Bin Bang no explica la creación, que se conoce por la revelación, pero se intenta explicar esa revelación como ya la explicó Santo Tomás. La teoría del Big Bang sugiere que el universo ha comenzado a existir en un instante dado, hace unos quince mil o doce mil millones de años. De esta afirmación se deduce que el postulado ateo de la eternidad del mundo entra en crisis, volviéndolo casi inconciliable con la actual imagen de un universo evolutivo, dotado de un comienzo, un desarrollo y, quizás, de un final.

En 1948 se postuló la teoría del “universo en estado estacionario”. Esa teoría postulaba la aparición continua y espontánea de nueva materia. Fred Hoyle, uno de sus proponentes, reconoció abiertamente que carecía de todo apoyo experimental, y sin lugar a dudas, estaba motivada por el deseo de evitar las implicaciones teológicas del Bin Bang.

También se ha propuesto la teoría del modelo oscilatorio por el astrónomo Carl Sagan, quien postula que la expansión del universo, comenzada por la Gran

---

<sup>33</sup> En el pasado, el Universo tenía una temperatura más alta y mayor densidad y, por tanto, las condiciones del Universo actual son muy diferentes de las condiciones del Universo pasado. A partir de este modelo, George Gamow en 1948 pudo predecir que debería de haber evidencias de un fenómeno que más tarde sería bautizado como radiación de fondo de microondas.

Para llegar al modelo del Big Bang, muchos científicos, con diversos estudios, han ido construyendo el camino que lleva a la génesis de esta explicación. Los trabajos de Alexander Friedman, del año 1922, y de Georges Lemaître, de 1927, utilizaron la teoría de la relatividad para demostrar que el universo estaba en movimiento constante.

<sup>34</sup> A. PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*, Santander 2008.

Explosión, llegará en cierto momento a un máximo y luego se revertirá, produciéndose una contracción que terminará en una Gran Implosión o Big Crunch, que será seguida por otra Gran Explosión y otro ciclo de expansión y contracción, y así sucesivamente, “ad infinitum”. El modelo oscilatorio se enfrenta a gravísimos problemas. Por una parte, contradice las leyes conocidas de la física. Por otra parte, las mediciones más recientes indican que la probabilidad de que la expansión del universo continúe indefinidamente es del 95%. Es casi seguro que el universo no se contraerá. Además, los estudios muestran que la expansión del universo se está acelerando, lo cual entierra definitivamente al modelo oscilatorio.

Otra postura es la de Hawking quien postula que el universo puede ser autocontenido, y muchos físicos y filósofos hablan de autocreación del universo por fluctuaciones cuánticas, e incluso se afirma la existencia de muchos universos, y de la posibilidad de crearlos. La pregunta sería que había antes del Big Bang ¿de dónde surgió la materia-energía producida en esta gran explosión? Desde la ciencia la idea de surgir de la nada no parece aceptable.

Otros descubrimientos como los de Arno Penzia y Robert Wilson, descubridores, aunque accidentalmente, de la radiación de fondo de microondas del Universo, lo que se considera una evidencia observacional del Big-Bang, o la el lanzamiento del telescopio espacial Hubble en 1990, o el descubrimiento del primer planeta exterior en 1995, o en 2006 cuando John Mather y George Smoot descubren el eco del Bin Bang y el nacimiento del universo, están llevando el conocimiento del universo a límites insospechados.

Pero la pregunta sigue vigente *¿de dónde sale este universo, de Dios, de la materia, de la nada?, ¿que postura tomar?, ¿la de Bertrand Russell<sup>35</sup> quien piensa la necesidad de que la ciencia debe despojarse de cualquier creencia, porque la religión proviene sólo del miedo, que busca ayudas imaginarias, inventa aliados celestiales, y también las posiciones ateas de Richard Dawkins, Daniel Dennet, Sam Harris, o Cristopler Hitchens que incluso piensan, que la fe revelada no es una tontería inofensiva, sino que puede ser una tontería letalmente peligrosa, porque le da a la gente una confianza firme en su propia rectitud; o tomar la posición de tantos científicos como Thomas Altizer, Paul van Buren, William Hamilton, Gabriel Vahanaian o*

---

<sup>35</sup> B. RUSSELL, *Por qué no soy cristiano*, Barcelona 2008.

Francisco José Ayala para los que la ciencia y la religión son dos maneras de mirar al mundo y que cada una permite ver cosas distintas?

Ya Albert Einstein afirmó que la ciencia sin religión es inútil y la religión sin ciencia está ciega, y más recientemente George Smoot mencionó a Dios cuando presentaba los resultados de su proyecto, una serie de grumos en la radiación cósmica que había tomado como una especie de fósiles de la explosión primigenia, diciendo que para los espíritus religiosos es como contemplar el rostro de Dios.<sup>36</sup>

Francisco Ayala<sup>37</sup> expone que el conocido Diseño Inteligente de la evolución no es más que Diseño Imperfecto, porque es incompatible con la fe.

Si creemos que el universo tiene propiedades divinas, caeríamos en un panteísmo, o bien, sea cual sea la teoría física admitida, el universo ha sido creado por Dios.<sup>38</sup> El físico llega a un punto de su estudio en que tiene que especular, reflexionar, explicar los descubrimientos, y puede hablar de la nada, cosa poco probable, de energía, de materia eterna, de dioses o ser personal. Depende de la creencia del científico, que cuando especula deja los hechos objetivos para hablar de metafísica.

El Big Bang como teoría científica no se encuentra asociada a ninguna religión pero tampoco contradice a muchas de ellas. Mientras algunas interpretaciones fundamentalistas de las religiones entran en conflicto con la historia del universo postulada por la teoría del Big Bang, la mayoría de las interpretaciones son favorables. Así, la iglesia católica, algunos musulmanes modernos, ramas teístas del hinduismo, el budismo, han aceptado esta descripción del origen del universo. ¿Sería el Big Bang el mito actual de la explicación del universo? El aceptar la revelación, no supone negar la ciencia, sino servirse de ella para la mejor comprensión de las verdades reveladas.

### **2.2.3.-Revolución biológica**

Con Darwin se produjo una gran revolución científica con la teoría de la evolución y en el momento actual esta gran revolución se da con los descubrimientos en el terreno de la Genética, Bioquímica y Neurología.

---

<sup>36</sup> Ideas tomadas de la *Revista de Filosofía Hoy* 2 (2012) 51.

<sup>37</sup> F. AYALA, *Darwin y el diseño inteligente*, Madrid 2008.

<sup>38</sup> M. ARTIGAS, «Ciencia y religión, en *Universo y Creación*», Pamplona 2007.

## A) Teoría de la evolución

Darwin llegó a la conclusión de que todas las especies vivientes surgen por evolución, a partir de unas primeras unidades vivas primigenias. Esta evolución es progresiva y el mecanismo que lo regula es la selección natural. Las ideas científicas de Darwin, al igual que Newton en el siglo anterior, cambiaron la visión del mundo: uno con la imagen de la naturaleza como mecanismo y Darwin con la imagen de la naturaleza como proceso dinámico. Los avances en ciencias físicas, químicas, biológicas y en la tecnología cambió la sociedad del siglo XIX, siendo la biología la que influyó más en el pensamiento.

Esto tenía unas consecuencias muy importantes para el hombre ya que el hasta ahora rey de la creación, resultaba ser un descendiente de animales. Además, la imagen de una creación inicial y completa desde su inicio no tendría cabida en esta teoría, y por último, planteaba grandes problemas a las ideas teológicas indiscutidas hasta este momento, como son la creación, el monogenismo, la inerrancia de la Biblia...

La teoría del evolucionismo de Darwin tuvo como precursores a Linneo y Lamarck, teoría que produjo reacciones en los teólogos porque veían en esas ideas una amenaza a la autoridad en la Biblia, pero fue Darwin quien expresó dicha teoría combinando diversas ideas: primero las variaciones aleatorias, segundo la lucha por la supervivencia y por último la supervivencia de los más aptos, sosteniendo que la selección natural es el principal, aunque no único factor determinante de la dirección del cambio evolutivo.

En el libro "*El origen de las especies*"<sup>39</sup> ofrece una argumentación del evolucionismo causando respuestas desiguales entre los científicos, teniendo tantos seguidores como detractores. Las consecuencias de su teoría abrían dudas en el plano científico, biológico, filosófico y social.

---

<sup>39</sup> *El origen de las especies* —título original en inglés: *On the Origin of Species*— es un libro de Charles Darwin publicado el 24 de noviembre de 1859, considerado uno de los trabajos precursores de la literatura científica y el fundamento de la teoría de la biología evolutiva.

El título completo de la primera edición fue *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* —El origen de las especies por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida—. En su sexta edición de 1872, el título corto fue modificado a *The Origin of Species* —El origen de las especies—. El libro de Darwin introdujo la teoría científica de que las poblaciones evolucionan durante el transcurso de las generaciones mediante un proceso conocido como selección natural.

Pero, sobre todo, en el concepto de naturaleza hasta este momento imperante, ya que de naturaleza estática, inmutable, pasará a ser caracterizada por el desarrollo y el cambio, en convertirse en un complejo con fuerzas interactivas y orgánicamente interdependiente, cobrando más vida la interacción del individuo con el entorno y también supuso la extensión del gobierno de la ley a nuevas áreas de la naturaleza, ya que el papel del azar fue considerado como incluido en las leyes estadísticas. Y un punto muy importante fue que los seres humanos estaban incluidos en la naturaleza.

Esto produjo un debate teológico fundamentalmente en cuatro puntos:

1. *el desafío a las Escrituras*, al literalismo bíblico, produciendo divisiones, ya que algunos literalistas la rechazaban de plano y otros, su visión de las Escrituras les permitía aceptar la teoría
2. *el desafío de la idea de diseño*, ya que con la teoría de la evolución la adaptación de las estructuras orgánicas a funciones útiles no necesitaba de un plan preconcebido
3. *el desafío al estatus de la humanidad* ya que esta teoría parece cambiar la idea de superioridad del hombre respecto a las demás especies
4. *su actitud ante el futuro era optimista*, expresando la relación entre las normas éticas y la evolución, y el llamado darwinismo social.

Todos los organismos descienden de uno o varios sistemas que surgieron espontáneamente. Todas las especies derivan unas de otras por selección natural. La teoría inicial de la evolución de Lamarck y de Darwin, están en el momento actual explicadas basándose en la genética y la biología molecular. La versión moderna del neodarwinismo sostiene que la evolución es el proceso responsable de la variación de la frecuencia de los genes en el conjunto genético. Los genes de una población constituyen un conjunto de genes; cualquier gen que se origina en ese conjunto genético es resultado de una mutación o error aleatorio en el proceso de copia de genes. Una vez producida la mutación se extiende por medio de la reproducción sexual y se recombina en el conjunto genético. La selección natural se traduce en el distinto éxito que alcanzan los organismos en la supervivencia y reproducción.

Esta teoría tiene unas evidencias paleontológicas así como biomoleculares con los conocimientos científicos actuales.

A mediados del siglo XX surgen la teoría del equilibrio puntuado de Stephen Jay Gould y Niles Eldredge, donde se afirma que la evolución no es gradual sino que ha habido grandes períodos de estabilidad seguidos de cambios evolutivos. También ha

surgido la teoría del neutralismo de Motoo Kimura afirmando que los cambios evolutivos se deben a la deriva genética de mutaciones que serían neutras desde el punto de vista natural. Posteriormente se presentan las objeciones a esta teoría, mostrando el Creacionismo y el Diseño inteligente.

La Comisión Teológica Internacional en su escrito titulado “*Comunión y Servicios. La persona humana creada a imagen de Dios*” del 23 de julio de 2004 establece su postura respecto a estas teorías.

Luis Oviedo, al estudiar el evolucionismo expresa que al celebrarse los 200 años de Darwin, los creyente más rigurosos, pueden sentirse provocados por la celebración, entre otros motivos porque se creen superiores ante cualquier crítica racional. Pero Darwin fue un genio, puso un hito en la ciencia no sólo en la antropología y la biología sino porque da paso a un modelo de pensamiento que dinamiza el conocimiento.

Según este mismo autor<sup>40</sup> es importante el conocimiento del evolucionismo porque afecta a la fe, a la conducta religiosa y a la comprensión de lo divino. Esta visión presentada por el profesor es interesante porque afirma que la teoría evolucionista es pertinente para la teología ya que estimula el conocimiento y porque manifiesta la existencia de una orientación cristiana abierta a la ciencia y a lo más positivo humano para tener una fe madura.

Al hablar de creacionismo inmediatamente se piensa en la creación y surgen movimientos de pensamiento que rechazan la evolución afirmando sólo el origen de todo lo creado de la nada. Pero no son teorías enfrentadas. Tarsicio Jánez Barrio<sup>41</sup> sostiene que ya San Agustín hablaba de un universo en expansión:

“Es incuestionable el hecho de la evolución, así como la admisión de una realidad previa de la cual partir, sea creada o no. Pero luce cuestionable el mecanismo de la evolución en clave de “selección natural” cuando se la entiende como netamente naturalista. El evolucionismo darwinista no tiene fundamento suficiente para afirmar que las especies evolucionan de modo totalmente aleatorio y sin finalidad definida. Los mas recientes descubrimientos socavan los cimientos del darwinismo (J. Enrique Cáceres-Arrieta), y nos hablan de un Diseñador creando el universo de la nada en un tiempo finito y aceptando la evidencia del Big-Bang (William Lane Craig). Otros tipos de evolucionismo, aunque rechazan la teología, admiten sin embargo, la teleomía que no es incompatible con la tesis agustiniana del “creacionismo evolutivo”. En estos tipos de evolucionismo si cabe una tendencialidad antrópica como la defendida por Agustín, a través de sus razones seminales-causales y de los distintos modos de

---

<sup>40</sup> L. OVIEDO, «La teología también celebra a Darwin», en *RAZÓN Y FE* 260 1331 (2009) 121-138.

<sup>41</sup> T. JÁNEZ BARRIO, «San Agustín frente a Darwin: Creacionismo evolutivo de las “razones seminales», en *Apuntes Filosóficos* 35 (2009) 11-49.

creación derivados de aquel “simul et in actu” creacional. Las distintas creaciones virtuales, también simultáneas y derivadas de la creación propia “ex nihilo”, no implican que sean efectivas “simul” también las especies o prototipos. Una cosa es el hecho de la creación simultánea y otro el de su real y existencial efecto en el tiempo. En esta idea encontramos la fundamentación para defender un creacionismo evolutivo a lo agustiniano, que podría sintonizar con otros evolucionismos al estilo de X. Zubiri, K. Rahner, Pedro Lain Entralgo,...

San Agustín presenta distintos modos existenciales de las cosas:

“De un modo están, pues, los seres en el Verbo de Dios, en el que no son hechos, sino eternos, cual modelo causal-ejemplar. De otro, en los elementos del mundo en los cuales todas las cosas creadas al mismo tiempo están como seres futuros. De otro en las cosas, que según las causas creadas simultáneamente, no se crean ya a la vez, sino que cada uno aparece en su propio tiempo (la vida del hombre y los hechos milagrosos). De otro en las semillas visibles (ordinarias), en las que de nuevo vienen como a repetirse las causas primordiales originadas de las cosas que existieron según las causas que creó. Dios primeramente (Ib.6,10,17). En estos dos últimos modos cabe incluir la intervención del hombre.

Pero cuando se habla de creacionismo no se entiende en este sentido, sino se aplica creacionismo a la creencia, inspirada en dogmas religiosos, según la cual la tierra y cada ser vivo que existe actualmente proviene de un acto de creación por un ser divino de acuerdo con un propósito sólo conocido por ese ser. Por extensión a esa definición, el adjetivo “creacionista” se ha empezado a aplicar a cualquier opinión o doctrina filosófica o religiosa que defienda una explicación del origen del mundo basada en uno o más actos de creación por un Dios personal, como lo hacen, por ejemplo, las religiones del Libro.

Por ello, igualmente se denomina creacionismo a los movimientos pseudo-científicos y religiosos que militan en contra del hecho evolutivo. Para detectar su origen es necesario retroceder hasta la Edad Media donde se designaba en teología que cada alma es objeto especial de creación por Dios. Fue en 1929 cuando el biólogo Harol W. Clark defendió como creacionista la obra de George MaCready Price quien la propulsó.

Se puede hablar de creacionismo clásico, que niegan la evolución humana; de creacionismo científico, que trata de postular la anti -evolución por razonamientos científicos, de diseño inteligente cuya principal actividad consiste en negar en mayor o menor medida la validez e importancia de las explicaciones evolutivas sobre el origen de las estructuras biológicas, para concluir que es necesaria su creación por intervención directa de un ser inteligente, hoy prácticamente desechado por no seguir el método

científico y, el evolucionismo pro-evolución que cree en la existencia de un creador y un propósito, pero acepta que los seres vivos se han formado a través de un proceso de evolución natural, postura ésta seguida por la Iglesia Católica. También se habla de generación espontánea, pero con los experimentos de Pasteur se ha rechazado totalmente esta teoría.

En 1908 Panspermia sugiere la hipótesis donde las semillas o la esencia de la vida prevalecen diseminadas por todo el universo y que la vida comenzó en la Tierra gracias a la llegada de tales semillas a nuestro planeta, adheridos a algunos meteoritos, que después evolucionaron.

La teoría más extendida en el ámbito científico establece que la vida evolucionó de la materia inerte entre hace 4.400 millones de años y 2.700 millones de años. En la actualidad se admite las ideas propuestas por Alexander Ivanovich Oparin quien sostiene la evolución desde moléculas orgánicas agrupadas para formar sistemas cada vez más complejos. En los océanos habría gran cantidad de compuestos orgánicos que se unían y creaban una membrana que les separaba de la sopa donde se encontraban inmersas y de las demás moléculas orgánicas existente en ese caldo, pero mantenían relación con ellas ya que podían incorporarlas o soltarlas en un momento determinado. Esta teoría fue probada científicamente por Staley Miller en 1953, y actualmente está más actualizada por Robert Shapiro para quien la vida pudo evolucionar a partir de reacciones químicas, de la interacción antes que de la construcción, o más bien generación espontánea “de primera generación”.

Es más fácil imaginar una célula creada a partir de la unión de diversos procesos bioquímicos previos que termina por “crear” sus replicantes, que un replicante termine por “crear” su célula.

*Ante la gran revolución que significó el evolucionismo, ideas contrarias al pensamiento imperante en la época, se produjo reacciones enfrentadas en el ámbito católico contra ella, no sólo en ambientes populares, sino en algunos científicos católicos, aunque la Iglesia, quizás todavía con el pensamiento anclado en Galileo, rehusó en esos primeros momentos pronunciarse ni en sentido positivo ni negativo contra esta teoría a pesar de lo relevante que era para los contenidos de Fe.*

Santiago Collado González<sup>42</sup> hace un recorrido sobre la posición del Magisterio de la Iglesia frente al evolucionismo explicando los tipos de intervenciones que ha tenido respecto al tema. Una de ellas ha sido el modo con que se deben leer las Sagradas Escrituras, distanciándose de las posturas beligerantes y del Creacionismo Científico, doctrina defendida sobre todo por los protestantes americanos.

El Santo Oficio, competente para condenar doctrinas contrarias a la Fe no se pronunció, aunque sin condena expresa, se declaró en uno de los decretos del Concilio de Colonia de 1860 que el hombre ha sido creado directamente por Dios.<sup>43</sup>

En el papado de León XIII se debatió sobre esta teoría, con posturas normalmente contrarias, pero se actuó con mucha prudencia, aunque sí se condenaron algunos libros que la defendían.

En el siglo XX se fue admitiendo la compatibilidad de las teorías evolucionistas con la doctrina católica y en la encíclica *Humani Generis*<sup>44</sup> de Pío XII, publicada el 12 de agosto de 1950 se realizó la primera declaración explícita.

El magisterio de Juan Pablo II y el de Benedicto XVI han presentado su posturas. Juan Pablo II se refirió en numerosas ocasiones a la relación entre ciencia y fe. Respecto al evolucionismo en 1986, el 16 de abril dijo que se podía admitir científicamente pero que el alma espiritual ha sido creada directamente por Dios. En un mensaje, a los miembros de la Academia Pontificia de las Ciencias del 22 de octubre de 1996, afirmó lo siguiente:

“Teniendo en cuenta el estado de las investigaciones científicas de esa época y también las exigencias propias de la teología, la encíclica *Humani Generis* consideraba la

---

<sup>42</sup> S. COLLADO GONZÁLEZ, «Breve recorrido histórico sobre la posición del Magisterio de la Iglesia frente al evolucionismo», en *Temas de Actualidad Familiar* (2010) 95-111.

<sup>43</sup> “Ciertamente se trata de una condena explícita del origen evolutivo del hombre, pero con matices. No se condenaba el origen evolutivo sin más, sino solamente a quienes afirmaban que ese proceso evolutivo había tenido lugar espontáneamente, es decir, sin el concurso de la acción divina. Se discutía en este caso sólo el origen del cuerpo y no el alma, para la que, por supuesto, se suponía la exigencia de una acción especial divina. Hay que señalar, además, que dicho concilio no tenía autoridad dogmática y que tampoco contó con el reconocimiento de Roma. Lo que sí refleja bien esta reunión es el clima teológico en el que la Iglesia recibe al darwinismo. Pero aunque dicho clima fuera contrario e, inicialmente, los manuales de teología criticaron las teorías evolutivas, sus autores no pudieron dar argumentos de autoridad en el ámbito católico. Entre 1877 y 1900 los manuales, en sus ataques a la evolución, sí hacen referencia a supuestas intervenciones directas de la autoridad de Roma, pero la fuente era siempre *La Civiltà Catolica*. Las referencias a la autoridad siempre eran indirectas y no citas concretas de intervenciones del magisterio que, de hecho, no se produjeron en ese tiempo”.

<sup>44</sup> “Dando una mirada al mundo moderno, que se halla fuera del redil de Cristo, fácilmente se descubren las principales direcciones que siguen los doctos. Algunos admiten de hecho, sin discreción y sin prudencia, el sistema evolucionista, aunque ni en el mismo campo de las ciencias naturales ha sido probado como indiscutible, y pretenden que hay que extenderlo al origen de todas las cosas, y con temeridad sostienen la hipótesis monista y panteísta de un mundo sujeto a perpetua evolución. Hipótesis, de que se valen bien los comunistas para defender y propagar su materialismo dialéctico y arrancar de las almas toda idea de Dios” (n. 3)...“

doctrina del «evolucionismo» como una hipótesis seria, digna de una investigación y de una reflexión profunda, al igual que la hipótesis opuesta. Pío XII añadía dos condiciones de orden metodológico: que no se adoptara esta opinión como si se tratara de una doctrina cierta y demostrada, y como si se pudiera hacer totalmente abstracción de la Revelación a propósito de las cuestiones que esa doctrina plantea. (...) Hoy, casi medio siglo después de la publicación de la encíclica, nuevos conocimientos llevan a pensar que la teoría de la evolución es más que una hipótesis. En efecto, es notable que esta teoría se haya impuesto paulatinamente al espíritu de los investigadores, a causa de una serie de descubrimientos hechos en diversas disciplinas del saber. La convergencia, de ningún modo buscada o provocada, de los resultados de trabajos realizados independientemente unos de otros, constituye de suyo un argumento significativo en favor de esta teoría” (n. 4).

Benedicto XVI ya manifestó su interés por estos temas antes de ser Papa. Esto quedó reflejado en una serie de homilías sobre los primeros capítulos del Génesis que posteriormente se publicaron en un libro titulado “*Creación y pecado*” en 1985. Siendo ya Papa, quiso dedicar un encuentro, como los que solía mantener con sus alumnos universitarios durante su etapa académica, al tema de la relación entre Creación y Evolución. También ha hecho múltiples declaraciones sobre este tema en diferentes discursos. El inicio del tercer milenio ha visto resurgir el debate ciencia-fe y, en particular, el de la creación-evolución. No siempre las intervenciones han estado en consonancia con lo expuesto por el Magisterio de la Iglesia. Las afirmaciones del Pontífice, en continuidad con Juan Pablo II y el Magisterio anterior, destacan la no existencia de contradicción entre la visión bíblica y los nuevos conocimientos científicos. Más que contradicción hay una complementariedad que supone un enriquecimiento mutuo.

En estas intervenciones Benedicto XVI ha puesto un cuidado especial en salir al paso de las interpretaciones materialistas, que han sido difundidas abiertamente por algunos autores. Una expresión de este interés del Papa fueron las palabras pronunciadas en la homilía del comienzo de su pontificado:

“No somos el producto casual y sin sentido de la evolución. Cada uno de nosotros es el fruto de un pensamiento de Dios. Cada uno de nosotros es querido, cada uno es amado, cada uno es necesario” (24 de abril de 2005).

Gracias a los avances de las Ciencias, la Teología puede explicar mejor que es ser creatura en un mundo creado, la eliminación de un Dios tapa agujeros, la existencia

del mal... Polkinghorne<sup>45</sup> una vez descrito la formación del universo, el origen de la vida y la aparición del homo sapiens en la forma actual escribe:

“Esta es, a grandes rasgos, la historia del mundo que la ciencia nos cuenta. Contiene algunas especulaciones, en particular en la Cosmología de los primeros momentos y algunas carencias, en particular en relación con el origen de la vida, pero me parece que hay buenas razones para tomar en serio el conjunto de lo que se nos cuenta. El discurso teológico de la doctrina de la creación debe de estar en consonancia con esta descripción”.

En una conversación con Francisco Ayala<sup>46</sup> sobre la evolución del hombre aclaró todos estos conceptos y las dudas que podían surgir sobre los valores morales.

Ayala, afirmó que estos valores morales vienen principalmente por las tradiciones culturales mientras que la capacidad de la moralidad viene principalmente de la herencia genética. Afirma que no hay contradicción necesaria entre la ciencia y las creencias religiosas;<sup>47</sup> el conocimiento científico no puede contradecir las creencias religiosas, porque la ciencia no tiene nada definitivo que decir a favor o en contra de la inspiración religiosa, la realidades religiosas o los valores religiosos.<sup>48</sup> Son parcelas diferentes de la realidad.

## **B) Revolución genética, bioquímica y neurológica**

Cada día aparecen nuevos descubrimientos en todos los campos del saber y esto presenta nuevos desafíos a la Teología. Este siglo XXI ha comenzado con el esplendor y avances significativos en estas ciencias.

En el año 2003, se completó el proyecto de Genoma Humano con la presentación de casi 3.000 millones de secuencias con instrucciones genéticas. Se ha identificado los cambios genéticos responsables de muchas enfermedades, como el de la fibrosis quística, la acondroplasia, etc. Esto tiene importancia porque se avanza en los tratamientos científicos que podrían evitar las enfermedades, pero no solamente en el campo de la Medicina se observa la utilidad de estos descubrimientos, sino en todos los

---

<sup>45</sup> J. POLKINGHORNE, *La fe de un físico. Reflexiones teológicas de un pensador ascendente*, Estella 2007 pp113-116.

<sup>46</sup> Conversación que aparece en la revista Eolución, 7 2 (2012) En ella el profesor afirma que la evolución cultural es mucho más eficiente como adaptación al ambiente que la evolución biológica. Es más rápida porque puede extenderse a toda la humanidad en menos de una generación. Habal de mutaciones culturales como diseñadas y no resultados de azar y sin remplazo necesario.

<sup>47</sup> F. AYALA, *Darwin y el diseño inteligente*, Madrid 2008, p.15.

<sup>48</sup> Ibid p. 180.

ámbitos de la vida humana. Por ejemplo, la Brother Veritus Website anunció en el 2004: Descubrimientos rusos del ADN han comprobado científicamente que nuestro ADN es programable por el idioma, las palabras y el pensamiento.<sup>49</sup> En las investigaciones rusas participaron genetistas, biofísicos, lingüistas y otros especialistas que sospecharon que el código genético se agrupaba en forma de sintaxis y reglas similares a las idiomáticas. *Esto implicaría que es enteramente normal y natural para nuestro ADN reaccionar ante el pensamiento y el lenguaje. ¿Podría tener esto base científica para afirmar la importancia en la Biblia de la Palabra?, ¿de qué otra forma podemos explicar la fuerza de las oraciones, los resultados de la hipnosis; los mantras; la influencia de los medios masivos de comunicación y las curaciones espontáneas de cáncer a las que la medicina científica no halla explicación?, ¿cómo podremos explicar las fuerzas desconocidas de las emociones para recrear o destruir nuestros organismos?*

La Biblia tiene innumerables referencias de este efecto. Además, los medios de comunicación utilizan la información subliminal para provocar cambios de conducta, de gusto y de decisiones. La homeopatía y algunas vacunas utilizan este principio. Si evaluáramos con ojos reduccionistas y dogmáticos estos descubrimientos, concluiríamos que la ciencia confirma al Antiguo Testamento, pero ese no es el objetivo de la misma. En todo caso, la ciencia ha confirmado este descubrimiento y esto para el creyente demuestra que Dios sigue actuando en la historia de los seres humanos a través de la inspiración, la palabra y el amor por la vida.

Otro tema importante en relación a la Genética ha sido el determinismo genético que podría anular las decisiones del ser humano. José Luis Velázquez<sup>50</sup> sostiene que las acciones libres protagonizadas por los seres humanos pueden identificarse con criterios empíricos distintos a los que caracterizan la conducta de otros animales ajenos a la posibilidad de imputarles responsabilidad alguna. Demuestra que los recientes descubrimientos vinculados de una u otra manera al Proyecto Genoma Humano, ni merman nuestro sentido de la libertad ni confirman que hayamos estado viviendo bajo la ficción de creer que somos libres cuando en realidad no lo somos. En realidad, estos y otros hallazgos han confirmado que nuestra experiencia moral requiere una noción de libertad moral como una libertad dentro de un mundo natural. Esto es, no necesitamos aferrarnos a una idea de libertad que trascienda nuestra naturaleza, sino aclarar los

---

<sup>49</sup> Cf. [www.luisprada.com](http://www.luisprada.com) 10/2/2004. Fragmento del libro en vías de publicación: *El aliento de vida es el mismo para todos. Un acercamiento bíblico a la medicina holística* (tesis de teología, 2006). Consultado el 3/04/2012.

<sup>50</sup> J. L. VELÁZQUEZ, «Libertad y determinismo genético», en *Praxis Filosófica* 29 (2009) 7-16.

presupuestos de una libertad entendida como la capacidad para deliberar sobre nuestros intereses como especie de seres morales y racionales dentro de un mundo natural. La Teología, desde el origen, afirma que el hombre es libre y responsable de sus acciones.

Temas como manipulación genética, clonación, elección de sexo, etc han hecho recapacitar al hombre sobre las consecuencia del mal uso de las ciencias. Mientras la ciencia siga preocupándose únicamente de lo medible -y no de lo amable- no vale para hablar de la vida, y menos para traficar con ella. Se necesita, por tanto, cambiar el rumbo de una ciencia/tecnología de la reducción, de la manipulación y del dominio, por una ciencia/tecnología del respeto y la cooperación, que nos acerque a una mejor comprensión de la vida en toda su belleza y complejidad.

Autores como Ian Graeme Barbour<sup>51</sup> presenta el conflicto entre la ciencia y la religión analizando autores que propugnan el materialismo reduccionista, Francis Crick, Daniel Dennett; la sociobiología y la moral humana con Edward O. Wilson, Michael Ruse, Holmes Rolston y el determinismo genético y la libertad humana. La dualidad cuerpo y alma, idea griega, hoy no es aceptada por los científicos y si la de complementariedad de ambos. Barbour defiende la visión integral de la persona como unidad psicosomática, acorde con la concepción bíblica y la ciencia contemporánea, ya que tanto la teología como la ciencia, favorecen en la actualidad una visión de la persona como unidad psicosomática multiestratificada que es organismo biológico y un yo responsable al mismo tiempo.

Se ha considerado las siguientes ciencias: la Biología evolutiva, la Genética, la Neurociencia, la Antropología y la Informática. La vida humana tiene algunos niveles en común con toda la materia, otros con todos los seres vivos, unos terceros con todos los animales y, por último, también hay niveles que parecen ser distintivamente humanos. La moral humana es un producto de la cultura; los seres humanos pueden optar por oponer resistencia a algunas de las tendencias heredadas de nuestro pasado evolutivo. Nuestra conducta actual se halla constreñida (pero no completamente determinada) por los genes. La corporalidad, las emociones y las relaciones sociales forman parte constitutiva de la personalidad tal como es entendida tanto por la Biblia como por la ciencia actual.

La actividad mental incluye procesos conscientes e inconscientes. El cerebro es, sin duda, un procesador de información, pero posee otras características ajenas a los

---

<sup>51</sup> I. G. BARBOUR, *El encuentro entre ciencia y religión*, Santander 2004. Capítulo 5: “Genética, neurociencia y naturaleza humana” pp. 173-214.

ordenadores. Las teorías duales y el pluralismo bipolar del pensamiento del proceso superan tanto el materialismo reduccionista como el dualismo de mente y materia (o de cuerpo y alma); el “yo” no debe ser concebido como una entidad separada y autónoma, sino como la persona unificada de pensar, sentir y actuar.

En el diálogo entre la ciencia y la teología es fundamental los avances de la neurociencia y la idea de un yo corporeizado, el que el hombre necesita a la sociedad para su existencia.

*La integración entre estas dos ciencias se produce al afirmar que el hombre es creado creador, que forma parte de la evolución, interpreta el pecado desde un punto de vista evolutivo y que la ingeniería genética es una forma de la creatividad de Dios.*

#### **2.2.4.- La revolución del Psicoanálisis**

A principios del siglo XX Freud, con su teoría del psicoanálisis, cambia por completo la idea de hombre. Este se creía libre, dueño de sus decisiones, dotado de razón, y esta teoría pone en tela de juicio todas estas afirmaciones. Freud afirmaba que la religión no sería más que la represión ilusoria de unos instintos básicos del ser humano: una ilusión como la de la proyección vacía de los anhelos del hombre (Feuerbach) o el opio servido por las clases dirigentes para la resignación de las masas (Marx).

En el terreno moral, Freud diluía en el inconsciente gran parte de la responsabilidad humana: denunciaba la "falsa conciencia" que promovía según él, una ética basada en el miedo y el disimulo; denunciaba a la autoridad religiosa que se complacía en fomentar los tabúes sexuales, para manejar de este modo las conciencias y sus decisiones. Finalmente, la exégesis psicoanalítica de los textos bíblicos (gran parte de los discípulos de Freud eran judíos como su maestro, aficionados a la lectura de la Biblia) desconcertaba a los biblistas acostumbrados a una lectura muy distinta de la Escritura, y escandalizaba a los teólogos que veían sus dogmas tachados de ser productos neuróticos de un psiquismo habitado por deseos inconscientes de poder, de sexo o de tener. Ante el recelo y desconfianza de esta teoría para la Iglesia católica, la Pontificia Comisión Bíblica, en un documento del 15 de abril de 1993, reconoce además que el psicoanálisis aporta "una nueva comprensión del símbolo", que «ayuda a descodificar el lenguaje humano de la revelación.

*¿Cómo deben relacionarse estas dos ciencias? Se proponen dos caminos:*

1º Revisión de algunos conceptos teológicos, y purificarlos para llegar a la verdad. Se deberá clarificar bajo las aportaciones de la teoría de Freud, la visión de Dios, el misterio trinitario, la expresión de hombre nuevo, habrá que revisar hasta que punto se ha presentado al cristianismo como una religión del miedo, del pecado.<sup>52</sup>

2º El estudio de los mitos y símbolos que acerca al hombre a Dios. En general, se debe comprender que el psicoanálisis es toda una nueva ideología que impregna nuestra cultura: todos saben hasta que punto el inconsciente, fuera de la voluntad, del conocimiento y del control, habita y determina al hombre. Hoy no podemos pensar en el hombre como se pensaba antes de Freud. El teólogo ha de ser consciente de que hace teología bajo la influencia de todo un mundo de prejuicios y conflictos interiores, que condicionan su manera de pensar. Su hermenéutica del texto bíblico y del pensamiento teológico a lo largo de la historia deberá tener en cuenta ese substrato inconsciente sobre el hagiógrafo o el teólogo de profesión.

### **2.2.5.- Otras investigaciones**

Uno de los temas más estudiados entre religión y ciencia son las investigaciones llevadas a cabo sobre espiritualidad, religión y salud.

Las investigaciones siguientes están tomado de M. Mendez Facundes y M.A. Nervi Vidal<sup>53</sup>

a) Una revisión de más de 80 estudios publicados en los últimos 100 años encontró que el factor espiritualidad/ religiosidad generalmente está asociado a menores niveles de depresión (McCullough, Larson 1999).

b) Se encuentra un impacto positivo de la espiritualidad y de la religiosidad en la enfermedad en numerosas investigaciones (Millar,1999, Shafransake, 1997, etc.)

c) Menor propensión al suicidio, incluso en pacientes terminales (Mueller, Plevak y Rummans, 2001).

---

<sup>52</sup> A. PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*, Santander 2008.

<sup>53</sup> M. MENDEZ FACUNDES- M. A. NERVI VIDAL, «La ciencia y el mundo del espíritu. Espiritualidad, religiosidad y salud. Estado de la cuestión», en *Nueva etapa* (2012)135- 149, pp. 144-145.

d) Reducción de los niveles de ansiedad y de depresión, y en los tiempos de recuperación (Irwin, Patterson, Smith et al., 1990).

e) La oración produce una respuesta de relajación que reduce el estrés, y promueve la curación. (Byrd, 1988; Harris, Gowda, Kolb et al., 1999; Benson 2000).

f) Se favorece el desarrollo de mecanismos de afrontamiento positivos a la enfermedad (Acklin, Brown y Mauger, 1983; Carver, Pozo, Harris et al., 1993; Ginsburg, Ginsburg, Quirt et al., 1995; Jenkins y Pargament, 1995; Roberts, Brown, Elkins et al., 1997).

g) Papel facilitador en la elaboración de procesos de divorcio y crisis emocionales (Koenig et al., 2001; Baldacchino y Buhagiar, 2003; Moreira-Almeida et al., 2006).

h) Mejora en la actividad inmunológica, las neoplasias, enfermedades cardiovasculares, cerebro-vasculares, neurológicos y en la percepción subjetiva del dolor (Koenig et al., 2001; Guimares y Avezum, 2007; Peres, Arantes, Lessa y Caous, 2007).

i) Mejora en las adicciones, el suicidio, la delincuencia, la ansiedad-depresión, el estrés, la esquizofrenia, el psicoticismo y los trastornos bipolares (Koenig et al., 2001; Mueller, Plevak y Rumman, 2001; Moreira-Almeida et al., 2006; Dalgarrondo, 2007; Koenig, 2007).

Es decir, *existe actualmente una serie de trabajos en las ciencias empíricas, la lista anterior es sólo un ejemplo, donde se tiene en cuenta la experiencia religiosa, con una integración entre la ciencia y la teología.*

### **2.2.6.- Síntesis de todas estas revoluciones**

Los progresos de la biología molecular y los fósiles encontrados ponen de manifiesto las grandes semejanzas entre los primates y el hombre. Pero en la actualidad se está analizando las grandes diferencias sobre todo en la complejidad del cerebro y las nuevas estructuras con funciones distintivas. No se puede olvidar la comunicación simbólica, incluso alcanzada por algunos animales, pero el uso exclusivo de los humanos del lenguaje, de la autoconciencia y aunque también comparten con ellos la

organización social, sólo los seres humanos tienen creatividad y poder intelectual. La humanidad forma parte de la naturaleza pero tiene singularidad en el conjunto de las criaturas que pueblan la tierra.

La sociobiología y la evolución cultural o estudio biológico del comportamiento social en las diferentes especies presenta un aspecto nuevo cuando se trata del hombre. Por ejemplo, se ha estudiado el comportamiento altruista y Dawkins<sup>54</sup> en el libro *El gen egoísta* explica ese altruismo como contribución a la supervivencia. Otro ejemplo que citan es el tabú del incesto, o la base genética de la diferenciación de los roles masculinos y femeninos. Los adversarios a la sociobiología, entre ellos bastantes antropólogos, lo acusan de un determinismo genético que les lleva a un reduccionismo. Si se compara la evolución cultural con la biológica, la ciencia y la evolución, se encontraría cierto paralelismo, aunque nunca se podría explicar los avances culturales o los de la ciencia porque las diferencias entre ambas son mayores que las semejanzas.

El cerebro humano es el sistema más complejo de todos en el mundo natural. *Hoy se conoce que el pensamiento analítico está asociado al hemisferio izquierdo y que el pensamiento intuitivo al derecho.* Las excitaciones físicas y químicas influyen tanto en la conciencia como en la conducta, demostrando que la vida mental se halla relacionada con estos sucesos físicos. ¿Cómo se relacionan mente - cuerpo?

Desde planteamientos filosóficos se dan varias soluciones:

1. Dualismo: Platón, Agustín, Descartes afirman que son dos entidades diferentes. Hoy son varios los neurofisiólogos que defienden este dualismo. Wilder Penfield,<sup>55</sup> Karl Popper, John Eccles.
2. Materialismo: Atomistas griegos, filósofos franceses, conductistas seguidores de Skinner. Esta postura lleva a una metafísica materialista. Dentro de esta postura, aunque mitigada está el epifenomenalismo, donde los fenómenos mentales existen pero no son causalmente efectivos. Hoy se habla de una nueva forma de materialismo como es la teoría de la identidad neuronal.
3. Las teorías de los dos aspectos, para los que todo es a la vez físico y mental.
4. La teoría de los lenguajes múltiples, para los que la propia realidad está organizada en una diversidad de niveles, a cada uno de los cuales corresponde un tipo característico de actividad.

---

<sup>54</sup> R. DAWKINS, *El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta*, Barcelona 2000.

<sup>55</sup> W. PENFIELD, *El misterio de la mente. Estudio crítico de la conciencia y el cerebro*, Madrid 1977.

Al hablar de la evolución en la religión, Ralph Burhoe, oponiéndose a la idea de Wilson (evolución biocultural) sobre el altruismo, afirma que con los “no parientes” no puede ser explicado éste por selección genética, siendo la religión la que más ha contribuido a fomentar el altruismo y la cooperación social.

También el conjunto de los mitos y los ritos religiosos son los que han contribuido a la cohesión social. En los tiempos primitivos, la religión colaboraba a la fidelidad al grupo y a la hostilidad contra los otros grupos, convirtiéndose en cosmovisiones a medida que las tribus se hicieron más universales, hasta hoy, que es necesario ser reformuladas con los avances de las ciencias. Este autor opina que el naturalismo evolucionista es la filosofía religiosa más adecuada en una cultura marcada por la ciencia. Cuando habla de un evolucionismo naturalista lo que defiende es un sistema metafísico, no una conclusión científica, muy atractiva en la era de la globalización, aunque hay temas como la libertad, la existencia del mal que tienen dificultades de explicación en esta teoría. El mito, que suele expresar algún aspecto del orden cósmico, según algunos antropólogos son fenómenos religiosos originarios de los que surgieron con la racionalización, algunos aspectos de la religión. El relato responde a la necesidad de vivir en un mundo con sentido. Algunos hacen referencia a los tiempos primigenios, al sufrimiento, a la muerte, al final de los tiempos, y se encuentra en todas las culturas.

*La experiencia religiosa la han sentido gentes de mundo entero. Se asocian con el hemisferio cerebral derecho y su interpretación depende de cada cultura, pero siempre suscita un convencimiento de la existencia de una unidad trascendental más allá de la experiencia ordinaria.* Las grandes religiones comparten entre sí muchos aspectos; experiencias revelatorias, interpretadas en tiempos históricos, tienen escrituras sagradas, usan la oración, instrucciones para los creyentes.

El papel funcional en la cohesión del grupo ha sido explicada por el antropólogo Emile Durkheim. Max Weber, ve en la religión un principio de estabilidad y una fuente de transformación ya que individuos carismáticos han originado nuevos movimientos religiosos que han alterado la historia.

Si se analizan los relatos sagrados se comprende la pretensión de mostrar la naturaleza del orden cósmico y el lugar del hombre en ella. *Al analizar el relato bíblico de la creación se observa gran complejidad. Se podría definir en ella al hombre como creado como toda la naturaleza, pero único y singular entre todas las criaturas y por*

*ser imagen de Dios, libres y responsables. Son individuos, pero llamados a vivir en comunidad, porque son seres esencialmente sociales.*

Esta visión bíblica de un yo social, concuerda con los descubrimientos científicos, ya que el lenguaje y el desarrollo simbólico necesita la mediación de los otros. También se representa en la Biblia al hombre creado por Dios pero caído por el pecado y muchos teólogos actuales han intentado expresar estas ideas bíblicas con categorías más actuales. Así, Reinhold Niebur afirma que el hombre hereda las estructuras sociales pecaminosas que se perpetúan bajo la forma de injusticia y opresión. Paul Tillich identifica el pecado con tres formas de alienación, un distanciamiento de los demás, de nosotros mismos y de Dios. Baubor introduce un cuarto distanciamiento que sería el de la naturaleza humana con la extrahumana a causa de la violación que hoy se hace de ella. Actualmente, el hombre, en el siglo XX ha dado muestras de violencia sin precedentes en la historia, la psicoterapia nos ofrece visiones negativas de lo humano, autoestima baja, sentimientos de culpa, que impiden el amar a los demás.

*Presenta también la Biblia a una persona unitaria e integrada, no dualidad de cuerpo y alma.* Esta imagen bíblica, a veces desvirtuada por el gnosticismo y el maniqueísmo, está en consonancia con la visión psicósomática de la ciencia actual. El cristianismo da una relevancia primordial para comprender la naturaleza humana. Primero porque Cristo ha sido considerado como actualización de la verdadera humanidad y porque a través de El, la comunidad cristiana ha vivido el poder de la reconciliación como capaz de superar toda alienación. Los primeros cristianos estaban convencidos que en Cristo, Dios ha tomado la iniciativa.

Hablar de futuro es siempre especulativo, pero las expectativas y esperanzas influyen profundamente en las acciones. Desde el punto de vista de la ciencia permite pensar que la evolución biológica continuará y la evolución cultural, que si bien se apoya en el legado genético, permite cambios deliberados y más rápidos. Tendrá que afrontar crisis, crisis como la tecnológica, ya que en el siglo XX, basada esta tecnología en la ciencia, ha influido en la naturaleza y en ser humano, como se demuestra en la destrucción ecológica, la extinción de especies, la tecnología nuclear, con sus grandes avances científicos ha producido grandes desastres como Hiroshima. La ingeniería genética, que promete posibilidades de mejorar los cultivos agrícolas, la eliminación de enfermedades genéticas, también presenta el riesgo de grandes problemas éticos como la clonación, la alteración de genes, el uso de embriones. Otra tecnología que aportará

crisis al hombre moderno será las tecnologías de la información, la interdependencia global, etc.

¿Qué futuro tiene la humanidad? El teólogo Philip Hefner estudió el papel de creadores creados. Ya que Dios se sirve del proceso evolutivo para crear criaturas libres, y está y seguirá estando presente en la historia evolutiva, hoy, el hombre con la ciencia y la técnica tiene un gran poder, por consecuencia gran responsabilidad, no sólo sobre su propio futuro, sino sobre el resto de las criaturas del planeta Tierra. Los objetivos que plantea Babour son Justicia, Conservación del medio ambiente y Participación.

La tarea esencial ahora es la incorporación de los contenidos de las ciencias, como la física, la biología, la neurología, es decir, de las ciencias naturales y médicas al discurso teológico. Cuando la teología habla de la creación, de antropología, de cristología, es necesario conocer los adelantos en el estudio del universo, de la evolución teológica, de las estructuras del conocimiento y de comunicación humana o de la teoría de la evolución actual en la comprensión de la cristología, o del impacto en todos los temas de la ecología.

Estableciendo sus campos, evitando invadir otros campos no propios, se pretende llegar a la integración por las aportaciones de ambos. Centra su atención en dos cuestiones: el carácter radicalmente humano y verificable de la experiencia humana y la segunda, la comprensión de Dios. Para una teología sensible a su tiempo y consciente de los nuevos desafíos, resulta posible hacer que en él, la experiencia religiosa, pensada con rigor y coherencia, puedan fructificar en esta dirección las incitaciones de la ciencia actual.<sup>56</sup>

Leandro Sequeiros<sup>57</sup> afirma que las creencias no hay que ocultarlas si son razonables y no dogmáticas, es decir, que no se oponen a la razón, pero sin ser agresivo ni fundamentalista, ya que esto cierra toda posibilidad de diálogo con los que no creen.

Así mismo, afirma que las palabras fe, religión y espiritualidad se utilizan como

---

<sup>56</sup> A. TORRES, «El dialogo Ciencia –Fe en la actualidad»», en *Iglesia viva* 242 (2010) 43-66.

<sup>57</sup> Entrevista realizada por Carlos Beorlegui y publicada en *Iglesia viva*, nº 248(2012) 59-78 con el título Hay que tender puentes entre ciencia filosofía y Religión.. “Las corrientes actuales en las ciencias son más abiertas y más flexibles que hace años. En esa época dominaba más las corrientes del positivismo y del inductivismo. Las nuevas tendencias en filosofía de las ciencias (el racionalismo crítico, sobre todo, después de Karl Popper y Thomas Kuhn permiten más espacios de diálogo. La metafísica (aunque aún hay fuerte oposición por parte de algunos) parece que se puede entender de modo más flexible y entre algunos científicos cabe la pregunta sobre lo que hay detrás de la corteza dura de la realidad natural y social. Esta no es, por supuesto, la pregunta religiosa. Pero sí cabe una pregunta que va más allá de lo puramente empírico y fenoménico. Parece que la pregunta sobre el sentido va siendo posible en el diálogo con algunos científicos no creyentes”.

sinónimas y es necesario que cada religión explique estos términos sobretodo la espiritualidad, tan buscada en estos momentos.

También se han creado Centros de Estudios entre Ciencia y Religión, como por ejemplo el CECIR de la universidad Popular Autónoma de Puebla en México, cuyo objetivo es promover el diálogo entre la ciencia y la religión a través de la investigación, la docencia y la difusión.<sup>58</sup> En España está el Grupo de Investigación sobre Ciencia, Razón y Fe (CRYF) constituido en la Universidad de Navarra con objeto de promover el estudio interdisciplinar de cuestiones en las que se entrecruzan las áreas de ciencias, filosofía y teología.<sup>59</sup>

La publicación del astrofísico Stephen Hawking<sup>60</sup> vuelve a reabrir la polémica entre ciencia y religión con su nuevo libro, *The Grand Design* (El gran diseño). En él se vuelve a traer la antigua cuestión de Newton sobre el origen del Universo. Hawking afirma que el universo puede crearse a sí mismo y no hay necesidad de ningún dios. Ante estas afirmaciones muchos científicos ha expresado su disconformidad con sus ideas volviendo a integrar la física y la teología. Entre ellos esta George Ellis, presidente de la sociedad Internacional para la Ciencia o la Religión, o David Wilkison, o Francisco Ayala, investigador de la Universidad de California en Irvine, EEUU, experto en evolución genética de las especies; o César Nombela, catedrático de Microbiología y presidente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) o Nicolás Jouve, Catedrático de Genética en la Universidad de Alcalá de Henares. Agustín Udías Vallina afirma que es necesaria una reflexión seria sobre este tema, ya que tanto la ciencia como la teología dan visiones sobre el mundo. El estudio entre ellas puede hacerse desde puntos de vista diferente: epistemológico, histórico y sociológico.

---

<sup>58</sup> "Con respecto a la relación entre la ciencia y la religión, existe ya un movimiento, aunque frágil aún, hacia un sutil intercambio. Hemos empezado a hablar el uno con el otro en niveles más profundos que antes, y con mayor apertura a la perspectiva del otro, de sus competencias y limitaciones y especialmente de áreas de interés común. Haciéndolo así hemos retomado preguntas importantes que nos conciernen a ambos, y que esta búsqueda común basada en una apertura e intercambio críticos no solo continúe sino que crezca y profundice en calidad y dimensión...

Promoviendo la apertura entre la Iglesia y las comunidades científicas, no pretendemos una unidad disciplinaria entre la teología y la ciencia como aquella que existe dentro de un campo científico dado o dentro de la misma teología. En tanto cuanto el diálogo y la búsqueda común continúen, habrá un crecimiento de mutuo entendimiento y de un gradual encuentro de intereses comunes que proveerán las bases para investigaciones y discusiones posteriores. En este proceso debemos superar cualquier tendencia regresiva a los reduccionismos unilaterales, al miedo y al aislamiento auto-impuesto. Lo que sí es crítico es que cada disciplina continúe enriqueciendo, alimentando y retando a la otra parte para que sean más plenas y contribuyan a nuestra comprensión de lo que somos y en lo que nos estamos convirtiendo..."

<sup>59</sup> En este momento, sus campos de interés abarcan los temas siguientes: origen del universo, evolucionismo, orden, complejidad y finalidad, naturaleza y persona, ciencia y verdad y ciencia y religión

<sup>60</sup> Cf. <http://www.forumlibertas.com>

Lo que interesa ahora es saber si son compatibles, es decir, si estas visiones del mundo pueden entrar en diálogo o bien en conflicto.

En una selección de documentos del Papa Benedicto XVI,<sup>61</sup> la idea esencial emanada de ellos, es la importancia dada por el Papa a las relaciones entre Razón y Fe, entre Ciencia y Teología. Los destinatarios de estos mensajes son diversos, pero la mayoría están destinados a investigadores, científicos, teólogos, y además hay dos cartas, dirigidas una al alto clero y otra a todos los fieles. El Papa comenta que el hombre no puede cancelar el vínculo de la realidad temporal con Dios, porque le produce insatisfacción, afirmando que la crisis de fe es crisis de esperanza; el hombre a lo largo de su vida tiene muchas esperanzas, que no le llenan del todo una vez alcanzadas, porque sólo puede contentarse con el infinito, por lo que las esperanzas puestas en los progresos científicos, en el reino del hombre no suplen la búsqueda del reino de Dios, y esto abre el camino a la unión entre ambos. Es necesaria esta relación así como la del hombre con el mundo actual. Reconoce la utilidad de la ciencia, del influjo de los científicos en la sociedad, pero previene quedarse sólo en la búsqueda del hombre, olvidándose de la dignidad humana, no sólo reconocida por la Iglesia, sino por la razón, dignidad única e inviolable de la vida humana, sin fines utilitarios, basada en la ética. La filosofía y la teología, pueden contribuir a las ciencias empíricas para no negar la trascendencia, conservando cada uno su identidad, buscando la identidad del

---

<sup>61</sup> Selección de fragmentos de Discursos, Audiencias, Carta Encíclica, y Carta Apostólica del Santo Padre Benedicto XVI desde 2005 hasta 2012, recopiladas por el padre José María Roncero Moreno: Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en la XX Conferencia Internacional sobre el Genoma Humano, 19 de noviembre de 2005; Discurso a los cardenales, obispos y prelados superiores de la Curia Romana, 22 de diciembre de 2005; Encuentro con los representantes ante de la Ciencia en el aula de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006; Discurso a la Asamblea Plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias, 6 de noviembre de 2006; Carta encíclica SPE SALVI sobre la esperanza cristiana 30 de noviembre de 2007; Discurso para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza” 17 de enero de 2008; Discurso a los participantes en un coloquio internacional sobre la Identidad del Individuo, 28 de enero de 2008; Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura, 8 de marzo de 2008; Discurso en su viaje apostólico a Francia: encuentro con el mundo de la Cultura en el College Des Bernardins, 12 de septiembre de 2008; Discurso a la Asamblea plenaria de la Academia pontificia de Ciencias, 31, de octubre de 2008; Discurso a los participantes en un congreso sobre el tema: “Confianza en la Razón” con motivo de X Aniversario de la Encíclica “FIDES et RATIO” en 16 de octubre de 2008; Discurso en su viaje apostólico a la Republica Checa: encuentro con el mundo académico, 27 de septiembre de 2009; Discurso a los participantes en un encuentro organizado por el Observatorio Astronómico Vaticano, 30 de octubre de 2009; Mensaje al congreso sobre el tema: “Del Telescopio de Galileo a la Cosmología Evolutiva”, de 26 de noviembre de 2009; Ángelus en la solemnidad de la Epifanía del Señor, de 6 de enero de 2010; Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la fe, del 1 de enero de 2010; Audiencia General del 24 de marzo de 2010; Audiencia General del 24 de marzo de 2010; Audiencia General del 26 de junio de 2010; Discurso a los participantes en la plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias de 28 de octubre de 2010; Entrega del “Premio Ratzinger” de 30 de junio de 2011; Carta Apostólica en Foma de Motu proprio Porta Fidei de 11 de octubre de 2011; Discurso a los miembros de la comisión Teológica Internacional de 2 de diciembre de 2011; Discurso a los participantes en la Asamblea de la Pontificia academia para la vida de 25 de febrero de 2012.

hombre caracterizado por la alteridad, creado a imagen de Dios y por Dios, con capacidad de amar. Este enfoque interdisciplinar debe buscar la verdad y aplicar los descubrimientos de un modo que se busque lo que es justo y bueno. En esta labor de diálogo entre Razón y Fe, pone como ejemplo a San Agustín, a San Alberto Magno, a Santo Tomás, y la labor del monacato en la Edad Media explicando las raíces de la cultura europea. En la universidad de Ratisbona, después de una larga argumentación llega a la conclusión que no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios, afirmando la Teología, como una profundización en la racionalidad de la fe. Las aportaciones de la ciencia y de la técnica son parciales. El hombre necesita una visión de totalidad que de sentido a la vida.

*Uno de los temas actuales que preocupan al mundo científico son las relaciones entre la ética y la ciencia.* Según Jesús Sanjosé estas relaciones han pasado por tres etapas: la primera, la ética y la ciencia se integraban en un mismo conjunto superior a ambos, la metafísica; en la segunda se separan hasta llegar a su independencia y en la tercera, intentan relacionarse, reconociéndose cada uno en su ámbito específico.<sup>62</sup>

La multitud de investigaciones y el interés de los científicos demuestran su colaboración e integración en el momento actual. La interdisciplinariedad es no sólo la moda, sino la lógica consecuencia del descubrimiento de la complejidad. La física es uno de los campos donde con más frecuencia se producen incursiones filosóficas, hasta el punto de que los físicos de nuestros días se pueden clasificar en materialistas o idealistas, de la misma forma que dividimos a los pensadores de las diferentes épocas según crean que el espíritu es anterior o posterior a la materia.<sup>63</sup>

### **3.- Conclusión**

Nadie duda de que a las ciencias se les reconoce inmediatamente una instancia intelectual y sin embargo, a la Teología cuesta reconocerla, sin percibir que la Teología es una ciencia porque emplea la racionalidad y la reflexión.

---

<sup>62</sup> J. SANJOSE, «*Ética y ciencia en Lo natural, lo artificial y la cultura*», edit por Alonso Bedate, Madrid 2011, 135-1254.

<sup>63</sup> Cf. [www.catholic.net](http://www.catholic.net). consultado el 03/03/2012: “Ahora hay físicos que incluso reivindican la física como la nueva teología, asegurando no sólo que Dios es una exigencia de la evolución tal como la conocemos hoy, sino también que la resurrección de los muertos se deduce de ecuaciones matemáticas, al igual que la existencia del cielo y del infierno. Una parte del discurso teológico es hoy reivindicado desde el ámbito científico, si bien con otro vocabulario y conceptos. Hay diversas teorías, como la de la Realidad Última, que parecen explicar a su manera la trascendencia inmanente del mundo que nos revela la teología”.

En un mundo globalizado, no sólo en el ámbito de la economía, sino en todos los aspectos es necesario que las ciencias no permanezcan aisladas y comprender que los avances de una de ellas son necesarios para las otras con el fin de hacer una verdadera ciencia. Por tanto, *la Teología debe ir al encuentro de las ciencias e incorporar sus avances en su propio armazón científico.*

Las relaciones entre estas dos ciencias han dado buenos frutos, pero las reticencias no han desaparecido del todo, y tanto algunos teólogos como algunos científicos, aún niegan esta relación positiva entre ambas.

Sin embargo, esta afirmación habría que matizarla y así Alan Francis Chalmers<sup>64</sup> asegura que no hay una explicación universal de la ciencia utilizable por los filósofos y capaz de ofrecer normas para juzgarla porque defiende la idea de que una explicación adecuada de las diversas ciencias sólo puede obtenerse mediante la mirada atenta a las propias ciencias. Si bien es cierto que los propios científicos son los más capaces de conducir la ciencia y no necesitan del consejo de los filósofos, los científicos no son particularmente expertos en distanciarse de su trabajo y describir y caracterizar la naturaleza de dicho trabajo. Estos son especialmente buenos a la hora de hacer progreso científico, pero no en articular en que consiste ese proceso. Esta es la razón por la cual los científicos no están particularmente bien equipados para enfrascarse en debates acerca de la naturaleza y el estatus de la ciencia.

En el momento actual son necesarios los “*ministros –puente*”, científicos bien preparados a la vez que teólogos creativos para hacer realidad ese moderno diálogo, esa integración entre Ciencias y Teología.

*La fe y la razón deben ir unidas, y los descubrimientos científicos aportados por la razón deben hacer avanzar a la Teología.* Arthur Peacocke es hoy, junto a Barbour y Polkinghorne, uno de los tres grandes maestros en el estudio de la conexión ciencia/religión; muy especialmente con la teología cristiana. Los tres han sido galardonados con el Premio Templeton al conjunto de su obra: Barbour en 1999, Peacocke en 2001 y Polkinghorne en 2002. Barbour, Peacocke y Polkinghorne constituyen una tríada fundamental, armónica y congruente, para entender la proyección actual de la ciencia (o filosofía de la ciencia) sobre la religión en general, y la teología cristiana en especial.

---

<sup>64</sup> A. F. CHALMERS, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Madrid 2003.

Arthur Peacocke con la visión de Dios desde el horizonte de la bioquímica, conduce a leerlo religiosamente como manifestación unitaria y monista de la vida de la Divinidad en la que todo lo real está sumergido ontológicamente, fundando nuestras vidas, nuestras acciones y nuestro ser. El pan-en- teísmo sería así un concepto muy apropiado para hablar del Dios trascendente/inmanente de la tradición cristiana, tal como puede ser iluminado por la imagen científica del mundo.

¿Cómo será el diálogo en el siglo XXI? John Polkinghorne extrapola la realidad actual de estas relaciones al siglo XXI afirmando que él ve ya pacífica la zona de la física actual, impredecible y relacional, todavía hostil en la zona de la biología darwiniana y molecular y nebulosa en la zona de la neurociencia y la psicología. Los posibles problemas que se pueden presentar en este siglo son: los fenómenos de la generación espontánea del orden, la esperanza escatológica en una concepción psicosomática y el acercamiento entre las grandes religiones.



# **CAPÍTULO III**

## **FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA**

### **1.- Introducción**

### **2.- Boceto de las relaciones entre Filosofía y Teología**

#### **2.1.- Mitos, creencia y filosofía**

#### **2.2.- El período Patrístico**

#### **2.3.-Período Escolástico Medieval**

#### **2.4.-Filosofía y Teología de la Edad Moderna**

##### **2.4.1.-El Renacimiento siglo XV y XVI**

##### **2.4.2.- El Barroco en el siglo XVII**

#### **2.5.- Filosofía y Teología de la Ilustración**

#### **2.6.- Filosofía y Teología de la época contemporánea**

#### **2.7.- Algunos teólogos actuales**

### **3.-Conclusión**

## 1.- Introducción

La relación entre filosofía y teología se ha dado desde siempre, pasando por épocas en las que ambas se identificaban totalmente, a otras donde el enfrentamiento ha sido intenso. Olegario González de Cardedal,<sup>1</sup> al analizar las relaciones entre ambas, enumera las siguientes posiciones:

Unidad indiferenciada

Diferenciación pacífica

Diferenciación enfrentada

Sometimiento o reclamación de servidumbre de la una a la otra

Relación circular o de intercambio

Una da que pensar (cómo pensar y qué pensar) a la otra

Pretensión de absoluto y exclusividad de una respecto de la otra

Perplejidad cuando una u otra dudan de su identidad o de la forma histórica en que tienen que cumplir su misión.

Afirma González de Cardedal:

“Como síntesis diremos que ha sido la relación propia entre dos hermanos gemelos: relación casi siempre fraternal y en algunos casos fratricida”.

El concepto de teología no fue creado por los cristianos sino que era una palabra griega, mientras que el término “filósofo” si aparece en la Biblia, no como científico, ni sabio, sino como una forma de vida. La palabra filosofía aparece en Col 2.8<sup>2</sup> y lo hace para designar una especie de gnosis o pregnosis, denunciando sus seducciones.

La teología en occidente nace con dos raíces bien identificadas: por una parte, la experiencia de salvación de Israel, y por otra, toda la reflexión griega. Esto permite asegurar que la teología no puede prescindir de la filosofía. Hoy este tema sigue estudiándose y buscando esas raíces. Figuras como José Andrés Gallego, historiador,<sup>3</sup> o bien teólogos como Daniélou<sup>4</sup> son buenos ejemplos de esta búsqueda.

---

<sup>1</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Filosofía y Teología», en *Revista de Occidente* 258 (2002) 5-31.

<sup>2</sup> “Mirad que nadie os engañe por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo”.

<sup>3</sup> J. A. GALLEGO, *El judaísmo palestino y el cristianismo originario* 2012. En <http://digital.csis.es> Ciencia en abierto. Libros digitales.

<sup>4</sup> J. DANIELO, *Teología del judeocristianismo*, Madrid 2004.

Pero todavía existe un argumento importante, el hombre no puede dividirse en compartimentos estancos, sino que es un todo, y está provisto de razón, por lo que en todas sus manifestaciones esa razón está presente. Y cuando el hombre se plantea sus dudas existenciales debe acudir a ella.

Es cierto que en toda la historia, en todas las culturas el hombre se ha preguntado por el sentido de su vida, preguntas sobre qué, por qué, para qué... Ha establecido una cosmovisión de la naturaleza, se ha asombrado ante los hechos de su propia vida y ha buscado a un ser superior. Y se ha ido dando respuestas, surgiendo distintas filosofías, buscando principios universales, la recta razón, para dar sentido a la vida. Tanto una como otra, filosofía y teología como ciencias, se ocupan de temas comunes, temas como el origen del mundo, la existencia del espíritu en el ser humano e inmortalidad del mismo, la libertad humana, la finalidad de su propia vida, el puesto del ser humano en el mundo, los valores, la moral, etc. Pero también aparecen unas diferencias fundamentales que las hacen distintas: la filosofía sólo estudia temas demostrables por la razón, y la teología basa su estudio en verdades reveladas por Dios, basado en la fe de su revelación, pero también en la razón.

*¿Qué distingue a la filosofía de la teología? No es el concepto de Dios, ni del mundo, ni el de la libertad. Su diferencia está en el criterio de fe y de creencia.*

Se ha dicho anteriormente que el filósofo a través de la experiencia, de los hechos, opina, supone, analiza, y eso le lleva al conocimiento o convicción; y la persona religiosa cree, parte de la creencia que le lleva al conocimiento basado en una autoridad exterior. Esto no quiere decir que no racionalice su fe, que medite, busque, analice, pero siempre partiendo de su asentimiento a la revelación.

Hoy muchos piensan que las investigaciones sobre religión y filosofía están en conflicto, de la misma manera que se percibe las relaciones entre ciencia y religión como enfrentadas, debido, quizás, a la percepción superficial de la sociedad. Ricardo Ferrara,<sup>5</sup> advirtiendo esa sensación de distanciamiento y antagonismo entre ambas en las nuevas corrientes de pensamiento, así como el rechazo de la fe en el hombre actual, plantea que “fe y razón deben deponer sus hostilidades, absolver sus parcialidades y reconciliarse con la sabiduría”.

Es difícil en ocasiones determinar en un escrito si el autor es un filósofo o un teólogo, porque hasta el siglo XVIII no hay un claro distanciamiento entre ambos. E

---

<sup>5</sup> R. FERRARA, «El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinares», en *Revista Criterio* 5 (2001).

incluso, en el origen de la religión en el mundo occidental es necesario acudir a los eruditos de la época, a los sabios, en definitiva, hay que tener en cuenta a la filosofía.

## **2.- Boceto de las relaciones entre Filosofía y Teología**

### **2.1.- Mitos, creencia y filosofía**

Si se analiza la Historia de la Filosofía se observa la discrepancia respecto al origen, bien porque algunos aseguran que nace cuando se superan los mitos, o bien otros, afirmando la simultaneidad con esos mismos mitos. La filosofía comienza en Grecia alrededor del siglo VII a. C., cuando el *logos* logra liberarse del *mythos*,<sup>6</sup> o bien, otros autores como Burckhardt, admitiendo la existencia de la filosofía dentro del mito. Es cierto que se simultaneó la creencia de algunos, quizás de la mayoría de los ciudadanos, para los que el orden del mundo venía determinado por fuerzas del destino o por la actividad arbitraria de los dioses, con otros, los menos, que explicaban este orden, no por fuerzas externas, sino observándolo y buscando una explicación distinta a esas fuerzas. Fueron los denominados físicos, bien monistas, dualistas o pluralistas, si entendían que los cuerpos estaban formados por uno, dos o cuatro elementos, los que buscaron explicaciones cada vez más racionales.

En la expresión del lenguaje religioso, usado para comunicarse con el misterio, y para expresar la experiencia religiosa de su mundo interior, se utilizaron una serie de recursos como los mitos, los ritos, los símbolos, los lugares sagrados y el calendario sagrado.

Los griegos elaboraron cosmogonías de carácter mitológico, no racionales, aceptadas como creencias, sin autor conocido, presentes en la tradición que se legaban de padres a hijos. Eran transmitidos de forma oral y formaban parte del conjunto de creencias de la sociedad. Estos mitos, se recreaban de generación en generación, se asociaban a ritos, a acciones que expresaban la actitud religiosa mediante la palabra, el gesto o el canto, y perduraban a través de su propia recreación.

---

<sup>6</sup> R. MADRID MENESES, «Sobre verdad y falsedad en el mito griego. Pistas desde la filosofía para concebir un modo de verdad presente en el mitos», en *BYZANTION NEA HELLAS* 30 (2011) 27 - 37 Este artículo fue el resultado de una ponencia leída el 19 de agosto en el Congreso Internacional de Estudios Griegos 2010, "Tradición y legado", organizado por el Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile y el Centro de Estudios Clásicos de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

¿Por qué se separó la filosofía y la religión? La filosofía entendida como camino de liberación y transformación, esa que buscaba la verdad y era útil para la vida de los hombres, fue perdiendo su función liberadora para convertirse en una ciencia especulativa, sin aplicación en la vida. Toda ciencia describe los hechos pero no explica esos hechos, pero a la vez, toda descripción busca explicación y ahí es precisamente donde se da la diferencia entre la filosofía especulativa y la filosofía sapiencial, porque la ciencia describe, la filosofía especulativa explica y la filosofía que busca la sabiduría, transforma. Tanto la filosofía sapiencial como la religión buscan la verdad, pero la religión no remite a ninguna autoridad que no radique en lo más íntimo del espíritu humano. *En un principio la sabiduría y la religiosidad estaban íntimamente unidas, porque las dos buscaban lo mismo, pero después cuando la filosofía sapiencial pierde su capacidad de transformación para convertirse en filosofía especulativa, ambas se separan.*

Tempranamente la filosofía griega tuvo que reivindicar su independencia separándose del mito. Se da una ruptura, se libera o se supera. Los primeros detractores de los mitos de Homero y Hesíodo fueron Pitágoras, Jenófanes y Heráclito, que les acusaron de la invención de las historias narradas. Frente a este rechazo racionalista de los mitos surgieron los defensores de una interpretación simbólica como Antístenes, Diógenes, Platón, Dionisio de Halicarnaso, Teón de Alejandría, Dion Crisóstomo y Plutarco, entre otros.

Alberto Bernabé,<sup>7</sup> estudioso del orfismo, con los avances de la moderna filología, presenta las referencias de Platón a Orfeo y a los seguidores de Orfeo, mostrando los mitos cosmogónicos y teogónicos, las alusiones a hombres sabios, sacerdotes y sacerdotisas, conceptos como la inmortalidad del alma... La gran labor de Bernabé es mostrar el auténtico diálogo entre la religión y la filosofía de la antigüedad.

Estos últimos, los filósofos, fueron los escritores paganos que interpretaron los mitos de forma exhaustiva. La filosofía en la antigüedad<sup>8</sup> era entendida como sabiduría de vida, conocimiento indisociable de la experiencia cotidiana, y la transformaba de raíz, era un camino de liberación interior. Esta sabiduría de vida es conocida como la filosofía perenne o filosofía sapiencial, la que aspira a tener un influjo directo en la vida individual, la que investiga las claves de la existencia, porque el ser humano tiene una profunda exigencia de sentido.

---

<sup>7</sup> A. BERNABÉ, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Madrid 2011.

<sup>8</sup> M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Barcelona 2011.

La pregunta que se plantearon todos estos autores fue: ¿Homero y Hesíodo cuentan amores, adulterios, asesinatos de los dioses, ¿cómo es posible que los dioses fueran tan depravados? A esta pregunta surgieron posibles soluciones:

<b>Mitología como error</b>	<b>Mitología como alegorismo</b>	<b>Mitología como depositario de verdad superior</b>
<p><i>Homero y Hesíodo</i> como autores paganos y maliciosas invenciones (VI a C)</p> <p><i>Diógenes Laercio</i> (condenados al Infierno)</p> <p><i>Jenofonte</i></p> <p><i>Heráclito</i> no pone la cuestión en el orden moral sino físico</p>	<p>Intento de salvar la tradición frente a los racionalistas</p> <p>Formulación de la alegoría como método de interpretación del mito.</p> <p>Favorables a la interpretación simbólica: <i>cínicos</i></p> <p>Favorable a una crítica muy negativa: <i>Platón y los epicúreos</i>.</p> <p>Crítica positiva <i>Aristóteles y los estoicos</i>.</p> <p>Autores que ven la mitología como simbolismo: <i>Teágenes de Regio</i> (alegoría física). <i>Demócrito</i></p> <p>Exégesis ética: <i>Anaxágoras</i> (Todos son potencialidades del alma). <i>Cínicos y estoicos</i></p>	<p><i>Dionisio de Halicarnaso</i> piensa que los mitos son útiles e interpretan alegóricamente para extraer verdades de orden psíquico.</p> <p><i>Teón de Alejandría</i> los define como un discurso falaz que fuerza la verdad mediante imágenes</p> <p><i>Dion de Crisóstomo</i></p> <p><i>Plutarco</i> realiza la interpretación filosófica del mito. Considera a Homero como trasmisor de verdades ocultas a través del lenguaje mitológico</p>

Cuadro de realización propia

Los mitos se reinterpretaron según diferentes posturas. En el presente cuadro se expone la interpretación racionalista y sus críticos, así como la interpretación alegórica

Interpretación racionalista	Interpretación exegética
<p>Como forma deficiente de conocer la realidad. Acepta la mitología como un hecho objetivo. El ser humano busca explicaciones de la naturaleza.</p> <p>Intenta comprender lo desconocido por analogías.</p> <p>Degeneración de un monoteísmo inicial.</p> <p>Representantes de esta interpretación: <i>Fustel de Coulnages</i> (de las creencias proceden todas las instituciones; adoración a los muertos y creencias asociadas a ello); <i>Fontenelle</i> con una interpretación naturalista, atribuyendo a las fuerzas de la naturaleza un carácter mágico y antropomórfico; <i>Voltaire</i> que participa con Fustel de Coulnages en que la mitología es una degradación del monoteísmo.</p> <p>Padres de la iglesia que usan la alegoría: <i>San Justino, Orígenes. San Agustín.</i></p> <p>Crítica a esta interpretación: <i>Padre Feijo</i>; la Ilustración que considera a los mitos como rudimentos de épocas anteriores y supersticiosas, que intentan explicar lo desconocido por analogías; lo consideran precientífico y contrario a la razón.</p>	<p>Los mitos representan una verdad indirecta y debe ser interpretada.</p> <p>Le dan un valor intrínseco, habría una verdadera filosofía dentro de la mitología.</p> <p>Representaciones oníricas de la realidad.</p> <p>Representantes de esta interpretación: <i>Schelling</i> (primer alegorista moderno, hay que entender la alegoría en el contexto, no sería una degradación de un dios único, no es una imperfección de la lengua, no es una creación poética porque los mitos no son individuales y proceden de Homero y Hesíodo); <i>Freud</i> ( utiliza el mito como marco conceptual que explica los descubrimientos terapéuticos) <i>Jung</i> (defendía que se podían extraer profundas intuiciones acerca de las dinámicas de la psique a partir de los mitos, presenta los arquetipos); <i>Jaspers</i> afirma que la mitología ofrece una especie de código para interpretar la realidad; el simbolismo sería inseparable de la trascendencia. Hay que interpretarlo.</p>

Cuadro de realización propia.

*El cristianismo, en contacto con la civilización griega, utiliza la alegoría e interpreta los mitos en clave cristiana.* El uso de la alegoría como método de entender la Biblia, fue usado sobre todo en la Escuela de Alejandría y su filial de Cesarea, fundada por Panteno, maestro siciliano que se estableció en esa ciudad. En esta escuela se compuso la versión de la Biblia llamada de los Setenta, y allí vivía también Filón, el maestro judío que intentó realizar una síntesis entre la Escritura revelada y la filosofía griega. Este maestro abrió el camino de la exégesis alegórica a los cristianos. Hugo Rahner escribió en el siglo XX un libro que se inscribe en el espíritu de las Jornadas Eranos organizadas en Ascona, y fruto de sus aportaciones entre 1940 y 1945 a aquellas célebres tertulias, altamente influyentes, de pensadores eruditos comprometidos con el ansia de fomentar la dimensión espiritual del ser humano en el mundo moderno.

En la obra de Hugo Rahner queda plasmada la original cosmovisión simbólica de este autor, la cual llegó a caracterizarse como un "universalismo culminando en Cristo": una visión en la que el mundo y todas sus manifestaciones son ideados como símbolos del espíritu.

Las verdades universales que el ideario de la antigüedad griega con toda su

riqueza en símbolos e imágenes revistió a sus mitos imperecederos, revelan su auténtico significado tan sólo al ser contemplados a la luz de las claves del cristianismo. En él se dedica al misterio, distinguiendo entre Misterio cristiano y los misterios cristianos, se ocupa del Misterio de la cruz, bien como Misterio cósmico o bíblico, y del misterio del bautismo, de la pascua y la navidad, de la sanación del alma, etc.

En toda la obra de Hugo Rahner se ve el distanciamiento del autor de las corrientes de la primera mitad del siglo XX en teología y se convierte en el redescubridor de la comprensión del símbolo. Son múltiples las figuras mitológica que el jesuita traspone e interpreta con términos cristianos. Afirma que los Padres de la Iglesia mediante un trabajo exegético y hermenéutico leían y diseccionaban los textos fundacionales de la cultura griega y la cultura cristiana. Ranher presenta el gran misterio del cristianismo a través de los mitos griegos, viéndolos con los ojos de los primeros cristianos que convivieron en esta cultura y se socializaron en ella.

Los sabios griegos expresaron los hitos de su conducción de almas únicamente por medio de mitos que para las masas surtía el efecto de un velo encubridor que le fue arrebatado por los griegos cristianos. El mito se transformó en misterio.<sup>9</sup> La interpretación cristiana de los mitos se convierte en un verdadero humanismo.

¿Cómo comprendieron y explicaron los primeros cristianos lo transmitido por los Apóstoles?

Hugo Rahner explica el Misterio de la Cruz ¿Qué significaba para un cristiano de la antigüedad el Misterio de la Cruz? La decisión de salvación oculta en Dios que se manifiesta en Cristo crucificado, aparece como Misterio, Misterio cósmico a la vez que bíblico, como centro de la historia de la salvación, como centro del mundo, como madero de desgracia y salvación, como árbol de la vida, árbol del paraíso, como prototipo en el Antiguo Testamento, etc. La forma de la cruz es para los primeros cristianos el esquema básico que ha sido impreso en el cosmos por Dios, y aunque los símbolos del pez y de la cruz no son exclusivos de los cristianos porque aparecen en diversas culturas, se convierten en signos de identidad del cristianismo.

Esta idea estaba ya en Platón cuando afirma que en la intersección de las dos grandes circunferencias se manifiesta la sabiduría del mundo. *Los Santos Padres*

---

<sup>9</sup> El concepto de símbolo (una palabra que deriva del latín *simbolum*) sirve para representar, de alguna manera, una idea que puede percibirse a partir de los sentidos y que presenta rasgos vinculados a una convención aceptada a nivel social. El símbolo no posee semejanzas ni un vínculo de contigüidad con su significado, sino que sólo entabla una relación convencional. [www.definicion.de/simbolo](http://www.definicion.de/simbolo)

*insisten en cristianizar estos símbolos*, y así, San Agustín afirmó que la religión verdadera existió desde el comienzo de la razón humana, y en todos los lugares y épocas hubo personas que vivieron de acuerdo con las leyes de la Jerusalén celeste y que esa verdad eterna revelada sólo empezó a llamarse cristiana, cuando Cristo vino en un cuerpo, pero ya existía. Todas las cosmogonías antiguas eran prefiguraciones proféticas del advenimiento de Cristo en Jesús, y por tanto, cristianizan el Misterio de la Cruz. En el signo visible de la Cruz está el Logos de Dios, que abarca el universo entero. Es el paradigma, la recapitulación de la obra de salvación de Dios. El Gólgota se convierte en el centro del cosmos, y todas las cosas y medidas del mundo visible reflejan el misterio de la cruz, es decir, su símbolo místico puede ser visto en todo el cosmos, en el cuerpo humano con los brazos abiertos, en el arado, en la barca con la vela, como el mástil del barco de Ulises. También esta idea está representada en el arte paleocristiano. El Misterio de la Cruz significa para los antiguos cristianos el triunfo de los misterios cristianos. Se contraponen la Cruz a Helios, el dios supremo de todos los misterios, es el verdadero Orfeo, que salió de las profundidades del Hades, es decir, los antiguos cristianos, educados en las mismas escuelas que los paganos, conocen la mitología y utilizándola, dan nuevos símbolos al Misterio de la Cruz.

Pero la Cruz es también un misterio bíblico. Una de las premisas de la Teología del símbolo es que todo lo reveló Dios en el Antiguo Testamento, ya que la Antigua Alianza contiene todo el misterio del Logos. Así vemos como interpreta el velo del templo rasgado, cuando se revela el misterio de Dios, cerrándose de nuevo hasta el final de los tiempos. Todo madero del AT es símbolo de la Cruz, el Arca de Noé, la vara de Moisés, el madero del árbol de la vida en el paraíso. Este árbol del paraíso representa la sabiduría de Dios, y entre la creación y la salvación final, está la cruz.

El cristianismo, dentro de su evolución en la cuenca mediterránea, tomó posición frente a la piedad del sol de los pueblos a los que se sentía enviado. Se produjeron distintas actitudes frente a esa piedad, en primer lugar de rechazo, para después absorberla, modificarla y transformarla. En la teología primitiva cristiana se consideró los ritos de culto al sol como una preparación evangélica de culto a Cristo.

El primer encuentro fue de destronamiento de Helios, significando devolver la mística y el simbolismo al hombre concreto e históricamente visible, Jesucristo. Jesús de Nazaret es el sol de justicia, la salida desde lo alto.

La teología no consideró desestimar el espíritu precristiano existente en esos ritos paganos, ya que considera que Dios esparció semillas de verdad y en todo está

parte de esa verdad.

*Hay que diferenciar entre las convicciones dogmáticas siempre iguales, que el cristianismo aporta al mundo helénico, de las palabras, las imágenes y los símbolos que el cristiano adopta del legado griego para expresar estas verdades.*

Para enfrentarse a estos ritos heliocéntricos, los primeros cristianos no encuentran mejor imagen de Cristo con su Iglesia que la relación de sol y de la luna; Helios es Cristo y Selene es la Iglesia.

La fe de los cristianos se basa en la resurrección de Cristo, siendo la eucaristía el modo de celebrar hasta el fin de los tiempos la muerte y la resurrección. Cristo murió un viernes y resucitó el primer día después del sabbat, que se convirtió en el día del Señor, día de Helios. La primitiva iglesia confirió a este día de Helios un significado nuevo con su misterio de resurrección. De esta manera se produjo el encuentro entre cristianismo y culto solar en la antigüedad. El domingo es el día del Señor.

De este rito dominical, la iglesia primitiva se planteó celebrar el día de la resurrección todos los años, en un día especial. Deducido del Evangelio, se obtuvo que Cristo murió el día 14 del mes de Nisan, el primer mes del año para los judíos. Al trasladarlo a la cronología helenística significa que murió el día de Venus, que yació en sepultura el día de Saturno y que resucitó el día de Helios. En la tradición romana la resurrección se celebró en los días de plenilunio de primavera, coincidiendo con el día de Helios. Helios es el paradigma y símbolo de la vida y muere al caer la tarde, es decir, la muerte de Jesús es el verdadero ocaso. Por eso en la antigüedad se conmemora la muerte y el viaje de Jesús al Hades el viernes y sábado, los dos días previos al domingo de Pascua. El sábado de gloria es el día silencioso pues Cristo se halla en su viaje nocturno.

La celebración de la vigilia Pascual es la más grandiosa de las celebraciones nocturnas de la antigüedad. Cuando Cristo resucita en un Helios triunfante que recorre el cielo en su carro, es el triunfo sobre la muerte de Helio Apolo, es el triunfo sobre el diablo. Es la luz del mundo. El Bautismo es sumergirse en el Hades para resucitar con Helios a la nueva vida porque Cristo es el sol de la resurrección, el que ilumina, el que con su luz convierte el agua bautismal en agua de fuego, para surgir el verdadero cristiano.

También en el encuentro entre el culto cristiano y la antigua heliolatría está el origen de dos celebraciones de Jesús: La Epifanía y la Navidad.

La teología del Nuevo Testamento considera la resurrección y el nacimiento de

Cristo como una sola cosa, el vencedor de la mañana de Pascua es el primogénito de entre los muertos, y el nacimiento coincide con la salida del sol, por lo que Pascua y Navidad están íntimamente relacionadas.

La Pascua no es otra cosa que la eternidad de esa nueva vida que surgió en Navidad y la Navidad no es otra cosa que el nacimiento del Sol, la celebración anticipada de la Pascua. La fiesta de la Epifanía descubre la necesidad de la iglesia de dar forma a su propio ritual sobre el misterio solar con naturaleza superior.

En el siglo II en Alejandría y en el resto de oriente, se introdujo la fiesta cristiana en protesta por las fiestas solares paganas que se celebraban el 6 de enero. En un principio lo que se celebraba era el nacimiento de Cristo cuando aún no estaba la fecha de navidad para contraponerla a la de los gnósticos. La fiesta de navidad se fue consolidando en Roma durante el s. III y se perfila el día 25 de diciembre a través de un simbolismo numérico.

La iglesia se da cuenta que las iglesias orientales la celebraba el 6 de enero, coetánea con los ritos paganos, y decide crear la fiesta de la Epifanía.

También el autor cristianiza a Homero el Santo y explica el pasaje de Ulises atado al mástil. En él se presenta a Ulises o Odiseo con nostalgia de su tierra, preparándose para el regreso definitivo. Rahner ve aquí un símbolo evidente de los cristianos cuando piensan en la travesía de la vida y la nostalgia por la patria del cielo.

En el viaje de Ulises, entre la oscuridad del Hades y la luz de la patria, se sitúa la isla de las sirenas. Quien la cruza consigue ponerse a salvo y no caerá y se perderá. Ulises, el hombre eterno, se enfrenta a las sirenas, seres de muerte, para superar la prueba atado al mástil. Sirviéndose de la hiponoiá o alegoría, se creyó demostrar que Homero era el sabio por antonomasia, el profeta de los misterios secretos, el místico iluminado por Dios, no un mentiroso que inventaba vidas de dioses con todos los actos crueles y malvados, sino ese sabio que transmitía los misterios para ser interpretados.

La exégesis de Homero hecha por los Padres de la Iglesia enlaza directamente con las interpretaciones dadas en la época helenística de los griegos. En el siglo II, los Padres toman las ideas neoplatónica de Homero, como modelo y prototipo de la sabiduría.

Homero cuenta que Ulises sale al encuentro de la muerte amarrado con libertad al mástil para llegar al puerto de la paz eterna. En el hombre antiguo había miedo a navegar, porque era una cercanía al Hades y lo único que lo salva son los tablones de su nave. Pero a la vez navegar representa la alegría de vivir, que a unos salva y a otros les

lleva a perecer. Para superar la travesía debe pasar la prueba definitiva de las sirenas.

Los Padres conocen este mito y lo transforman: la nave es la Iglesia, el mar es el mundo y la salvación está en esa nave.

El simbolismo de la Iglesia es también simbolismo del alma. La Iglesia y el alma son navegantes que se dirigen al cielo dejando atrás la tierra firme, pero en esa travesía encuentran el peligro. El esquema es el mismo del mito de Ulises que va hacia su anhelada tierra, pero aparecen los peligros de las sirenas. El cristiano es un Ulises, que sabe que estando atado al mástil, a la cruz de Cristo libremente, se enfrenta a las sirenas, a los placeres de mundo, para llegar a la ansiada tierra, al reino celestial.

En los Padres, las sirenas presentan una naturaleza dual, representan a la vez el placer y el conocimiento. En la interpretación de las sirenas por los cristianos se dio una evolución, en principio eran animales misteriosos, hembras de avestruz, y por error de los traductores alejandrinos del texto de los Setenta, para ser después seres misteriosos que habitaban en el desierto, olvidando la relación con el mito homérico. Es en los Santos Padres donde se une la doble figura demoníaca de las sirenas, sabientes y tentadoras. Estas sirenas omnisapientes representan ante todo el peligro que amenaza al cristiano.

También se amplía el simbolismo de las sirenas, identificándolas con la doctrina de los heréticos. El que es fuerte y sabio puede escuchar la voz de los heréticos. Siempre se vio a la sirena como imagen que atrae el placer, es decir, no se rechaza el mundo como tal, ni la cultura, sino el abuso, el entregarse al mundo.

Otro símbolo importante es el mástil. El mástil y la antena forman una cruz. Aquí aparece la certeza de salvación a bordo del barco de la Iglesia y la salvación es tal, gracias al mástil de la cruz. Esta imagen es enriquecida en el medievo con infinidad de versiones. Los compañeros de Ulises representan a los débiles y Ulises vence a las sirenas por estar atado al mástil, a Cristo.

*Se logró la incardinación de los mitos clásicos, el saber de la época de los antiguos cristianos, en esa religión que buscaba tener su teología, sus ritos, sus fechas de celebración; esa cultura, en los que ellos se insertaban, la cristianizan, buscan el sentido oculto y después de una reflexión sobre ella, sobre sus mitos, sus creencias, sus cosmovisiones, descubren la simbiosis total entre los mitos y el cristianismo.*

## 2.2.- El periodo patrístico

Los autores paganos utilizan las alegorías sobre los mitos, y los cristianos y algunos judíos emplearon estas mismas alegorías en su tradición judeo cristiana como se ha dicho en el apartado anterior. Así lo hacen Filón de Alejandría, Flavio Josefo, o el mismo San Pablo.

*En el trascurso de la historia se descubre el hecho constante de la relación entre el pensamiento cristiano y los sistemas filosóficos de cada época.*<sup>10</sup>

El mundo helénico evolucionó en la concepción de Dios, del panteísmo al monoteísmo, Platón identifica a Dios con la idea del Bien, es pura actividad, es vida y acción, es espíritu objetivo mientras que para Aristóteles es un espíritu viviente, es un ser eterno, con vida y duración continua, sustancia eterna indivisible, impasible, inalterable...Le da trascendencia pero lo aleja del mundo.

Estas visiones de Dios forman parte de la cultura, del pensamiento donde se desarrolló el cristianismo, era la filosofía imperante en ese momento. Cuando los Santos Padres reflexionan sobre Dios, cuando hacen teología, asumen algunas de estas ideas aunque su postura fue antihelenista, ya que muchas de estas concepciones filosóficas originaron las herejías contra las que ellos lucharon. Herejías como el modalismo o el subordinacionismo llevan en su concepción ideas de la filosofía helenística. Los primeros autores cristianos suelen mostrarse muy críticos con los filósofos, y así se percibe en Taciano, Hermas o Tertuliano, que a pesar de todo asumen pensamientos estoicos; este rechazo se mantuvo en algunos autores y así se constata en el siglo XVI en Erasmo.<sup>11</sup>

Una figura clave en estas relaciones es Justino, el más filósofo de todos los apologistas del siglo II, cuando considera la vida cristiana como la verdadera filosofía, porque sostuvo que algunos mitos habían sido urdidos por el Maligno para sembrar la duda sobre la existencia histórica de Jesús. Tiene influencias de Platón y presenta a Dios como ser inmutable, eterno, sin principio.

Clemente de Alejandría, siguiendo también a Platón, afirma que es imposible llegar a saber lo que es Dios y Orígenes bajo esta influencia, realiza la primera síntesis

---

<sup>10</sup> Para presentar este punto se ha seguido el libro de texto del Plan de Formación Teológica del Instituto Internacional de Teología a distancia cuyo título es *El problema de Dios*, Madrid 1985.

<sup>11</sup> R. LATOURELLE- R. FISICHELLA-S. PÍE-NINOT, *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid 1990, pp. 486-490.

entre la filosofía de Platón y la revelación.<sup>12</sup>

Nombres como Gregorio de Nacianceno o Gregorio Niseno, *presentan la doctrina cristiana sobre bases metafísicas*.

Una figura cumbre es San Agustín que sigue la concepción neoplatónica de la unidad de Dios y luchó contra la herejía de Arrio. Con San Agustín se produjo la primera gran síntesis entre la filosofía griega y la religión cristiana, fundándose en el amor.<sup>13</sup> Desplazó a la filosofía neoplatónica hacia la interioridad del ser humano, ya que la Verdad no está fuera, sino en el espíritu. Si los griegos descubrieron que Dios es logos, con San Agustín toda la reflexión filosófica adquiere su sentido porque ayuda a conseguir la verdad y la felicidad que no es otra cosa que la unión con Dios. La influencia en toda la filosofía posterior fue muy grande, por ejemplo en Santo Tomás de Aquino, con las ideas ejemplares, en San Anselmo, en Descartes, o en Max Scheler. Y esta influencia está presente en la actualidad.

Presenta dos conceptos semánticos para hablar de Dios, el contexto filosófico y el económico salvífico, en la ascética de los maestros, las realidades mundanas se aprecian y cultivan por sí mismas, y se intenta servir a Dios obrando en este mundo. El punto de partida de San Agustín está cerca de la filosofía helenística. Las escuelas posteriores a Aristóteles creyeron que el fin del estudio filosófico apuntaba a conseguir la felicidad. Sin embargo, San Agustín, lejos de las posiciones naturalistas de estas escuelas cree que la felicidad sólo es posible en el plano sobrenatural. El único camino para conseguirla es partiendo de la interioridad del alma humana que asciende progresivamente hasta el Ser Supremo. Aquí está el primer recuerdo de la filosofía de Platón; con matices, *San Agustín es el encargado de cristianizar la filosofía platónica*. Su teología está por ello unida al problema del hombre, el filósofo es el hombre que busca la verdad partiendo de su propia contingencia (mutabilidad), para trascender hasta Dios que siendo lo más íntimo al alma humana desborda su contingencia. Hay por lo tanto, una teologización de la filosofía, pero sin olvidar lo antropológico. La filosofía no es solo un sistema racional sino una estructura unida a la religión, que se descubre con una especial actitud del hombre que volviendo a su interioridad se eleva hasta Dios.<sup>14</sup>

Boecio sigue de cerca a San Agustín, pero se impuso la tarea de familiarizar a

---

<sup>12</sup> J. MOLLER, «Conocimiento de Dios en Conceptos fundamentales en teología», por edit H. Fries Madrid 1966.

<sup>13</sup> A.D. ROMAN ORTIZ, *La filosofía de San Agustín de Hipona*, Murcia 2012.

<sup>14</sup> Cf. [www.corazones.org](http://www.corazones.org). Consultado 12/03/2012.

sus contemporáneos con las obras de Platón y de Aristóteles, convirtiéndose prácticamente en la única fuente del aristotelismo medieval del siglo XIII.

Es decir, *la filosofía está presente en la teología y no se pueden separar*. Se enfrentaron en cómo conjugar los datos de la fe en la cultura de su tiempo. No se apoyaron en las religiones que encontraron; se apoyaron en la filosofía, sobre todo en las ideas de Platón.

No se puede olvidar la interpretación simbólica utilizada por los Santos Padres, como Bernabé, Clemente de Alejandría o bien Orígenes que emplean la alegoría en la exégesis Bíblica, pero que combaten la alegoría pagana.<sup>15</sup>

Por tanto, este primer intento de explicar la revelación usando la filosofía griega, fue en la Escuela de Alejandría en el s. III, con Clemente, Orígenes Atanasio, Cirilo de Alejandría, S. Basilio, Gregoria de Nisa, Gregorio Nacianceno, Dionisio el Areopagita, Tertuliano, San Ambrosio, etc., los representantes de la cristianización de la tradición neoplatónica, con categorías lógicas. *Filosofía y Teología unidas en un mismo empeño, en buscar la Verdad.*

### **2.3.- Periodo Escolástico Medieval**

El periodo medieval presenta una serie de características fundamentales:

*Aristotelización.* En el Siglo XII se empiezan a traducir las obras más significativas de Aristóteles, sobre todo las metafísicas.

*Duplicidad de tendencias.* A pesar de la gran influencia de Aristóteles, se sigue el pensamiento de Agustín, del Pseudionisio y el de Boecio.

*Cambio de centro interés teológico.* El centro de interés de los Padres fue la esencia de Dios, y en esta época medieval los estudios se centran sobre todo en la existencia.

*Formulación lógica y filosófica.* En esta época se privilegia a la filosofía.

En este período hay un fenómeno muy frecuente con el que la Iglesia tuvo que luchar, no sólo con las armas sino también con la inteligencia por lo que hubo muchos teólogos implicados. Es el fenómeno de las herejías, debido a las influencias culturales llegadas de oriente, pero sobre todo, por la corrupción de la alta jerarquía eclesiástica y los abusos feudales. Se predicaba la defensa de los débiles y la vuelta al cristianismo

---

<sup>15</sup> J. A. MOLINA en el curso “*Cultura Clásica y Cristianismo*” 2012. Materiales para el curso.

primitivo. Entre las más importantes están las herejías de los valdenses, los cátaros y los husitas.

Los valdenses exhortaban a renunciar a la riqueza y abogaban por la traducción de la Biblia del latín a la lengua vulgar, por lo que fueron excomulgados y muchos de ellos quemados. En los siglos siguientes se sumaron al protestantismo. Los cátaros, tuvieron mucha influencia en todo occidente, y consideraban a la iglesia como creación del diablo. Los husitas surgieron en el siglo XV, con tesis muy parecidas a los valdenses, y también se integraron en el protestantismo.<sup>16</sup>

Todas las relaciones entre ambas ciencias, la filosofía y la teología, se pueden sintetizar en *credo ut intelligam*.

En el siglo XII se dan dos tipos de teología:

1º *la teología monástica* de tendencia tradicional y por eso se suele llamar teología de la tradición. Los autores principales de ésta se encuentran entre los monjes y su lugar de trabajo en los monasterios. Su teología es exegética. En la ascética monástica las realidades mundanas están totalmente al servicio de las realidades eternas.

Se divide:

1º en el ámbito benedictino:

a) Las del ámbito benedictino-cluniacense: Cluny y Pedro el Venerable; San Anselmo de Aosta, arzobispo de Canterbury y la escuela de Bec (producto de la Inglaterra benedictina) con San Anselmo de Aosta, arzobispo de Canterbury y Ruperto de Deutz.

b) El ámbito cisterciense (los monjes blancos) está dominado por la figura de San Bernardo, figura excepcional de la posreforma gregoriana, así como por las escuelas de los monasterios del Cister, sobre todo en Francia.

2º *la teología de las scholae*, se mueve en la dirección de la renovación y que puede llamarse teología de la innovación o renovación. Sus artífices principales fueron los maestros y su forma de trabajo más dinámica se encuentra en las escuelas de los canónigos regulares y en las escuelas catedralicias. Nombres de Laón (catedral) con Anselmo de Laón para el estudio de la sacra página; Chartres (catedral), Juan de Salisbury) para las artes liberales; San Víctor (canónigos regulares) representa un intento de síntesis espiritual de la teología; y Nôtre-Dame de Paris (catedral) para las

---

<sup>16</sup> J.C. LOSADA, «Llamados a la rebelión», en *Historia y vida*, 535 (2012) 43-45.

disciplinas del *trivium* y su aplicación al estudio de la teología. Su línea de trabajo es especulativa. En la ascética de los maestros, las realidades mundanas se aprecian y cultivan por sí mismas, y se intenta servir a Dios obrando (haciendo cosas) en este mundo.

Nombres como Abelardo, con la aplicación del método dialéctico al tema de la Trinidad, San Anselmo y su intento de probar la racionalidad de la fe con su célebre argumento ontológico cuyo principio argumental descansaba en “ser que contiene en sí todo perfección”, rechazado por Santo Tomás por el salto que da del orden lógico al orden ontológico, es decir, de una afirmación procedente de la creencia, de la fe, al plano de la razón; Gilberto de la Porrée, quien intenta resolver el problema de las *autoritates discordantes* afirmando que dos afirmaciones son opuestas no porque digan cosas contradictorias, sino simplemente porque pertenecen a contextos lógicos distintos, y según esta idea pretende clasificar las distintas ciencias; Pedro Lombardo, con la repetición de las fórmulas dogmáticas sin diferenciar el contexto filosófico del económico salvífico. Rogelio Bacon, el Doctor Mirabilis, quien de manera original une a San Agustín con Avicena, afirmando que todo saber viene de Dios; Ockam, Doctor Subtilis, considerado el padre del nominalismo, separando los campos de la razón y de la fe, de la filosofía y de la teología, o bien Nicolás de Cusa quien afirmando la incomprendibilidad de Dios, no se puede llegar a él por la razón, quedando transformado en una docta ignorancia. Estos nombres dan idea de las aportaciones del siglo XII a la Teología.

Una de las más grandes contiendas de la Edad Media fue la que enfrentó a Pedro Abelardo y Bernardo de Claraval en *Sens*.<sup>17</sup> En realidad, la disputa entre ambos representa diferentes posturas con respecto a la filosofía, fue una pugna entre *auctoritas* y *ratio*, autoridad y razón, lo que constituye la reflexión ética y sus repercusiones políticas. La moral de Abelardo sostiene la tesis de la distinción de fueros, por lo que el autor reafirma la idea de que en los asuntos morales sólo Dios puede ser juez y la propia conciencia del individuo. Los hombres se deben limitar a sus juicios en las obras externas. Abelardo establece el fuero divino y el fuero humano. Los cistercienses, Bernardo de Claraval, aspiraban a su plena identificación, ética y política, en la práctica eclesial.

---

<sup>17</sup> L. BACILGALUPO, «Bernardo contra Abelardo: Moral y Política en el siglo XII», en *Seminario de Filosofía Medieval recogido en la Revista de Filosofía*, [www.http://revistas.pucp.edu](http://revistas.pucp.edu). Consultado 22/11/2012.

Dos personajes claves también de esta época son Santo Tomás de Aquino, con su maestro Alberto Magno, y San Buenaventura, con Alejandro de Hales y Juan de Rupella, cuyas reflexiones toman coordenadas distintas, una la aristotélica y otra la agustiniana-platónica. Se ha mencionado como figura clave de esta época a Santo Tomás de Aquino, filósofo y teólogo donde se da la fusión de la teología, la ciencia y la filosofía, cuya repercusión en la historia de las ideas en Occidente ha sido trascendental.

En este siglo, en la Universidad de París se enseñó la obra de Aristóteles pero a través de los comentarios de Averroes, considerando que el mundo era eterno, el alma de cada hombre no es inmortal y que existían dos verdades: la teológica, la fe y la filosófica, la razón. Fueron condenados y expulsados de la Universidad, los que mantenían esta postura.

Estas tesis fueron rechazadas por Santo Tomás, pero mantuvo su actitud favorable a Aristóteles. Se sirve de la filosofía porque la razón aporta a la fe una ayuda insustituible, por su procedimiento para la organización científica, herramientas dialécticas y datos científicos, así como razonamientos para buscar la existencia de Dios. No considera a la filosofía como sierva de la teología, ya que la razón tiene su propio campo de aplicación, autónomo y soberano. Establece, pues, una distinción clara entre razón y fe, entre filosofía (dominio de la razón) y teología (dominio de la fe) tanto en virtud de su método, como por su objeto de estudio y su ámbito de aplicación. Pero tampoco excluye la colaboración entre ambas, y aún, una cierta sumisión de la razón a la fe en las cuestiones en que la razón no pueda definirse.

San Buenaventura, franciscano, maestro de la universidad de París, siguió la línea agustiniana-platónica afirmando la idea innata de Dios y prestando menor interés a las pruebas de la existencia.

Es interesante la relación que establece Benedicto XVI entre ambos<sup>18</sup> con el título "*Buenaventura y Tomás de Aquino, dos vías a Dios*". Afirma el Papa que los dos estudiaron los misterios de la Revelación valorando la razón humana, los dos pertenecían a órdenes mendicantes, franciscano el primero y dominico Santo Tomás, los dos sirvieron a la Iglesia con diligencia, con pasión y con amor, hasta el punto que fueron invitados a participar en el Concilio Ecuménico de Lyon de 1274, el mismo año

---

<sup>18</sup> En la primera Audiencia general del año 2010 el día 17 de marzo, celebrada en la Plaza de San Pedro, ante unos once mil peregrinos, el Papa Benedicto XVI subrayó la complementariedad de San Buenaventura de Bagnoregio y santo Tomás de Aquino al conducir a Dios. Esta catequesis está recogida en [www.zenit](http://www.zenit). Consultado el 15/12/2011.

en que murieron; también en la Plaza de San Pedro, las estatuas de los dos santos están paralelas, colocadas precisamente al principio de la Columnata, partiendo desde la fachada de la Basílica Vaticana: una en el brazo de la izquierda y la otra en el brazo de la derecha.

Pero el Papa insiste en las diferencias entre ambos a pesar de esas coincidencias. Estas diferencias están en su aproximación distinta a la investigación filosófica y teológica, a la diferente concepción de la teología, teórica o práctica ya que para Santo Tomás “implica ambos aspectos: es teórica, intenta conocer a Dios cada vez más, y es práctica: intenta orientar nuestra vida al bien. Pero hay una primacía del conocimiento: debemos sobre todo conocer a Dios, después viene el actuar según Dios”. y sin embargo, para San Buenaventura “extiende la alternativa entre teórica (primacía del conocimiento) y práctica (primacía de la praxis), añadiendo una tercera actitud, que llama sapiencial, afirmando que la sabiduría abraza ambos aspectos”. La fe está en el intelecto de manera tal, que provoca el afecto.

Otra distinción es el fin último del hombre, que aunque ambos afirman “ver a Dios”, para Santo Tomás es “lo verdadero” y para San Buenaventura es “el bien”.

Termina el Papa en esta catequesis:

“Ambos acentos han formado tradiciones diversas y espiritualidades diversas y así han mostrado la fecundidad de la fe, una en la diversidad de sus expresiones”.

En esta época medieval no se puede olvidar la labor de las universidades en esta relación de filosofía y teología. Hacia el año 1200, los maestros y discípulos de las escuelas superiores de París se organizaban de manera similar a los gremios de artesanos como *universitas magistrorum et scholarium*.<sup>19</sup> Debido a la importancia que adquirieron por los grandes privilegios otorgados, el favor del Papado y de los reyes, hicieron que las escuelas monásticas, y las de las catedrales fueran perdiendo prestigio. Copiando a la universidad de París, surgieron la de Oxford, Cambridge, Toulouse, Salamanca, etc. Tenían cuatro facultades, la *facultas artium* que después de ser conocidos todo los escritos de Aristóteles, se llamó facultad de filosofía y en ella estaban incluidas las ciencias naturales; la *facultas theologorum*, con el máximo prestigio, la *facultas decretistarum* o facultad de derecho y por último, la *facultas medicorum* o facultad de medicina. Se programaban grandes discusiones públicas en

---

<sup>19</sup> J. FISCHL, *Manual de Historia de la Filosofía*, Barcelona 1973.

Navidad y en la Pascua donde intervenían extraordinarias personalidades, sobre todo del mundo de la teología.

*Con el periodo medieval se entra en una segunda reflexión sobre Dios, pero se produce una Aristotelización, aunque permanecen las dos corrientes: platónico-agustiniana y aristotélica-tomista.*

El siglo XIV se caracteriza por el nominalismo y la crisis de la Escolástica. Las dos grandes figuras de este siglo son Escoto y Ockham, quienes critican toda la filosofía anterior. Escoto con su empeño de crear un sistema filosófico sólido y coherente, y Ockham, quien inaugura un nuevo estilo de hacer filosofía: ya no pretende construir un sistema como Escoto y los grandes filósofos coetáneos de XII y XIII, sino que emprende una crítica sistemática de todos los sistemas filosóficos: platonismo, aristotelismo, agustinismo, tomismo y escotismo. Esta actitud se conoce como criticismo. Muchos cristianos y miembros de la jerarquía vieron en esta concepción de la filosofía un serio peligro para la fe. Como reacción, se inclinaron por un misticismo religioso a menudo irracional directamente enfrentado al criticismo filosófico. Pero a pesar de todo, *la filosofía y la teología, no como la simbiosis dada en los sistemas anteriores, siguen compenetrándose.*

## **2.4.- Filosofía y Teología de la Edad Moderna**

A partir del siglo XII, y sobre todo en la época moderna, la filosofía suscita interés por su valor propio y no simplemente como un mero instrumento de la teología. Se produce un movimiento inverso a la época anterior reivindicando ciertos sectores reservados a la teología. De Finance<sup>20</sup> afirma que en esta época se acuñó el término “filosofía cristiana”, distinta de la teología y la auténticamente filosófica.

En la época moderna esta expresión sirve para designar la filosofía de los cristianos, el conjunto de doctrinas racionales profesadas de acuerdo con la fe o bien como preámbulos de la fe. En ocasiones esta expresión es polémica y así los discípulos de Descartes, y sobre todo los de Malebranche les gusta llamar cristiana a su filosofía, en la que hay algo de San Agustín, en oposición a la escolástica, ligada al “pagano Aristóteles”. Pero el término filosofía cristiana ha generado confusión porque la filosofía se mueve en el plano de la razón, y no en el de la fe, que es lo que supone el

---

<sup>20</sup> J. DE FINANCE, «Filosofía cristiana», en *DTF*, 486-490.

término cristiano. Pero si puede ayudar a racionalizar la fe, servir como lugar teológico.

Para la comprensión la Filosofía y la Teología de esta época se va a dividir en dos epígrafes:

1º El Renacimiento siglo XV y XVI

2º El Barroco en el siglo XVII.

### **2.4.1.- Siglos XV y XVI**

Durante todo el período renacentista las cosas siguieron de forma similar a lo ocurrido en los finales de la Edad Media.

En el ámbito sacralizado y jerarquizado de la Edad Media, el hombre humillado y rendido ante Dios y antes sus representantes políticos y religiosos, emerge paulatinamente. Empieza a tener conciencia de su poder, pero este humanismo medieval se va a desarrollar plenamente durante la Edad Moderna. Se valorará la razón de forma independiente de la fe, y se inicia el conocido proceso de secularización, presentando al hombre como el centro sin referencia metafísica ni religiosa, con el desarrollo, cada vez con más intensidad, del individualismo.

La ciencia moderna tal como se conoce, ya relatado en el capítulo anterior, nace en esta época con Galileo y posteriormente con Newton, que no se enfrentaron a la religión porque fueron creyentes, aunque es cierto que la ciencia por su método se asoció con el empirismo, el mecanicismo y el materialismo filosófico. Esto indujo a pensar en el ocaso de la metafísica y el auge del método experimental y del razonamiento.

En el diálogo entre ciencia, filosofía y teología, una de las cuestiones más controvertida es el conocimiento de Dios, su esencia, su existencia, sus propiedades, es decir, los filósofos, ateos, agnósticos, indiferentes o creyentes, tratan el concepto de Dios, para rechazarlo, o para afirmarlo.

Las características de esta época son:

*la aparición del humanismo*, con la consiguiente predilección por el ideal griego y romano

*la nueva ciencia de la naturaleza*

*la reforma protestante* por la que Lutero quiso establecer un cristianismo primigenio purificado

*la nueva teoría de Estado* de Maquiavelo y Tomás Moro

*la nueva escolástica*

Los humanistas, atraídos por Platón, y los reformadores protestantes, comenzaron una revolución hermenéutica que les llevó a leer los libros en los que Dios se reveló, de una nueva forma más histórico-literal, lo que condujo a una transformación en el abordaje de los estudios naturales.

Durante la Edad Media, gracias a una teología de la creación que daba un significado y un fin a cada cosa creada, éstas eran tomadas con una significación espiritual propia (a la manera en que el pelícano era imagen de Cristo). Así, no sólo la Escritura era interpretada alegórica y simbólicamente, sino que también la naturaleza misma se interpretaba de esa manera. De esta forma, todo estudio sobre ella unificaba las explicaciones y descripciones naturales con las teológicas. La naturaleza era explicada desde la teología, y esta visión era la que impregnaba la razón del hombre.

Sin embargo, a principios del siglo XVI, Martín Lutero y Juan Calvino, los grandes reformadores protestantes, cambiaron radicalmente la forma de leer la Escritura, yendo al texto mismo, dejando de lado los comentarios de la tradición patristica y escolástica. La reforma dividió el occidente y condujo a una inflexión deísta y al indiferentismo religioso.

*La filosofía empieza a distanciarse de la teología*, aunque Pascal, quien consideraba el deísmo cristiano lejos de la religión cristiana, en una época en la que ya se insistía en la separación de la fe y el saber, representó, en su vida y en su obra, el principio de la unidad de todo el ser. Para él, dedicarse tanto a problemas de ciencias naturales como a cuestiones filosóficas y teológicas no suponía contradicción de ninguna clase; todo le servía para lograr una directa profundización de sus conocimientos. Pascal representa la antítesis a la separación de ambas disciplinas.

El catolicismo en esta época volverá los ojos a la teología escolástica y a la filosofía como mediadora pero de una manera totalmente nueva porque se renovó y se interpretó de manera diferente, ante las críticas de los renacentistas.

En el conocido siglo de oro español con nombres de la talla de Cervantes, Lope de Vega o Murillo, surge la renovación de la escolástica con Francisco de Victoria, Melchor Cano, Luis de Molina o Ignacio de Loyola, fundador de los jesuitas. El centro

de investigaciones de la universidad de Coimbra dio grandes filósofos en esta época. Esta efervescencia en las artes, Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, Petrarca, William Shakespeare, nombres que muestran el auge del pensamiento, de las artes, de las letras, todas impregnadas de la religiosidad imperante.

Se produjo, antes los ataques fuertes contra Aristóteles, un movimiento de defensa con dos tendencias, una, los averroístas con Agustín Niphus y, los alejandrinos con Pedro Pomponazzi, quien inventó la teoría de la doble verdad: con su voluntad se adhería a todos los dogmas de la iglesia pero como científico no podía aceptar con su razón natural los milagros y profecías, la inmortalidad y la eterna bienaventuranza. Fue condenada varias veces por la iglesia siendo la última vez por Pío X.

Se llegó a un cierto escepticismo con Miguel de Montaigne, llegando a afirmarse que el filosofar quiere decir prepararse para morir.

La reforma protestante junto con el renacimiento filosófico aparecen en el siglo XVI.<sup>21</sup> El humanismo de Erasmo tiene un sentido cristiano, afirmando que la Biblia no es por sí misma la única autoridad. Esta actitud humanista hacia la religión, convertiría a la piedad en tarea intelectual destinada a las élites doctas y el verdadero Evangelio se reducía a mera filosofía.

Lutero, a pesar de su afirmación de querer jóvenes cultos, al afirmar que el Reino de Dios no es de este mundo y la razón no puede entenderlo porque sólo con ella se puede llegar a cosas de este mundo, le lleva a rechazar la filosofía, sobre todo la aristotélica y la de Santo Tomás.

Esta época trajo el descubrimiento del nuevo mundo, la separación de Inglaterra del Papado, con Enrique VIII, las guerras de religión, con transformaciones decisivas en la sociedad, el humanismo, la reforma de las Universidades, y sobre todo, el cambio que se va a producir en la religión con la reforma y contra- reforma.

Otra característica es la preocupación por la política relacionándola con la religión, como lo demuestra el estado de violencia de Maquiavelo, la utopía de Tomás Moro o estado comunista, el Estado técnico de Bacon o el estado totalitario de Tomás Campanella, iniciándose la idea de separación entre ambas.

En general, el siglo XVI es en su totalidad un protesta contra la antigua Escolástica, aunque hubo una renovación de ésta en España en tiempos de Carlos V, siendo Francisco Suárez, quien armonizó el realismo de la escolástica con el

---

<sup>21</sup> A. ROPERO BERZOSA, *Introducción a la Filosofía. Una perspectiva cristiana*, Tarrasa 1999.

nominalismo de la modernidad.

### **2.4.2.- La Filosofía del Barroco**

Hablar del barroco es hablar de la época de la Contrarreforma, de la reacción a la destrucción que supuso la reforma, es hablar de herejes, de torturas, de quema de brujas en las hogueras, y junto a todas estas acciones, las llamadas guerras de religión. *Una nueva manera de pensar inunda occidente: unión y restauración.*

En filosofía se da un esplendor inesperado, con Descartes, Spinoza y Leibniz, entre otros.

Descartes considerado el padre de toda la filosofía moderna, pero que, a pesar de su visión de realizar definitivamente el tránsito de las cosas al yo, donde la cosa pensante permanece ajena a la cosa extensa, y entre ellas se abre un abismo, de su afirmación rotunda de que todas las verdades pueden deducirse por la razón y el acontecer del mundo se desarrolla de manera puramente mecánica, de su conocida frase “cogito, ergo sum”, a pesar de todo lo anterior, su formación cristiana le llevo a defender la fe y la revelación por encima de la razón. Nicolás Malebranche, ahondando más en la teoría de Descartes, llegó al panenteísmo, todo en Dios, por oposición al panteísmo, todo es Dios, y como Dios es conocido ante todo como ser primero, recibe el nombre de ontologismo.

Baruch de Spinoza sostiene que todas las cosas de este mundo son sólo formas distintas de manifestación de Dios, por lo que Dios y el mundo no son distintos, Dios es el todo, las cosas son sus partes: Dios es el ser. Su pensamiento se encuentra en la base del laicismo, y es evidente que la filosofía no está al servicio de la teología, sino enfrentada. Su teoría fue castigada con la excomunión, y expulsado de la sinagoga ya que su religión era la judía.

Leibniz es el espíritu más universal de toda la modernidad y su gran empeño fue la unión política y religiosa de occidente. Para unir a los pueblos es necesario una lengua común, pero una lengua matemática formada por veinticuatro letras y por ser matemática, se debe intentar formar un alfabeto de ideas formulado en símbolos matemáticos. De esta actitud surgió toda su filosofía, la teoría de las mónadas y su

Teodicea. Julián Marías<sup>22</sup> dice de él:

“Vean ustedes que este concepto capital en el cristianismo, el concepto de creación -y su reverso, aniquilación- tiene un carácter ontológico, un carácter filosófico capital en el pensamiento de Leibniz. En definitiva, diríamos que las ventanas de las mónadas dan a Dios; es decir, la comunicación de las mónadas es con Dios, no es entre ellas. Y esto lo lleva a un concepto que ha sido muy famoso: la armonía preestablecida. Las mónadas que son, repito, incommunicantes, que no tienen ventanas, que no tienen partes, sin embargo componen un universo coherente: porque han sido creadas por Dios justamente siguiendo la armonía preestablecida. Es decir, Dios ha preestablecido la coherencia de las innumerables mónadas de tal manera que es como si se comunicaran; no se comunican realmente pero la armonía preestablecida hace que estén concordes. Recuerden ustedes el problema planteado por Descartes de cómo puede ser que la realidad física, *extensa*, afecte a la *res cogitans*, a la substancia pensante o a la inversa: que el entendimiento o la voluntad, que son espirituales, puedan actuar sobre lo físico: que yo pueda mover mi brazo... Recuerden ustedes como Malebranche atribuía a Dios una intervención constante de tal manera que *con ocasión* de la existencia de este tapiz rojo yo tengo la sensación de rojo; con ocasión de mi voluntad de levantar el brazo, Dios hace ese acto. Pues bien, en el caso de Leibniz hay una armonía preestablecida y por tanto, hay una concordancia general en el universo porque Dios justamente ha hecho que el mundo sea de esa manera”.

Este párrafo del filósofo cristiano aclara las ideas de este período de la historia de la filosofía en relación con la teología.

## 2.5.- La Filosofía de la Ilustración

Siguiendo a Kant<sup>23</sup> en la respuesta dada a la pregunta que el mismo se formula, ¿qué es la Ilustración? se puede obtener una aproximación a este período racionalista.

Kant comenta que la Ilustración no es otra cosa que la salida del hombre de su minoría de edad de la que él mismo es culpable, es no tomar la iniciativa de su vida y dejarse conducir por los “tutores”, porque son incapaces de servirse del propio entendimiento.

El hombre individual es muy difícil que logre alcanzar esa mayoría de edad; sólo unos pocos lo consiguen por su propio esfuerzo, pero es inevitable que el público se ilustre a sí mismo si se deja en libertad, ya que acabaran pensando por sí mismos, incluso los “tutores”, aunque será un cambio lento.

---

<sup>22</sup> El presente texto es la transcripción de una conferencia dictada por don Julián Marías, que, como se sabe, no utiliza para ello un texto escrito -en la edición se mantiene el estilo oral. Conferencia del curso “*Los estilos de la Filosofía*”, Madrid, 1999/2000, editado por Jean Lauand.

<sup>23</sup> Cf. <http://usuarios.multimania.es>. Consultado el 24/06/2011.

Jamás se logrará la reforma del modo de pensar por una revolución, porque aparecerán nuevos perjuicios, *Se exige libertad de hacer un uso público de la propia razón* aunque por todos lados surgen limitaciones a esa libertad. El uso público de la razón siempre debe ser libre y es el único que puede producir la Ilustración.

El uso público de la razón es el que alguien hace uso de ella en cuanto docto, ante la totalidad del público. Sería un crimen contra la naturaleza humana que un hombre docto no exprese públicamente sus razonamientos porque si no lo hiciera, las siguientes generaciones no podrían ampliar los conocimientos, purificarlos de errores y promover la Ilustración. E incluso, el monarca en nombre del pueblo puede hacerlo, deberá permitir que los súbditos hagan por sí mismos lo que consideran necesario para la salvación de sus almas.

Afirma que su época no es ilustrada, pero sí de ilustración, porque se permite trabajar libremente para la salida del pueblo de esa minoría de edad.

Un príncipe que no encuentra indigno de sí declarar que tiene como deber no prescribir nada a los hombres en cuestiones de religión, sino que les deja en plena libertad, es un príncipe ilustrado. Pone el punto principal en la cuestión religiosa porque es la que ofrece mayores peligros y es la más deshonrosa. Ese príncipe tiene que permitir las críticas de la legislación por el uso del ejercicio de la razón. Pero sólo alguien que por estar ilustrado no teme las sombras y, al mismo tiempo, dispone de un ejército numeroso y disciplinado, que garantiza a los ciudadanos una paz interior, sólo él, podrá decir algo que no es lícito en un Estado libre: ¡razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!

Un mayor grado de libertad civil parecería ventajoso para la libertad del espíritu del pueblo y, sin embargo, le fija límites infranqueables. Un grado menor, en cambio, le procura espacio para la extensión de todos sus poderes. Una vez que la Naturaleza ha desarrollado la inclinación y disposición al libre pensamiento, ese hecho repercute gradualmente sobre el modo de sentir del pueblo (con lo cual éste va siendo poco a poco más capaz de una libertad de obrar) y hasta en los principios de gobierno, que encuentra como provechoso tratar al hombre conforme a su dignidad, puesto que es algo más que una máquina.

Con esto se da una visión global de lo que representaba la Ilustración, un mundo que debía despertar de su incultura y desarrollarse para obtener la libertad y el rumbo de su vida. Tendencia a explicarlo todo por la razón, a orientar la vida y esperar

la felicidad en esa misma razón, y ponerla por encima de los sentimientos, de la historia y de la religión. Le hace un Altar, pone a la diosa Razón en él y ésta domina todo.

Nombres como Loke, principal ilustrado inglés, fundador de la moderna epistemología, democracia y pedagogía; Berkeley, fundador de un idealismo espiritualista; Hume, fundador de positivismo; Montesquieu, gran sociólogo; Voltaire, quien llevó la Ilustración a Francia, deísta, y enemigo de la iglesia católica; Condillac, fundador del sensualismo y cofundador de la psicología de la asociación; Lametrie, cuyas ideas materialistas le hacen escribir “el hombre máquina”; los enciclopedistas, con el esfuerzo ímprobo de hacer una síntesis del saber de su tiempo; Rousseau, filósofo y pedagogo social, el más crítico de la Ilustración francesa; Wolf, profesor de matemáticas, de filosofía y derecho, creador de un sistema general de filosofía con las ideas de Leibniz, de la Escolástica y la Ilustración; Lessing, figura clave de la ilustración alemana; forman parte, entre otros, de este periodo. Todas las ideas de los científicos de su época influyeron en los Ilustrados y en los enciclopedistas. D'Alambert realiza una historia de las ciencias y la filosofía gracias al predominio de la razón, Diderot expone su materialismo ateo, pero el protagonista de esta escuela atea fue el barón D'Holbach para el que la naturaleza es eterna y material, toda la naturaleza está regida por leyes naturales producidas por toda la eternidad.

En la Inglaterra del siglo XVIII se extendió el empirismo, limitando el conocimiento al campo de la experiencia sensible, rechazando lo que el racionalismo aceptaba. En este tiempo el modelo científico aceptado era el de Newton y lo que se pretende en este movimiento es aplicar el método experimental de la ciencia al hombre. *El siglo XVIII fue el triunfo del materialismo sobre el espiritualismo en Europa.* Con David Hume, se inicia la Edad Moderna en filosofía, ya que tanto ella, como la ciencia se rebelan contra la fe. En su libro “*Historia sobre la religión natural* “ investiga el hecho religioso en su origen y en su evolución. Afirma que en un primer momento, el pensamiento humano, primitivo y no cultivado tuvo que aceptar unos poderes superiores, el politeísmo, para dar respuesta a las preocupaciones de su vida, racionalizándolo en épocas posteriores y buscando argumentos para justificar su fe, como hicieron Loke, Clarke y otros metafísicos, pasando de esta manera del teísmo al monoteísmo, aumentando las supersticiones, la intolerancia y el dogmatismo. Postula una causa inteligente, pero a la que no podemos atribuirle ningún atributo. Esa causa inteligente, no se preocupa del hombre, que depende de las leyes de la naturaleza. Su postura ante la religión es que no se le puede encontrar ni fundamento ni explicación

racional, surge de los sentimientos, del miedo, de la ignorancia. Las creencias son sueños de hombres enfermos, pero no existe respuesta al problema de la religión. Es un escéptico, pero un escéptico mitigado. La influencia de Hume es muy importante porque ha sido una figura fundamental para la filosofía neopositivista del s. XX.

Kant, en el siglo XVIII, fundador de la filosofía trascendental, apunta que la religión no va más allá de la razón, rechaza toda religión positiva, ritos y dogmas institucionalizados, y sólo acepta la esperanza última que se encuentra en ella. La tarea de la religión es conseguir el mayor bien posible en el mundo. No niega la validez de una religión revelada pero rebasa los límites de la razón y no se puede conocer.

En este siglo las ramas de la ciencia se presentan de forma secularizada. Después de la revolución francesa, el liberalismo se hace portavoz de ella a lo largo del siglo XIX. Del racionalismo ilustrado deriva la tendencia hacia una actitud no confesional. En esta nueva postura se mezcla la actitud positivista, la tradición regalista, el anticlericalismo postrevolucionario, el nacionalismo, el fortalecimiento del poder y la función del estado. En Alemania, Bismarck declaró la Kulturkampf, una guerra declarada a la iglesia romana; en Francia, Gambetta, realiza una campaña anticlerical; en Italia, Víctor Manuel de Saboya, invade la ciudad eterna; en España, después de 1868, se ignora la religión católica, acentuada con la primera república de 1873. Se ve el enfrentamiento de la filosofía y la teología no sólo entre los pensadores, sino con influencias en la política.

La “Razón” es el único medio para conseguir la verdad. La razón junto con el progreso, constituye el camino para alcanzar la felicidad; sirve de guía frente a la superstición, el fanatismo religioso y la ignorancia. Las creencias se ignoran.

Hay una postura de hostilidad frente a todos los valores tradicionales, pero especialmente se manifiesta en la manera de enfocar el mundo, la religión y la sociedad. Reimarus llegó a decir que el cristianismo no es más que una creación de los discípulos de Jesús, que no quisieron aceptar el fracaso de su maestro. Lessing, hace de la razón el juez último de lo que se puede contener o no la religión, de manera que donde la religión revelada no esté de acuerdo con la razón, habrá que interpretarla simbólicamente.

En esta época también hubo teólogos, no con la popularidad de los anteriores filósofos, pero que fueron en general grandes predicadores y realizaron una labor importante en la conservación de la tradición religiosa.

Nombres como Alfonso Muzzarelli, quien se dedicó a combatir a Rousseau,

Johann Georg Hamann, que apela al sentimiento interior, en el que se vive los misterios de fe que no llegan por la razón, Johann Gottfried Herder, que ve en la historia de la humanidad el camino de formación, Friefricha Heinrich Jacobi, para el que la ciencia es siempre atea, Friedrich Schleiermacher con nuevos lugares teológicos, el sentimiento y la intuición, dedicado a combatir las ideas de la Ilustración, Félix Amat, Fray Fernando Ceballos que combatió al padre Feijó, Francisco Díaz de San Buenaventura con gran cantidad de obras místicas, Enrique (o Henríquez) Flórez de Setién y Huidobro, persona polifacética que escribió una Teología escolástica, Malebranche quien pretendió la síntesis del cartesianismo y agustinismo, con una doctrina personal, el ocasionismo, según el cual Dios constituiría la única causa verdadera, siendo todas las demás causas ocasionales, o Adam Clarke como teólogo metodista.

La crítica de Hume sobre la ciencia acaba con el siguiente enunciado: certeza absoluta sólo la hay en la matemática, pero ésta no dice nada del mundo real.

*Naturaleza y razón son los máximos criterios humanos. Siglo en que la filosofía se enfrenta a la teología en permanente conflicto, arrinconando a esta última a círculos cerrados.*

## **2.6.- Filosofía y Teología en la época contemporánea**

Se inicia una época,<sup>24</sup> cuyos antecedentes directos son los ilustrados donde la filosofía y la teología viven una época de distanciamiento con la figura de Immanuel Kant, siglo XVIII y primeros años del siglo XIX, quien afirma la incapacidad absoluta de la razón especulativa para conducir hasta Dios, ya que el problema de Dios pertenece al ámbito de la fe moral. Para él no hay distinción entre religión y moral; la demostración kantiana trata de hacer ver la superioridad de la religión natural y puramente racional sobre la religión “estatutaria”, es decir, la positiva y revelada. Mantiene que todo hombre puede y debería llegar a ser hijo de Dios, pero Cristo, Hijo de Dios, no es una persona histórica, sino la idea personificada del principio moral.

*En los siglos XIX y XX se dan todas las posibles posturas en las relaciones entre filosofía y teología, la de enfrentamiento entre ambas, la negación de una, el desprecio, la ignorancia de su postura, la ayuda mutua, el uso de la filosofía como lugar*

---

<sup>24</sup> Para realizar este apartado se ha seguido a J. SILVA SOLER, «El implicado filosófico de la hermenéutica teológica. Aportes de Bernhard Welte para pensar la presencia de la Filosofía en la Teología», en *Teología y vida* 41 2 (2000).

*teológico*, es decir, aunque hay períodos en que esta relación es fructífera, en la edad contemporánea están presentes todas las posturas, porque la elección de una de ellas, ha dependido de los autores o de las escuelas, no sólo filosóficas, sino también de las corrientes teológicas.

En la primera mitad del siglo XIX la teología entabló un diálogo fecundo con las grandes propuestas filosóficas de Hegel y Schelling, con influencias activas y creativas en el espíritu general de la época.

Esta época se caracteriza por el sentido místico, pero sin rechazar la razón; también por la gran libertad y autonomía porque trata de pensar por sí misma, capaz de repensar la fe desde su propio origen; otra característica es pensar la unidad en la diversidad, es decir, no es suficiente la mera acumulación de información sino buscar la idea que ayude a comprender todas esas diversas comprensiones.

La característica fundamental de esta época es la atención a la dimensión histórica de la conciencia y de la vida de los hombres. En el espíritu de la época, y animada por los esfuerzos de Hegel, la teología comienza a pensar históricamente y el cristianismo comienza a ser considerado como un proceso histórico, como un acontecimiento vital, y no como un simple edificio conceptual abstracto y atemporal.

Hegel y Schelling representan la síntesis y la unidad de pensamiento; expresan la idea de que todo el depósito de la revelación requiere una total revisión y asimilación filosófica, con el propósito de que llegue a ser propio del hombre.

Hegel, idealista alemán, maestro del método dialéctico, hace una identificación de objeto entre la filosofía y la religión: “El Absoluto”. Afirma la diferencia metodológica entre ambas ciencias, ya que la filosofía piensa conceptualmente en Dios y la religión siente imaginativamente a Dios. Subordina la religión a la filosofía teniendo como consecuencia el pensamiento racional que muestra como lo finito es momento esencial de lo infinito, realizando una teomorfización del hombre y revelando el carácter mítico y provisional de los dogmas cristianos.

Schelling, filósofo romántico del idealismo, se encargará de advertir del peligro de reducir lo indeductible de aquello que ha sido previamente dado al pensamiento teológico, esto es, la revelación de Dios, a un simple pensamiento, trasladándolo así desde la esfera de la realidad fáctica a aquella de la posibilidad y de su necesidad.

Con todo, el carácter indeductible de la positividad del cristianismo no inhibió en Schelling aquella misma voluntad sistémica y unitaria de Hegel; más bien, lo llevó al intento de iluminar y desarrollar filosóficamente aquello positivamente dado.

Es cierto el auge de estas posturas, similares al esfuerzo realizado en el periodo contra-reformista de los católicos por confrontar las verdades de fe con esa nueva visión filosófica. Y como prueba de ello aparece la figura de Soren Kierkegaard, crítico de la cultura y fundador de la filosofía de la existencia, quien establece en sus obras puentes entre la filosofía hegeliana y el existencialismo.

Pero el mayor esfuerzo lo realizaron los teólogos de la ciudad de Tübingen, con una llamada a pensar por “sí mismo”, fundada por Sebastian von Urey, quienes tratan de superar el racionalismo de la ilustración y elevar el prestigio de la teología.

La idea de que Dios no es ajeno al mundo y al hombre, sino íntimo y actuante, es la clave de su teología. Influido en algún punto por Hegel, y especialmente por Schelling, concibe el cristianismo como el desarrollo orgánico y vivo de una idea germinal cuya constatación histórica es la tarea de la teología en cuanto que es ciencia.

Las tres líneas que delimitan la estructura metodológica de la escuela son: el encuentro con la tradición, la confrontación con la filosofía racionalista-idealista moderna y esta misma confrontación con la teología luterana.

Intenta mostrar cómo en *la primera mitad del siglo XIX se dio una experiencia privilegiada de encuentro entre filosofía y teología*, en la que esta última se entendió como un pensar por sí mismo, como pensamiento místico, como un ejercicio libre y autónomo de la razón, como búsqueda de la unidad en la multiplicidad, como un pensamiento consciente de la dimensión histórica de la conciencia y de la vida de los hombres. Esta teología, que supo dialogar con las grandes corrientes filosóficas de su tiempo, que participó creativamente en el espíritu de su tiempo y que se fue configurando, no se puede ni se debe reeditar hoy, pero puede llegar a ser un referente importante para una teología actual que comprenda la necesidad de su propia renovación.

*En la segunda mitad del siglo XIX se produce cambios significativos en esta relación. Esta segunda mitad está dominada por lo positivo y por el optimismo científico así como por el historicismo.*

Aparecen corrientes como el materialismo y el positivismo, el neo kantianismo, la neo escolástica, la nueva metafísica, la filosofía de la vida, la existencial...

El método científico se intentará aplicar a la filosofía orientada a lo particular, negando lo divino y lo santo.

La filosofía mirará hacia la historia, por trabajos críticos positivos y la teología

se orientará hacia monografías histórico-positivas. En este contexto hay que situar los trabajos de Denifle, Ehrle y Baeumker en Alemania y los de Batifol y Morin en Francia, los trabajos exegéticos de Lagrange y Hummelauer, las colecciones de fuentes patrísticas, etc.<sup>25</sup> Junto a esta conciencia histórica creció el temor de que todo fuese relativizado, propio del modernismo atacado por la iglesia.

El materialismo combatió a la religión de forma extrema, ya que había que aniquilar primero la fe en Dios para que viva el hombre. Bruno Bauer, hegeliano de la izquierda, David Friedrich Strauss, teólogo protestante liberal, filósofo del evolucionismo materialista, o Ludwig Feuerbach son los principales representantes.

Feuerbach sostiene la tesis de partir del hombre para entender a Dios, ya que Dios ha sido creado por el hombre, y hay que negar a Dios, como condición indispensable para la vida auténtica del hombre.

Feuerbach no niega la existencia de Dios, pero su interpretación es especial, postula que cada hombre es Dios, lo que le lleva al ateísmo y pone en evidencia la confrontación entre la filosofía y la religión. Dios y el hombre son temas principales en sus obras, y es cierto que en ninguna de ellas niega la existencia de Dios, pero lo interpreta de otra manera, no es un Dios personal y trascendente porque el hombre es Dios, pero no cualquier hombre sino el Hombre, es decir, la esencia del hombre.

Este principio tuvo gran influencia en Marx quien lo refleja en su filosofía.

En el materialismo es necesario introducir a una figura muy significativa en el siglo XIX con proyección en el siglo XX y en el XXI; se trata de Carlos Marx, cuyo precedente es Hegel, con la reducción de la religión a la filosofía y también Feuerbach, con la crítica de la alienación religiosa.

El punto de partida de Marx es ateo: no existe Dios ni lo trascendente. La religión es una forma de alienación porque parte de algo irreal, porque desvía a los hombres del mundo, que es donde tiene que buscar la salvación y la felicidad y porque se asocia a las clases dominantes. Estas son algunas de las más importantes razones por lo que es necesario superar la religión.

En esta línea, pero con una reinterpretación en clave metafísica- ontológica hay que situar a Engels, siglo XIX, amigo y colaborador de Marx. Afirma que la religión es un reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas

---

<sup>25</sup> J. SILVA SOLER, «El implicado filosófico de la hermenéutica teológica. Aportes de Bernhard Welte para pensar la presencia de la filosofía en la teología», en *Teología y vida* 41 2 (2002).

externas que gobiernan su vida diaria, es un reflejo donde a las fuerzas naturales las revisten de poderes sobrenaturales.

También dentro de esta línea está Lenin, que aunque político, su interés por la filosofía ha marcado el pensamiento soviético contemporáneo con ideas como la subordinación de la propaganda antirreligiosa a la lucha de clases.

Otra corriente del siglo XIX es el positivismo, cuyo fundador es Comte, con la ley de los tres estadios con un carácter psicológico e iluminista de su ateísmo, aunque afirma que la religión es un factor de moralidad y de cohesión social. *El siglo XIX empezó con buena armonía entre las dos ciencias, pero no todo es entendimiento en esta primera mitad del siglo XIX.* Augusto Comte sustituye la ciencia por la religión, con la ley de los tres estadios: estadio mítico también llamado teológico o religioso, estadio metafísico dominado por la filosofía, y el positivo dominado por la ciencia. Con el advenimiento de este último estadio se quedaba atrás para siempre la religión. Niega que se pueda hablar de Dios,<sup>26</sup> ni para decir su existencia ni su negación ya que este concepto no existe. Niega el monoteísmo, porque desde el punto de vista secular cada uno puede buscar su excelencia o visión del mundo, pero es necesario para convivir unos valores esenciales, sin necesidad de una religión monoteísta.

Se llegó a pensar que las religiones se cambiaron por ideologías políticas en el siglo pasado, y hoy han vuelto a ser sustituidas de nuevo por fanatismos religiosos que justifican en muchos casos la violencia.

Nombres como John Stuart Mill, empirista inglés del siglo XIX, en estrecha colaboración con Comte, ; Willfiam James, siglo XIX y primera década del XX, cuya filosofía nació por el empeño de arrancar de las garras de la ciencia natural materialista a la religión; Dewey, finales del XIX y primera mitad del siglo XX, totalmente pragmático, con su inquebrantable fe en el progreso, muestran la separación de la filosofía y la teología.

Entre los ateísmos humanistas de este siglo hay que mencionar a Friedrich Nietzsche, última mitad del siglo XIX, con una decisión personal en contra de Dios. Es el profeta de la muerte de Dios, ya que hay imposibilidad del conocimiento teórico de una causa trascendente.

Si no se puede conocer esa causa trascendente, la creencia en Dios no es más

---

<sup>26</sup> Foro de Humanismo secular. Conferencia dada por Fernando Savater en el 2010 al presentar el foro del Humanismo Secular

que la prolongación de nuestros deseos de una realidad exterior al hombre, por lo que el cristianismo es la expresión suprema de la alienación del hombre. Explica su teoría sobre la vida dionisiaca como sucedáneo de Dios, la fe como negación de la voluntad de poder, y del superhombre y el eterno retorno de lo idéntico. Para él, el cristianismo es una moral de esclavos, una mentira, una vileza. Cristo no fue ni un genio, ni un héroe, ni fundó una religión. Su ateísmo y anticristianismo es visceral e instintivo.

Frente a algunas posturas claras de diálogo de principios de siglo desde la teología, surge la neo- escolástica, aislando la filosofía del pensamiento actual y olvidando la actitud de ayuda mutua tan beneficiosa en toda la primera mitad del siglo XIX.

León XIII con su encíclica sobre Tomás de Aquino en el año 1879 es muestra de esto. La encíclica *Aeternis Patris* (subtitulada *Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino*) publicada por el Papa el 4 de agosto de 1879, afirma que la doctrina tomista desarrollada por Tomás de Aquino ha de ser la base de toda filosofía que se considere cristiana. Con ella el Papa dio el apoyo incondicional al neotomismo promoviendo la aparición del neoescolasticismo.

Pero esta teología se mostró ineficaz a finales del siglo XIX porque no fue acogida en la nueva forma de pensar. Era algo aislado, fuera de contexto. Se constituye un gueto católico para hacer frente a las formas de pensar y vivir del mundo que no comprendía. La teología buscó aquello que fuera siempre lo mismo, lo inmutable, y con ello postuló la concepción metafísica del cristianismo.

En el siglo XX se dan diversas posturas en filosofía, algunas ya expuestas, bien de confrontación siguiendo las escuelas del siglo XIX, hasta de integración entre ambas, limitando sus campos de estudios y relacionándose y aportando sus conocimientos una a otra.

En el neo-marxismo se puede citar nombres como Schaff, Bloch, Machovec, Gardavsky que en ocasiones buscan una aproximación a la religión, e incluso Garaudy, que se confiesa cristiano, es expulsado del partido comunista. El empeño en conciliar ideas marxistas con dogmas cristianos ha dado lugar a interpretaciones no ortodoxas del cristianismo.

En los años treinta floreció la filosofía de la existencia con Heidegger y Jaspers, pero fue después de la posguerra cuando surgieron nombres como Sartre, que expulsa a Dios de sus ideas, y Camus, que en su libro *“La peste”* dice que cree en la vida y en los hombres y no en Dios, que parece no interesarse por la aventura humana, quienes

llevaron esta corriente a su máximo esplendor.

Heidegger se dedicó sobre todo al análisis del hombre, poniendo su acento en su finitud. Sólo el hombre existe, siendo su esencia “*existere*”, mientras que las cosas “*son*”. Sólo el hombre está abierto al ser, se proyecta continuamente hacia el futuro y por tanto, a la muerte. Siendo la existencia auténtica la que se reconoce como un ser para la muerte. En esta ontología es fundamental la angustia, el miedo de la nada. Entonces se vuelve al ser. Pero de esta vuelta al ser no se deduce que Dios exista o no. Por eso de Heidegger no se dice ni que sea ateo ni que sea teísta. Jasper, psiquiatra y filósofo existencialista, sigue este teísmo, pero habla de un teísmo amenazado.

La figura de Camus, escritor existencialista del siglo XX, es el prototipo del pensamiento del humanismo secular, alguien no comprometido con los radicalismos de su época, pero según Savater, sus críticas y su actitud fueron acertadas. El humanismo secular, siempre según Savater, está abierto a la ciencia, al arte, e incluso a lo religioso, sin fanatismos porque esta apertura es muy importante para la sociedad. Muchas personas en el mundo ya no se identifican como creyentes o afiliados a algún grupo religioso. Sin embargo, este proceso de secularización, lejos de conducir al inmoralismo o al caos social, está fuertemente relacionado con el progreso y el bienestar humano. El humanismo secular es una plataforma para desarrollar una ética sin ganchos celestes que sepa incluir la razón, la compasión y la ciencia, con el objetivo de estimular la representación pública de los humanistas, los ateos, agnósticos y no creyentes. Como se confirma en los párrafos anteriores, otra vez la teología se enfrenta a la filosofía, declarando a ésta totalmente independiente y anulando la idea de Dios.

Esta corriente de pensamiento, el existencialismo, después de la segunda posguerra, reaparece en la figura de Sartre, quien niega la esencia universal del hombre, ya que crea su esencia en la libertad, y por tanto, se libera de leyes, ideales o fines. La libertad incluye la nada por lo que está en contra de la fe. En el dilema hombre-Dios la condición existencial del hombre conduce a la conciencia a tratar de colmar el vacío del ser que la constituye. Escribe:<sup>27</sup>

Toda realidad humana es una pasión en cuanto que trata de perderse para fundamentar el ser y para constituir al mismo tiempo el en-sí que escape de la contingencia, siendo su propio fundamento el ser causa de sí mismo, lo que las religiones llaman Dios. Así la pasión del hombre es contraria a la de Cristo, porque el hombre se pierde en cuanto hombre, para que Dios, surja. Pero la idea de Dios es contradictoria y nosotros nos

---

<sup>27</sup> J.P. SARTRE, *L'etre et le neant*, Paris 1943, 708

perdemos sutilmente: el hombre es una pasión inútil”.

Entre los discípulos más fieles de Sartre está Simón De Beauvoir, Camus, Merleau Pontt, aunque este último afirma la imposibilidad de prescindir de la idea de Dios.

Surgen filósofos con tesis como “el hombre y la vida han surgido por azar”, Monod; o bien, que el “hombre es el mono desnudo”, de Morris. Pero también aparecen filósofos cuya concepción del hombre está inspirada en el cristianismo como Mounier, en la primer mitad del siglo XX, con la creación del humanismo personalista, o Maritain, con su humanismo integral y su filosofía neo-tomista.

La teología más fecunda del siglo XX<sup>28</sup> ha sido aquella que se ha realizado relacionando estas dos ciencias. Un ejemplo de la anterior afirmación es la figura de Karl Rahner.

Hans Urs von Balthasar<sup>29</sup> afirmaba que sin filosofía no hay teología y esta misma idea era expresada por muchos filósofos.<sup>30</sup>

Cordivilla siguiendo las indicaciones de la encíclica *Razón y fe* escribe:

“La teología puede recibir de la filosofía la fuerza y el impulso necesarios para que su trabajo consista principalmente en pensar la *realidad misma*, ayudada por los nuevos métodos y técnicas que han aflorado en el discurso teológico durante los últimos cuarenta años. Por su parte, la filosofía, corre el riesgo de perder esa vocación innata por dejarse asombrar y sorprender ante la realidad y el misterio del ser, habiendo reducido su campo de investigación a los límites de su razón, de su técnica o de las reglas y leyes del lenguaje”.

Hay multitud de filósofos modernos y posmodernos que tratan de las relaciones entre ambas.<sup>31</sup>

A principios del siglo XX siguen los ateísmos científicos. Se produce el ateísmo psicológico, para el que la religión queda reducida a subjetividad afectiva, porque hay caducidad de lo religioso. La figura cumbre de este humanismo es Sigmund Freud,

<sup>28</sup> A. CORDOVILLA PEREZ «La Teología es pensar La relación entre teología y filosofía en K. Rahner», en *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 395-412.

<sup>29</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teológica 1: Verdad del mundo*, Madrid 1997, 11.

<sup>30</sup> M. SCHULZ, «Por qué los filósofos cultivan la filosofía: K. Rahner y Hans Urs von Balthasar» en *Revista de Occidente* 258 (2002) 32-61.

<sup>31</sup> Filósofos como Gilson, Polo, Kierkegaard, Romano Guardini, Julián Marías, Zubiri, Jacques Derrida, Giorgio Agamben, Emmanuel Levinas, Lyotard, Vattimo, Simone Weil, Scheler, Husserl o Karl Barth Charles Péguy, Lain Entralgo, Bernanos o Raimon Panikkar, entre otros, o teólogos como Marie Dominique Chenu,, Karl Barth, Gustavo Gutiérrez, Karl Rahner, Schillebeeckx, Lonergan, Von Balthasar, Tillard, Cullman o Evdokimov, o fundadores o inspiradores de nuevos movimientos como Josemaría Escrivá, Kiko Arguello, Kentenich, Marcial Maciel, Luigi Giussani o Patti Mansfield representan todas las relaciones entre la filosofía y teología.

fundador del psicoanálisis, que aborda el problema del fenómeno religioso como la religión de culto al padre, con deseos religiosos como compensación de los deseos frustrados del hombre. La religión retrocede en la medida en que se autoafirma la razón, porque no es más que una ilusión, una neurosis obsesiva, por la que tiene que pasar necesariamente la civilización. Jung, discípulo predilecto de Freud, fundador de la psicología colectiva de arquetipos, se separa de su maestro y funda la psicología analítica, para el que la religión es un conjunto de símbolos que permite referirse al más allá de la conciencia.

Después de la Primera Guerra Mundial se inicia un nuevo movimiento teológico que comprende la necesidad de emprender una nueva postura. Se recupera la escolástica pero con una nueva intención, la de aprender de Santo Tomás y aplicar la posibilidad de dialogar con la cultura. El pensamiento se hace más libre y un diálogo más vivo.<sup>32</sup> Se comprende que no es posible una teología pura, y que se debía acudir a la filosofía. Si la tarea de la filosofía<sup>33</sup> es pensar por sí mismo y la de teología es comprender y pensar la revelación de Dios teniendo como referente la verdad de la fe, será necesario para entrar en ese misterio aplicar el carácter filosófico de la hermenéutica teológica.<sup>34</sup>

Después de la caída del muro de Berlín, apareció la corriente del nuevo ateísmo, tomando auge después de la publicación de *The God Delusion*, de Richard Dawkins. Este nuevo ateísmo se caracteriza por su materialismo, por una profunda hostilidad a la religión y la expectativa de un futuro brillante donde todo será felicidad, liberados de toda atadura de la religión. Sus argumentos en contra de Dios son: el mal existe, luego no existe Dios, y todo parece funcionar bien sin Dios. Este movimiento está representado, además de Dawkins, por Sam Harris, Daniel Dennet y Christopher Hitchens.

---

<sup>32</sup> Cf. Autores como, Josef Maréchal, Johannes B. Lotz, Max Müller, Gustav Siewerth, entre otros.

<sup>33</sup> W. PANNENBERG, *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios. Teología y filosofía*, Salamanca, 2001.

<sup>34</sup> Las figuras más representativas fueron Jacques Maritain y Étienne Gilson. Merecen destacarse también Désiré Joseph Mercier, Desiderio Nys, A. Farges, Tomasso Zigliara, Fernand van Steenberghe, Leo Elders, M. Grabmann, Armand Maurer, Charles de Koninck, James A. Weisheipl, Jean-Pierre Torrell, Josef Pieper, Pierre Mandonnet OP, A. D. Sertillanges OP, Yves Congar OP, Marie-Dominique Chenu OP, Reginaldo Garrigou-Lagrange OP, Odon Lottin OSB, Gallus M. Manser OP, Cornelio Fabro, John F. Wippel, Quintín Turiel y Aniceto Fernández., José Todolí, Juan José Gallego, Jordán Gallego, Vicente Cudeiro, Armando Bandera, Marcos F. Manzanedo, Mateo Febrer, Vicens Igual y Juan José Llamedo. Uno de los filósofos más importantes de los dominicos es el español Facultad de Teología de Lugano Ángel González Álvarez, Leopoldo Eulogio Palacios, Carlos Cardona y su discípulo Ramón García de Haro, Antonio Millán-Puelles, Osvaldo Lira, Leonardo Castellani, Julio Meinvielle, Francisco Canals, Juan Vallet de Goytisolo, Jesús García López, Mariano Artigas Mayayo, Luis Clavell Martínez-Repiso, Ángel Luis González, Miguel Ayuso, Rafael Alvira, Rafael Gamba Ciudad, Tomás Melendo, Eudaldo Forment, Armando Segura, Luis Romera, Alfonso García Marqués, Patricia Moya, y Javier Pérez Guerrero.

Pero también hay ateos que no atacan a la religión e incluso experimentan un tipo de espiritualidad como André Comte-Sponville.<sup>35</sup> En algunos momentos se ha calificado de “ateo cristiano”.

Jean Grondin<sup>36</sup> afirma que a partir de los años ochenta los filósofos empiezan a volver los ojos a Dios, en un principio por pensadores no muy conocidos como Marion, Henry o Brague, pero después se extendió a medida que se derrumbaba el marxismo. José María Mardones<sup>37</sup> coincide con esta idea al expresar que la filosofía está volviendo a interesarse por la religión. Se trata de un retorno, de una "re-vuelta”.

Después del atentado de las Torres Gemelas, este retorno a la filosofía ha hecho surgir filósofos de la talla de Jürgen Habermas, Jacques Derrida y Gianni Vattimo o Jean-François Lyotard.

Habermas evoluciona de una visión de la religión inexistente y un desplazamiento de la masa del ateísmo a un replanteamiento de la significación histórica de las culturas, de la religión, y a escribir que en la situación mundial actual apenas se puede dudar de la capacidad de supervivencia de las religiones.

Propone que para comunicarse las diversas culturas han de renunciar a imponer sus verdades de fe por medio de la violencia y deben reconocerse y valorarse. Según Habermas, todo lo religioso puede ser expresado secularmente, de manera que la religión entrega sus valores como herencia al pensamiento secular.

Lo más novedoso del pensamiento de Jacques Derrida es la denominada deconstrucción. Para él la fe es el asentimiento al testimonio del otro, por lo que lo mesiánico es una estructura general de la experiencia humana, en cuanto experiencia de fe, porque hay inscrita una promesa. Su actitud es de confianza, lo que denomina preformativo de promesa.

Gianni Vattimo también habla de Dios como amor amistoso, que se da más bien al que está dispuesto a una escucha pasiva que al que quiere apresarlos racionalmente.

---

<sup>35</sup> A. COMTE-SPONVILLE, «Salvar el Espíritu», en *Revista Concilium* 337 (2010) 30-49. “Lo importante no es creer o no en Dios. Lo importante es no traicionar este poder que tenemos de pensar, juzgar y amar: lo importante es el espíritu, que es gracia y misericordia (...) Lo importante no es que el espíritu sea inmortal o no (no confundamos eternidad con perpetuidad). Lo importante es que siga vivo mientras vivimos, mientras viven nuestros hijos y los hijos de sus hijos. Sólo esto depende de nosotros y exige todo nuestro cuidado”.

<sup>36</sup> J. GRONDIN, «El retorno espectacular de Dios en la filosofía», en *Revista Concilium* 337 (2010) 109-119.

<sup>37</sup> J. M. MARDONES, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*. Santander 1999. “Lo que ocurre es que hoy el pensamiento filosófico descubre la complejidad de la razón y las vacilaciones históricas de sus cimientos, debido en buena parte a las inhumanidades del siglo XX, que muestran la irracionalidad de la racionalidad predominante. El pecado de la modernidad fue el simplismo: creyó en la unilateralidad de la razón y desembocó en una "barbarie instrumental y funcional”

Jean-François Lyotard crítico de la sociedad posmoderna descalifica los metadiscursos, como el cristianismo, el ilustrado, el marxista y el capitalista, porque ninguno lleva a la liberación.

Enmanuel Levinas, al hablar de Dios plantea el camino de la responsabilidad ante el otro, cuyo rostro nos interpela y nos exige actuar en su favor. Por eso, según él, a Dios no lo captamos directamente sino mediante la ética.

Dentro de la perspectiva cristiana Andrés Torres Queiruga<sup>38</sup> desarrolla el ateísmo como un síntoma de un cambio cultural tan grande y variado que no caben explicaciones simples: no hay una sola causa. Siguiendo el paradigma dado por el Concilio hace una reelaboración de toda la teología, insistiendo en cuatro ejes: el eje de la creación-salvación, el eje de la revelación, el eje como si Dios no existiera. y el eje de la espiritualidad.

Estudios sobre las relaciones entre filosofía y religión han existido desde siempre y así, Carlos Arboleda,<sup>39</sup> trata de reformular las relaciones filosofía y teología rotas desde la Edad Media, mostrando como la crisis de la metafísica conceptual y representacionista y de la ontoteología tradicional, han permitido, con la ayuda de Dionisio y del Neoplatonismo, repensar la ontología a través de la teología negativa y de una vía mística.

La razón busca lo infinito, busca la verdad, el valor, lo universal, y cada filósofo lo hace de manera diferente, y coincide con la teología porque ésta busca también esas ideas.

Analizando la encíclica *Razón y fe* se puede comprender esta relación porque da testimonio de esto. Empieza esta carta con “conócete a ti mismo”, para que partiendo de esa autoconciencia, y a través de esas dos alas, fe y razón, se pueda llegar al conocimiento de la verdad, a ese Dios, Verdad suprema, y desde ese conocimiento alcanzar la plena verdad de sí mismo. Pero la filosofía, en su reflexión sobre el hombre ha aportado grandes conocimientos pero también en el momento actual, ha renegado del conocimiento del ser para enfocar su punto de mira en las limitaciones y condicionamientos, cayendo en distintas formas de agnosticismo o relativismo.

Según Joseph Ratzinger<sup>40</sup> la intención última de Papa en la encíclica *Razón y fe* es animar de nuevo a la aventura de la verdad. Las interacciones entre teología y

---

<sup>38</sup> A. TORRES QUIROGA, «Ateísmo e imagen cristiana de Dios», en *Revista Concilium* 337(2010) 51-64.

<sup>39</sup> C. ARBOLEDA MORA, «Un nuevo pensar sobre Dios», en *Revista Escritos* 19 42(2011)19-52.

<sup>40</sup> Cf. *Revista Aciprensa* 2006.

filosofía se explican porque la teología tiene un doble principio metodológico: *el ausitus fidei*, por el que se asume el contenido de la revelación, y el *intellectus fidei* por el que quiere responder a las exigencias propias del pensamiento mediante la reflexión especulativa. En este último método, *intellectus fidei*, la filosofía aporta la estructura del conocimiento y de la comunicación y también las formas y funciones del lenguaje. Se hace explícita la verdad dada en la revelación.

Carlos Casale presenta una figura importante como es Wolfhart Pannenberg<sup>41</sup> con la teología de la mediación, llamada así porque media racionalmente entre fe y razón, entre teología y antropología. Hace razonable la idea de Dios como el “poder que todo lo determina”, para que la revelación de Dios en las religiones, y en especial en la cristiana, que es el lugar donde se decide sobre la realidad de la divinidad, cuente con un ámbito de inserción al interior de las preguntas fundamentales del hombre. Se pretende así hacer una teología con identidad y relevancia. Hace una crítica al positivismo teológico de Barth.

Tanto la teología dogmática como la teología moral deben articular dicho conocimiento de forma conceptual y argumentativa, propia de la filosofía y es la teología fundamental, la que tiene la misión de dar razón a la fe y justificar y explicar la relación entre la fe y la reflexión filosófica. También hoy se puede ayudar de otras formas del saber humano como la historia, las ciencias, pero toda esa ayuda debe ser mediatizada por la reflexión filosófica.

Entre la teología y la filosofía debe darse una circularidad. Para la teología el punto de partida es la revelación, pero para su comprensión debe de utilizar la reflexión filosófica, y este reflexionar, este estar atento de la razón, es animada a explorar vías que por sí sola no habría nunca pensado en recorrer.

Así mismo Carlos María Galli<sup>42</sup> analiza varios tipos de circularidad entre fe y razón, a saber: el “círculo o cerco” epistémico que delimita el ámbito propio de cada disciplina, filosofía y teología; la “circulación” que lleva a considerar los aportes recíprocos que las enriquecen mutuamente gracias a un movimiento ascendente de la razón y otro descendente de la revelación; el paradigma circular de la Encarnación, unidad-distinción en Cristo, rostro humano de Dios y rostro divino del hombre; finalmente el sentido circular de la “presencia recíproca o perijoresis” donde cada

---

<sup>41</sup> C. CASALE ROLLE, «Wolfhart Pannenberg y el reto de la Modernidad: Pensar a Dios y al hombre desde la mediación», en *Teología y vida* XLVII (2006) 5-46.

<sup>42</sup> C. M. GALLI, *Revista Criterio* 2006.

ciencia toma para sí los mejores aportes de la otra y ambas se potencian recíprocamente.

Según Ratzinger<sup>43</sup> hoy no se busca la verdad sino se busca su utilidad, la praxis; “la moderna actitud cae en una falsa humildad que niega al hombre la capacidad para la verdad y en una falsa soberbia con la que se sitúa sobre las cosas, sobre la verdad misma, en cuanto erige en meta de su pensamiento la ampliación de su poder, el dominio de las cosas”.

Pero también la teología, como se afirma en el Concilio Vaticano II, debe mirar hacia la verdad dada en la revelación y debe de ayudarse de la filosofía con un diálogo sincero, porque esta verdad dada en y para la historia, representa una verdad estable y definitiva.

La filosofía es una ciencia con sus propios métodos y reglas, así como la teología y las ciencias, y en el estudio, en la investigación, no pueden separarse y actuar como si las otras no existieran porque las tres tocan temas comunes y entre ellas se pueden ayudar.

Olegario González de Cardedal<sup>44</sup> se pregunta por el Dios de los sabios y filósofos y el Dios de los profetas y de Jesucristo para explicar la doble relación que ha predominado en Europa: el catolicismo se ha sentido más cercano, necesitado y apoyado por los filósofos, mientras que el protestantismo se ha sentido orientado hacia la Biblia. El deseo hoy es el diálogo constante entre razón y fe, entre teología y filosofía como ciencias que son, abiertas a la comprensión de la verdad.

---

<sup>43</sup> Cf. *Revista Acipensa* 2006.

<sup>44</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Filosofía y Teología» en *Revista de occidente* 258 (2002) 5-35 28:

“La fórmula de Pascal, contraponiendo el Dios de los filósofos y el Dios de los profetas, tiene en su raíz una experiencia profunda. Si bien la intención última de filósofos y profetas tiende a la misma realidad, no la perciben ni acogen de la misma forma. Dios aparece en la filosofía como origen creador, fundamento requerido por el hombre, meta del dinamismo histórico, garantía del conocer humano y de la afirmación definitiva de la justicia, presencia en la razón, que se crea su propia evidencia, lo mismo que la luz haciendo ver otras cosas se patentiza a sí misma en ellas y más allá de ellas (argumento ontológico). Dios aparece en el horizonte del filósofo actual unido a la pregunta por el ser y por el sentido, por la finalidad de todo y por la desproporción existente entre el yo anhelante y deseante por un lado y el yo real y desproporcionado a sus deseos por otro. E. Weil expresa así esta reclamación de Dios como esperanza antropológica: «El yo no encuentra satisfacción de ser. La encuentra oponiéndose otro yo, por el que sea comprendido como sentimiento, satisfecho como deseo, determinado como hombre, y no sólo como ser natural: Dios».

## 2.7.- Algunos teólogos de renombre

Es interesante conocer algunos teólogos contemporáneos cuyas aportaciones han elevado a la Teología a verdadera ciencia en esta época. Inmediatamente a las fechas anteriores y posteriores al Concilio Vaticano II surge una pléyade de teólogos importantes cristianos, tanto católicos como protestantes, que depuraron ideas, a veces llevándolas al límite sin cruzar la línea marcada por el Magisterio y en otras ocasiones, no muy acordes con la postura eclesial.

La Teología está en auge si se mide por la cantidad de libros publicados. En los últimos años,<sup>45</sup> tanto en revistas especializadas como en medios no especializados, aparecen constantemente temas relacionados con ella y con cuestiones religiosas.

Aún sabiendo que es imposible mencionarlos todos, varios han aparecido ya en la exposición anterior, se insistirá en algunos teólogos por la importancia para esta trayectoria entre las relaciones entre teología y filosofía.<sup>46</sup>

Aparecen teólogos de gran talla como *Hans Urs von Balthasar*, discípulo del teólogo católico Romano Guardini, conocedor de la filosofía de Kierkegaard, fundador junto con Henri de Lubac y Ratzinger de la revista *Communio*, quien defendió que la Iglesia no podía aparecer en el mundo moderno como una enemiga del mismo o una fortaleza cerrada, sino que su vocación trascendente tenía que llevarla a una apertura, asimilando los nuevos sistemas y dejándose interpelar para renovar los tesoros olvidados o aún no descubiertos, que contiene el depósito de la fe. La filosofía de Von Balthasar es una metafísica apta para la integración con la teología, una metafísica del ser, que se articula sobre la distinción real, la diferencia ontológica, los trascendentales y la analogía.<sup>47</sup>

También en esta línea de pensadores está *Friedrich Schleiermacher*, gran filósofo y teólogo que se refiere a la religión como una provincia del alma humana; no es una superestructura de la conciencia, sino algo constitutivo del ser humano porque, justamente consiste en esto, en esta especie de nostalgia de infinito.

---

<sup>45</sup> K. BARTH- R. BULMANN, *Antología de teólogos contemporáneos*, Barcelona 1969.

<sup>46</sup> J. BOSCH, *Diccionario de Teólogos/as contemporáneos*, Burgos 2004.

<sup>47</sup> J. VILLAGRASA, «Hans Urs von Balthasar, filósofo», en *Alpha Omega*, VIII 3 (2005) 475-502. El pensamiento filosófico de Balthasar gira en torno al problema de las relaciones entre la trascendencia y la inmanencia de Dios en el mundo. La mediación filosófico-teológica es posible gracias a la naturaleza misma del ser, la primera semejanza de Dios en el mundo, la gloria de Dios difundida en todos los entes, que remite continuamente a su fundamento supremo.

Entre los autores que intentan dar una salida teológica y filosófica al problema de la Ilustración está Hegel, quien se proyecta en grandes teólogos como Karl Barth, Karl Rahner, von Balthasar, o Pannenberg.

*Karl Barth*,<sup>48</sup> uno de los teólogos más trinitarios del siglo XX, sensible al llamado “socialismo religioso”, del que se decepciona, es una de la figuras más importantes de esta época; elabora junto a Kierkegaard la teología dialéctica o teología de la crisis,<sup>49</sup> defendiendo la separación absoluta entre el mundo y Dios, entre lo finito y lo infinito, la religión del "apartamento", la distancia infranqueable por el hombre, entre lo temporal y lo eterno. Semejante distancia puede ser franqueada únicamente con el auxilio de Dios y por ello, la teología dialéctica no rechaza en el fondo la razón cuando reconoce que ésta procede de Dios mismo, el cual, como realidad superior e infinita, puede también hacer del hombre un ser que tiene la facultad de teologizar, de "decir de la divinidad". De ahí que la hipótesis esencial, el "axioma" de esta teología sea, como dice Karl Barth, la revelación, y de ahí también que la teología no pueda "justificarse a sí misma" o limitar "su campo" en un sentido análogo al de otras ciencias. Es el teólogo que encarna el arte de interrogar convirtiendo este método en su hábito de trabajo.

*Henri de Lubac*, teólogo empeñado en relacionar la teología con las ciencias, con la filosofía o la historia. Logró hacer una síntesis entre la teología agustiniana y la de Santo Tomás de Aquino. Realizó obras destinadas al diálogo con el ateísmo contemporáneo y estudió del budismo. Este teólogo francés adquirió renombre mundial por sus constantes aportaciones al catolicismo, a las cuestiones del ateísmo moderno, de la Iglesia y de la exégesis. Sobretudo, sus investigaciones sobre el problema del *Surnaturel* suscitaron discusiones y críticas. Su preocupación por el estudio y la función apologética de la teología fundamental, marcan la pauta de sus investigaciones y aportaciones. Consideraba que no se podía ejercer la apologética desde el modo tradicional, el prisma filosófico o histórico, y con los supuestos ya adoptados. Trabaja duramente en ello con la meta de superar falsas distinciones, supliendo programas ineficaces por otros mejores y respetando relaciones existentes. Un punto de arranque de ello, fue impartir clases de Historia de la Religión en la facultad de Lyon: la confrontación con las religiones del mundo y con la misión, como era corriente en los

---

<sup>48</sup> P. RODRIGUEZ PANIZO –K. BARTH (1886-1969) *Aula de Teología*. Santander, 10 de Febrero de 2009.

<sup>49</sup> Cf. [www.filosofia-irc.org](http://www.filosofia-irc.org). Consultado 22 /02/2012.

años de 1930, de investigar la naturaleza y pretensiones del catolicismo.

*Karl Rahner*<sup>50</sup> tiene una actitud fundamental de apertura a la cultura moderna y su consecuente esfuerzo por formular los contenidos fundamentales del cristianismo, en categorías filosóficas relevantes para sus contemporáneos, por considerar ello un desafío ineludible para la teología y para las ciencias del espíritu en general, a partir del vuelco antropológico acaecido y afianzado en el pensamiento filosófico de la modernidad.

*Gustavo Gutiérrez*, teólogo, considerado como el iniciador de la llamada teología de la liberación, presenta su obra como una crítica del estado de pobreza y de esclavitud del pueblo latinoamericano y revaloriza teológicamente los esfuerzos de liberación que se llevan a cabo en aquel continente. En sus clases, incorporó los trabajos de filósofos, escritores y poetas como Camus, Marx, Arguedas y Vallejo, entre otros, con lo religioso para “examinar el significado de la existencia humana y la presencia de Dios en el mundo en que vivían mis estudiantes” Esta filosofía de no separar lo religioso del mundo exterior es evidente en sus obras escritas.

*Marie -Dominique Chenu* quien partiendo de los estudios teológicos de Réginald Garrigou-Lagrange, y en un contexto claramente neo-escolástico, se distancia gradualmente de su maestro para acercarse a un tomismo abierto a la actualidad, a una teología para los problemas de hoy.

*Edward Schillebeeckx*<sup>51</sup> en el que influyen cuatro fuentes principales en su pensamiento teológico, la primera es básica y transversal, puesto que afecta al cimiento de su formación teológica: la teología de Tomás de Aquino; la segunda es de orden filosófico –epistemológico y reside en la filosofía fenomenológica aprendida junto al dominico De Petter; la tercera es la metodología histórica desde la que leer a Santo Tomás y, en general, a la Tradición cristiana, cultivada en París junto a Chenu y Congar y la cuarta es la hermenéutica, que le ofrecerá a Schillebeeckx la posibilidad de madurar su comprensión de la teología como un diálogo crítico e interpretativo entre la experiencia pasada, que dio origen a la tradición, y la experiencia del presente.

*Jürgen Moltmann*,<sup>52</sup> el teólogo de la esperanza porque ha hecho de esta virtud la idea central de su teología. Un teólogo ecuménico que ha sabido dialogar con las

---

<sup>50</sup> F. BERRÍOS «El método antropológico-trascendental de Karl Rahner como hermenéutica teológica del mundo y de la praxis», en *Teología y Vida*, XLV (2004) 411-437.

<sup>51</sup> V. BOTELLA CUBELLS, «Edward Schillebeeckx: un teólogo de frontera feliz», *Aula de Teología* 26 de enero de 2010.

<sup>52</sup> A. CORDOVILLA - J. MOLTSMANN, 2 de Febrero de 2010. Universidad de Comillas.

principales corrientes contemporáneas de pensamiento (Bloch, Escuela de Frankfurt, filosofía judía, movimientos de liberación, ecologismo, etc.). Piensa en la dimensión pública de la teología ya que no es eclesial solamente sino que afecta a la totalidad de la realidad, teniendo que asumir el contexto plural en el que el mundo vive, y el diálogo como forma fundamental. Tiene una dimensión práctica y no puede encerrarse sino que tiene que ser abierta y propensa al diálogo.

*Leonardo Boff* fundador de la Teología de la liberación junto a Gustavo Gutiérrez, autor de más de sesenta libros sobre teología, espiritualidad, filosofía, antropología y mística. Ataca a la iglesia católica en el orden económico y a Benedicto XVI, defensor de las causas de derechos humanos. Su fuerte preparación filosófica y teológica, su defensa de los pobres, sus discursos sobre el cuidado de la naturaleza, le han dado gran popularidad.

*Hans Küng*, antiguo colega de Joseph Ratzinger en la Universidad de Tubinga, presenta los grandes desafíos de la sociedad actual: el entendimiento con los judíos, el diálogo con los musulmanes, la reconciliación con los pueblos nativos colonizados de latino- américa, la ayuda a los pueblos africanos en la lucha contra la superpoblación, el pleno diálogo con las ciencias, y acusa al Papa de relativizar los textos del Concilio Vaticano II e interpretarlos de manera retrógrada.<sup>53</sup>

*Joseph Ratzinger*,<sup>54</sup> profesor universitario con gran formación filosófica, admirador de Heidegger y de Jasper, plenamente convencido de la necesidad de superar la neo-escolástica que impide avanzar a la teología, la exigencia de abrirse a los nuevos lenguajes y preocuparse por los problemas concretos del hombre, mostraba a sus alumnos los pensadores que en aquel momento se consideraban avanzados, y que en aquella época incluso tuvieron problemas con la Jerarquía católica, como Yves Congar o Henri de Lubac, además de a los grandes autores protestantes como Karl Barth, Oscar Cullmann. Posteriormente, una vez elegido Papa, ha sido acusado de conservador.

---

<sup>53</sup> Carta abierta del Hans Küng a todos los obispos católicos del mundo. 15/04/2010. Propone:

1. No callar
2. Acometer reformas
3. Actuar colegiadamente.
4. Decir la verdad sobre la actual crisis de la Iglesia, de vuestra diócesis y de vuestros países.
5. Aspirar a soluciones regionales: es frecuente que el Vaticano haga oídos sordos a demandas justificadas del episcopado, de los sacerdotes y de los laicos.
6. Exigir un concilio: así como se requirió un concilio ecuménico para la realización de la reforma litúrgica, la libertad de religión, el ecumenismo y el diálogo interreligioso, lo mismo ocurre en cuanto a solucionar el problema de la reforma, que ha irrumpido ahora de forma dramática.

<sup>54</sup> Encíclicas: *Caritas in veritate* (29 de junio de 2009); *Spe salvi* (30 de noviembre de 2007) y *Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005)

*Paul Tillich*, teólogo existencialista, empeñado en crear puentes entre ambas ciencias y entre culturas y religión, creador del método “correlación”, para el que Dios es Ser-mismo o mejor, Existencia-misma.

*Rudolf Bultmann*,<sup>55</sup> quien se basó en la filosofía de Heidegger para expresar de forma existencial los testimonios del Nuevo Testamento. Esta expresión se basa en una nueva comprensión de sí mismo a la que se puede acceder acogiendo, por una decisión existencial (que da a la vida un fundamento y un sentido nuevos), la Palabra definitiva (escatológica), de la que Jesús de Nazaret fue, en la historia, el primer portador. El hombre, liberado del apego a lo visible y de la preocupación por sí mismo y captado por la viva interpelación del Evangelio (kerigma), puede abrirse al amor y al porvenir. Con todo, para poder creer y dar este paso, es preciso comprender. De ahí la tarea del teólogo bíblico: liberar el núcleo irreductible del Evangelio del lenguaje cultural que lo hace inadmisibile para el hombre contemporáneo. Desmitologizar, pues, se convierte en condición previa indispensable para evangelizar.

En el ámbito de la teología numerosos teólogos han trabajado para el avance de esta ciencia en su diálogo con la filosofía, pero quizás sea *Karl Rahner* quien más claramente acogerá este desafío de pensar en las condiciones de posibilidad humanas para abrirse y acoger comprensivamente la revelación de Dios.

### **3.-Conclusión**

Después de esta visión somera sobre las relaciones entre estas dos ciencias se puede concluir que son diferentes, distintas, pero relacionadas, porque las dos tienen que ver con el ser humano y las dos tienen que ver con Dios. ¿Por qué es fundamental que la Filosofía y la Teología se relacionen? La respuesta es que la Filosofía expresa el pensamiento de la época, y ese pensamiento engendra la concepción del mundo, cómo percibe el entorno y asimila los conocimientos, las actitudes y los valores y todos los cambios que se produzcan en las ideas, en el pensamiento influyen en la religión, en la Teología. Si cambia la sociedad, las Iglesias, al formar parte de esa sociedad, se transforman porque se ven afectadas por esos cambios. La Teología debe estar abierta a los signos de los tiempos, que la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, del Concilio Vaticano II, define como aquellos grandes hechos, acontecimientos y actitudes o

---

<sup>55</sup> Cf. [www.biografiasyvidas.com](http://www.biografiasyvidas.com) Consultado 15/03/2012.

relaciones que caracterizan a una época. Revelan, además, tanto las causas y los efectos de los eventos, como las esperanzas y preocupaciones de los hombres y mujeres de una etapa histórica determinada. La Teología no puede estar cerrada a estos signos y debe ayudarse de la Filosofía para comprenderlos, analizar las causas y las consecuencias que se derivan de los cambios producidos en el devenir histórico.

Hasta el Concilio Vaticano II la actitud de la Iglesia y su teología hacia el “mundo”, entendido como conjunto de las realidades temporales, estaba marcado por un cierto desinterés, e incluso hostilidad cuando se trataba del mundo moderno. Con el Concilio Vaticano II emerge una nueva visión, porque *Gaudium et Spes* resalta la relación de la Iglesia con el mundo: interés, aceptación, actitud humilde, diálogo y servicio.<sup>56</sup>

*Paul Tillich*<sup>57</sup> afirma que la postura del filósofo es objetiva, aborda el tema con cierto distanciamiento. El teólogo, por su parte, aporta a la investigación su compromiso de fe. Para el autor, Dios es su compromiso definitivo. Por otra parte, el filósofo y el teólogo adoptan enfoques diferentes. El filósofo lanza una mirada llena de asombro sobre toda la gama de lo real, mientras que el teólogo se siente arrastrado hacia la experiencia de Dios en una revelación determinada. La perspectiva del filósofo es más cosmológica. Quiere saber como está formado el mundo. La perspectiva del teólogo, en cambio, es más existencial. Se preocupa por la victoria del Ser sobre el no Ser. Toda persona es a la vez filósofo y teólogo.

*P. De Letter*<sup>58</sup> preguntándose por la relación de Dios y el hombre afirma que la teología de hoy se interesa por los aspectos personales y antropológicos del dogma. No satisface ya una ciencia religiosa que trate sólo de cosas, olvidando a las personas. La persona sólo se da en relación y oposición a otras personas. No hay un “yo sin un tú”. *Después de la encíclica Fides et ratio es necesario tener una formación filosófica para que el teólogo sepa enfrentarse a las exigencias del mundo contemporáneo y de esa manera dar una respuesta.*

---

<sup>56</sup> L. GONZÁLEZ - L. CARVAJAL SANTABÁRBARA, «Una nueva actitud de la iglesia ante el mundo de la *gaudium et spes*», en *ESTUDIOS ECLESIASTICOS*, 81 317 (2006) 421-433.

<sup>57</sup> P. TILlich, *Teología sistemática. La razón y la revelación. El ser y Dios*, Salamanca 2009.

<sup>55</sup> DT p.841

<sup>56</sup> J. DANIELOU, *Dios y nosotros: El Dios de los filósofos*, Madrid 2003.

Es legítimo hablar de una razón teológica como instrumento o herramienta con la que el teólogo elabora su ciencia de modo similar a como el filósofo hace uso de la razón filosófica en su propio quehacer.<sup>59</sup> No se trata de dos razones o facultades diferentes sino de dos usos que tienen en cuenta la situación de quien reflexiona o razona a la luz y con la ayuda de la fe revelada, y quien lo hace sólo con la iluminación de su propia capacidad natural. Jean Daniélou<sup>60</sup> escribe:

“La razón puede conocer a Dios y allí reside su inmensa grandeza; pero sólo puede conocerlo desde afuera y allí reside su infinita pequeñez, está obligada a afirmarlo para ser fiel a sí misma; y por medio de esa misma afirmación, reconoce sus propios límites”.

La filosofía y la teología<sup>61</sup> han de tender puentes entre ellas pues las dos tienen como tema al hombre y sus resultados no pueden ser antagónicos. Nacieron juntas y sólo cuando el hombre creyó que era potente y que podría alcanzar la felicidad solo, construyó su propio sistema en el que Dios sobraba y, por tanto, sobraba la teología. Pero también sobró la filosofía pues el hombre era creador técnico y científico y no necesitaba de reflexiones inútiles e improductivas.

Desde el punto de vista cristiano se afirma que la fe y la razón se ayudan mutuamente porque toda la filosofía tiene una dimensión sapiencial que es la búsqueda del sentido último de la vida, y la teología se apoya en una visión filosófica correcta de la naturaleza humana y de la sociedad. Una ayuda al ser humano a *comprender* la verdad y el sentido de la vida, y la Teología ayuda al ser humano a *conocer* la verdad y el sentido de la vida.

En el recorrido de la historia se han dado diferentes relaciones entre ellas, originándose en un principio unidas, enfrentándose en algunas épocas, ignorándose en otras, hasta comprender que pueden ayudarse mutuamente.

*Hoy hay diversidad de opiniones que resumen todas las etapas de la historia, pero existe por parte de la iglesia católica una tendencia clara de integración entre ambas y una conciencia clara de razonar las verdades de fe.*

También hay algunos filósofos que buscan razonar la idea de Dios, en ocasiones conociendo los razonamientos teológicos y siguiéndolos, en otras, buscando nuevas realidades para sus disquisiciones filosóficas, y en otras, para rebatir a la Teología.

---

<sup>61</sup> C. ARBOLEDA, «Un nuevo pensar sobre dios: del dasein al dagott», en *Revista Escritos* 19 42(2011) 19-52.

*Monseñor Fisichella recordó que la Nueva Evangelización es necesaria para responder a la crisis antropológica, ética y social causada por la eliminación de Dios en el mundo de los hombres. La clave es una fe razonable.*<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Monseñor Rino Fisichella, en la clausura del Seminario sobre Europa y la Nueva Evangelización que tuvo lugar en Roma el martes 22 de noviembre de 2011. “La Nueva Evangelización no afecta sólo a Europa sino que es una cuestión referida al mundo entero”.



## **CAPÍTULO IV**

### **CIENCIAS DE LAS RELIGIONES**

#### **1.- Introducción**

#### **2.- Ciencias de la religión**

##### **2.1.- Fenomenología de la religión**

##### **2.2.- Psicología de la religión**

##### **2.3.- Filosofía de la religión**

##### **2.4.- Historia de las religiones**

##### **2.5.- Teología de la religión**

##### **2.6.- Antropología de la religión**

#### **3.- Sociología de la religión**

##### **3.1.- Hacia una comprensión de la Sociología de la Religión**

##### **3.2.-Evolución**

#### **4.- Etapas y autores**

##### **4.1.- Iniciadores**

##### **4.2.- Generaciones en la sociedad actual**

#### **5.- Estudios actuales sobre la sociología de las religiones**

#### **6.- Autores destacados**

##### **6.1.-Karl Marx**

##### **6.2.-Emile Durkheim**

##### **6.3.-Marx Weber**

##### **6.4.-Peter Ludewing Berger**

##### **6.5.-Tomas Luckman**

#### **7.- Conclusiones**

## 1.- Introducción

En el mundo moderno, donde los avances científicos son numerosos, donde hay una visión del cosmos, del hombre, del mundo, de Dios, totalmente diferente a siglos anteriores, la teología no debe encerrarse en sí misma, quedarse al margen del progreso científico, sino abrirse al mundo y reflexionar con la ayuda de la razón sobre las verdades reveladas para alcanzar una mayor comprensión de ella.

En los primeros decenios del siglo XXI las ciencias sociales están cambiando profundamente, ya que se aprecia una mayor importancia en el valor atribuido al conocimiento de las condiciones y dinámicas de la sociedad, tanto en la forma descriptiva, como en la prescriptiva.<sup>1</sup>

La sociología es una ciencia que estudia los grupos sociales, describe los procesos de la vida en sociedad, analiza las formas internas de organización, las relaciones de los sujetos entre sí y con el sistema, el grado de cohesión, busca comprender las relaciones de los hechos sociales por medio de la historia. Para su estudio utiliza métodos de investigación empíricos, a través de dos enfoques, el cualitativo por el que realiza descripciones detalladas de las situaciones, comportamientos y personas, y el cuantitativo que implica características y variables que puede ser expresadas por valores numéricos y de esta manera relacionarlos por medio de estudios estadísticos.

Es una ciencia que ayuda a entender todos los movimientos, relaciones, conflictos, opiniones, etc., del día a día porque es una ciencia eminentemente práctica. Por esta condición está ligada a todas las ciencias actuales, en el presente siglo la Sociología es de importancia vital para todas aquellas personas, que por la naturaleza de su profesión, necesitan manejar o al menos poseer conocimientos de esta ciencia, porque resulta de ayuda para el maestro, para el jurista, para el médico, para el político... Su método es usado en todos los ámbitos del saber.

Hoy las ciencias sociales, los estudios realizados por ellas, sirven en gran medida para legitimar, y diseñar decisiones tanto en la política, como en el mundo empresarial, en el campo educativo, o en el campo religioso, es decir, influyen en todos los ámbitos de la sociedad. En este capítulo se presentarán las ciencias de las religiones,

---

<sup>1</sup> M. ARNOLD-CATHALIFAUD, «Entre el universalismo y el relativismo», en *Civitas* 12 1 (2012) 9-19.

dando especial prioridad a la sociología de las religiones por su influencia en el presente trabajo.

## **2.- Ciencias de las religiones**

Se define Ciencias de las religiones o Ciencias de los estudios religiosos como :

“expresiones con las que se designa al estudio científico, neutral y multidisciplinar de las religiones; abarcando sus mitos, ritos, valores, actitudes, comportamientos, doctrinas, creencias e instituciones. Si bien no existe un consenso generalizado sobre la definición de "religión", en el marco de las disciplinas definidas como ciencias de la religión se persigue la descripción e interpretación de los fenómenos que se consideran generalmente como religiosos (el "hecho religioso"); especialmente desde una perspectiva comparativa, poniendo sobre todo el acento en el carácter sistemático de su estudio y su fundamentación en hechos históricos y otros datos verificables analizados de forma neutral para llegar a conclusiones objetivas”.<sup>2</sup>

*Las ciencias de las religiones son un campo de estudio marcadamente multidisciplinar.* Engloba y sistematiza las conclusiones de diversas ciencias, incluyendo entre otras la filología, la historia, la arqueología, la antropología, la sociología, la psicología y, mucho más recientemente, la neurología y otras ciencias cognitivas. Actualmente proliferan los estudios sobre el fenómeno religioso apareciendo en distintas universidades especialistas en estos estudios. En España existe desde 1995 la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, SACH, asociada a la International Association for the History of Religion, IAHR, que ha contribuido a aunar esfuerzos individuales de numerosas universidades españolas, favorecer el contacto entre ellas así como formar a investigadores en especialidades hasta ahora poco cultivadas.

### **2.1.-Fenomenología de la religión**

Entre las ciencias de la religión destaca la Fenomenología de la religión *definida como la descripción y clasificación de símbolos y ritos con el fin de llegar a una definición de la esencia común de todas las religiones por vía comparativa o de abstracción.* Es una ciencia analítica. Forma parte de la filosofía fenomenológica dedicada al estudio de la religión, distinguiéndose de la filosofía de la religión. Para

---

<sup>2</sup> Cf. [www.aciprensa.com](http://www.aciprensa.com) Consultado 22/05/2012.

evitar ambigüedades se debería titular “fenomenología histórica de la religión”.<sup>3</sup> Por otro lado, como el resto de las ciencias de la religión, se alimenta de los datos aportados por la historia de la religión, pero se distingue de ella por introducir una preocupación sistemática que tiende a ordenar sincrónicamente los datos de la historia, a clasificar sus manifestaciones y a destacar la estructura permanente que se dibuja bajo todas ellas.

La fenomenología tiene como objeto clasificar las diferentes manifestaciones de la religión y describir el fenómeno religioso tal como aparece en las cambiantes expresiones de su historia concreta. Su objetivo fundamental es estudiar el fenómeno religioso en cuanto es específicamente religioso, no en cuanto cultural, social o psicológico. No es simplemente verificar y explicar los datos que le dan las otras ciencias, sino intenta coordinar los datos religiosos entre sí, establecer relaciones, y agrupar hechos. Así, Dhavamony<sup>4</sup> especifica:

“ Este modo de entender el significado de los fenómenos religiosos se puede obtener a dos niveles: histórico y fenomenológico. El significado histórico es común al de los fenómenos no religiosos también; pero el significado fenomenológico investiga sobre el fenómeno religioso no meramente histórico-cultural sino específicamente religioso”.

No es meramente descriptiva ni normativa sino que busca la esencia del fenómeno, pero la esencia empírica, que puede sufrir cambios, si una investigación de otras ciencias, como la psicología religiosa, la sociología, la antropología o cualquier otra ciencia de las religiones, aporta datos nuevos.

Rudolf Otto<sup>5</sup> da una visión de este aspecto al decir que en las ideas sobre Dios ha prevalecido la parte racional, al definirlo con predicados como absoluto, perfecto, como el mayor ser que puede ser pensado, dando lugar a una religión racional que no agota la divinidad. Pero a eso hay que añadir lo irracional, la emoción, los sentimientos de la experiencia religiosa, el diálogo, los otros...

La fenomenología de la religión no intenta comparar las religiones unas con otras en grandes bloques, sino que escoge hechos y fenómenos similares que encuentra en diferentes religiones, los reúne y los estudia en grupos. El objetivo es considerarlos juntos, estudiarlos, reflexionar sobre ellos y analizar como los datos arrojan luz unos sobre otros. En fenomenología, los fenómenos religiosos se consideran no sólo en su

---

<sup>3</sup> M. DHAVAMONY, «*Fenomenología en Diccionario de Teología Fundamental*» dir. por R. Latourrelle y R. Fisichella. Madrid, p.1992.

Ibid p. 1146.

<sup>5</sup> R. OTTO, *Lo Santo*, Madrid 1980.

contexto histórico, sino también en su conexión estructural. Estudia la noción de lo sagrado, la idea de Dios, el mito, el rito, el sacrificio, y la experiencia mística. De todos los hechos religiosos espacio temporales particulares intenta extraer lo universal.

## 2.2.-Psicología de la religión

Otra de las ciencias actuales que se ocupa del hecho religioso es la Psicología de la religión<sup>6</sup>, cuyo cometido es *analizar el fenómeno religioso desde la peculiaridad de una mirada psicológica, analizar las correlaciones entre biología y religiosidad, entre modelos de personalidad y religiosidad, entre procesos de maduración y religiosidad, preguntándose por las motivaciones que impulsan a algunas personas hacia la adhesión religiosa*. Es una ciencia descriptiva, pero, la religión abordada como un conjunto de conductas observables, mensurables socialmente y culturalmente tan diversas, plantea problemas para dar una definición de la Psicología de la Religión. Godín<sup>7</sup> escribe:

“La diversidad y heterogeneidad de los comportamientos religiosamente motivados es inmensa: castidad en el celibato pero también prostitución sagrada; meditaciones silenciosas, pero también molinos de oración; ortodoxia, pero también profetismo; huída del mundo, pero también inserción en el mundo para reformarlo; empresas pacífica, pero también guerras santas”.

Por este motivo es muy difícil dar una definición exacta, lo que no implica que pueda desarrollarse como una ciencia. Estudia las reacciones de la psique humana y sus respuestas tanto colectivas como individuales a lo sagrado o a lo divino.

Es una disciplina con dos grandes ramificaciones: una centrada en el nacimiento, consolidación y evolución de la religiosidad en los individuos en la línea de la psicología del desarrollo; y otra que intenta responder a la pregunta sobre las relaciones entre religiosidad y madurez psicológica en la línea de la psicología clínica. Esta disciplina tiene representantes de la talla de William James, Sigmund Freud o Carl Gustav Jung. A principios del siglo XX, James recoge la variedad de lenguaje para expresar las experiencias religiosas, esas experiencias interiores, intensas, y místicas.

Fue después de 1950, cuando empezaron a aplicarse técnicas de observación,

---

<sup>6</sup> www. iscreb.org Consultado 24/05/2012.

<sup>7</sup> A. GODIN, «*Psicología de la Religión en Diccionario de Teología Fundamental*», dir. Por R. Latourelle y R. Fisichella, Madrid,1992.

como cuestionarios, escalas de actitudes, correlaciones significativas, imágenes proyectivas, etc, a las conductas religiosas y nombres como Allport, o Castiglioni, Thurstones, Welfor, aportaron grandes avances a esta nueva ciencia. Freud y Jung, fueron totalmente desconocidos por parte de las iglesias que no captaron las aportaciones realizadas en este campo.<sup>8</sup> Hoy se aborda la religión en su dimensión cognoscitiva, ritual, de experiencia y de consecuencia. Se trata de abordar cuestiones antiguas planteadas de otra manera como la creencia de Dios-Providencia, concepto psicológico que reduce la angustia. ¿Sería reconocer su valor funcional?, ¿tendría esta nueva concepción de Providencia similitud con la concepción tradicional?

La creencia Dios-Padre, o Dios-Madre, según la investigación de Antonie Vergote<sup>9</sup> pone en evidencia que las cualidades asignadas a la figura del Padre y Madre depende de las culturas, ¿debe la teología estudiar esto y asesorar a la teología pastoral?

Otro tema que cambia son los ritos, así como el lenguaje mítico, que deben ser considerados desde las aportaciones de la psicología a la teología, es decir, las aportaciones de la psicología no son respuestas concretas a algunas cuestiones, sino deben invitar a la teología a plantearse las cuestiones de forma nueva.

### **2.3.- Filosofía de la religión**

Filosofía de la religión<sup>10</sup> como ciencia interpretativa, *es una reflexión desde una perspectiva natural, racional y objetiva de la religión como realidad humana*. Se propone iluminar en lo posible la esfera de lo religioso en lo referente al orden natural utilizando los métodos filosóficos, o sea, por medio de un pensamiento aplicado a lo esencial y fundamental. Examina de manera crítica y sistemática el verdadero valor de la experiencia y expresión religiosa en mitos, símbolos y ritos, descubre sus significados, pone su fundamento ontológico y su justificación racional a la luz de los principios del ser; así pues, es una ciencia normativa que expresa juicios de valor sobre los fenómenos religiosos.

---

<sup>8</sup> Sobre este tema se puede analizar la documentación crítica P. Decone (1970 y 1987); en lengua inglesa, D.M. Wulff (1985) y L. Brown (1987); en italiano y para la producción italiana, A. Godin (1983, 245-249), G. Milanesi (1973), L. S. Filippi y A.M. Lanza (1981). Datos del Master Universitarios del Instituto Teológico de Murcia.

<sup>9</sup> A. VERGOTE, «Religion et psychanalyse», en *Encyclopaedia Universalis* XIV (1972) 38-39.

<sup>10</sup> Definición dada por José Manuel Monzón Serrano. [www. personal.telefonica.terra.es](http://www.personal.telefonica.terra.es). Consultado el 23/04/2012..

En el DTE<sup>11</sup> se define a esta ciencia como reflexión crítica sobre el hecho religioso, está presente siempre que se encuentren estos elementos y así se ha dado en la tradición greco-romana, en la Patrística y en las especulaciones escolásticas hasta el pensamiento del Renacimiento y de la Reforma, en la Edad Moderna y en la Contemporánea. La filosofía de la religión es una dimensión perenne del pensamiento ya que desde el siglo VI a. C, Jenófanes habla de una sabiduría buena al mismo tiempo ética, teológica y política que viene de arriba. A través de la alegoría, es la realidad de los dioses que es preciso alcanzar.<sup>12</sup> Los elementos característicos son el paso del mito al logos, el sentimiento de lo divino y la presencia de Dios en la naturaleza, en la historia y su implicación en el destino mismo del hombre. Pero al llegar el cristianismo, éste ofrece respuestas a los problemas del hombre que hasta ahora se había ocupado la filosofía. Los filósofos de los primeros siglos fueron hombres de fe, aunque no existía unanimidad en sus teorías ya que por ejemplo, San Agustín propone el camino de la interiorización para llegar a Dios y Santo Tomás defiende el conocimiento a partir de la experiencia. Con Ockham, fe y razón empiezan a delimitar sus territorios.

*La filosofía de la religión nace en sustitución de la anterior teología natural, desarrollada durante los siglos XVII y XVIII, impulsada por el deísmo y también por el racionalismo de Wolf, para dar fundamento autónomo a la creencia religiosa. Debido, por un lado, a la secularización creciente de la sociedad y, por otro, al desarrollo del pensamiento crítico filosófico que tiene lugar tras la Ilustración, la antigua fundamentación filosófica de la religión se cambia en crítica de la religión, y luego, ya a finales del s. XIX, en estudio científico de la religión.*<sup>13</sup> La filosofía, como actividad reflexiva de segundo orden, toma como objeto de estudio no sólo las características que pueden considerarse definitorias del hecho global de la religión, o la naturaleza de la religión, sino también los resultados de las ciencias positivas que estudian uno u otro aspecto de la misma, y que tienen su origen en la historia comparada de las religiones, como la fenomenología de la religión, la sociología de la religión, o la psicología de la religión, entre otras.

Cuando se hace un estudio histórico de las religiones no son suficientes los métodos históricos de las religiones, sino simultáneamente es necesario una

---

<sup>11</sup> DTE, pp 399-400.

<sup>12</sup> S. SPERA, «*Filosofía de la religión* en *Diccionario de Teología Fundamental*», dir. Por R. Latourrelle y R. Fisichella, Madrid 1992, pp.1172-1193.

<sup>13</sup> K. H. WERGER, *La crítica religiosa en los tres últimos siglo. Diccionario de autores y escuelas*, Barcelona 1986.

aproximación filosófica, siendo ésta indispensable en todo estudio de las ciencias de la religiones. La reflexión desde una perspectiva natural, racional y objetiva de la religión como realidad humana, se debe a Sigmund von Storchenau, profesor de la universidad de Viena, en 1784, pero su aparición como disciplina autónoma y separada del resto de la filosofía acostumbra a asignarse a Kant, que es considerado fundador de la teoría filosófica de la religión.

## 2.4.- Historia de las religiones

Otra de las ciencias del fenómeno religioso es la historia de las religiones,<sup>14</sup> que *se ocupa del conjunto de prácticas religiosas, así como de las creencias, ritos y mitos, desde una perspectiva histórica y antropológica con referencias espaciales y temporales*. Estudia los fenómenos religiosos de manera histórica y comparada, sin ocuparse de una sola religión, o de un solo aspecto, sino que estudia varias para poder compararlas e intentar comprenderlas, establecer relaciones, agrupar los hechos según estas relaciones, bien en tipos, si son relaciones formales, o bien en serie, si son relaciones cronológicas.

El DTE afirma que la historia de las religiones trata del origen y desarrollo de las diversas religiones y de las interacciones entre ellas. No sólo trata de descripciones o análisis de éstas, sino que establece ciertas leyes, o constantes en ellas. En un principio se estudió las relaciones entre los mitos de varios pueblos, pero tenía más un interés filológico que teológico. *Su nacimiento como ciencia se sitúa a mediados del siglo XIX*, utiliza el método científico siendo su campo de estudio los fenómenos religiosos, tanto objetivos como subjetivos, intentando comprender acontecimientos, relacionándolos con su contexto histórico y también utiliza el método comparativo para obtener una penetración más profunda de estos hechos.

Una de las principales investigaciones en la primera mitad del siglo XX fue sobre el monoteísmo con autores como W. Schmidt y R. Pestalozzi.<sup>15</sup> En los últimos años del siglo XX se observa una tendencia a incluir la historia de las religiones en la sociología y en la antropología de las religiones.

---

<sup>14</sup> Autores actuales que trabajan en este campo son: Boespflug, Dunand, Yves Bonnefoy, Philippe Borgeaud, Philippe Borgeaud, Marcel Detienne, Francisco Díez de Velasco, John R. Hinnels, Hans G. Kippenberg, Bruce Lincoln, Tomoko Masuzawa, Russell T. McCutcheon, Maurice Olender, Ivan Strenski, Guy G. Stroumsa, Mark C. Taylor, entre otros.

<sup>15</sup> M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, Madrid 1974.

Entre las figuras claves de la historia de las religiones en el siglo XX hay que destacar a Mircea Eliade,<sup>16</sup> aunque también se podría presentar como filósofo, fenomenólogo, o antropólogo. Ossorio Menéndez escribe:

“En efecto no hay hecho religioso “puro”. Este hecho es siempre además un hecho histórico, sociológico, cultural y psicológico, por nombrar sólo algunos de sus contextos más importantes”.<sup>17</sup>

Mircea Eliade es el maestro indiscutible, tanto en fenomenología como en historia de las religiones, quien afirma que un fenómeno religioso sólo será reconocido si es captado en su totalidad, es decir, su estudio debe ser interdisciplinar, e incluso afirma que no existen fenómenos religiosos puros, porque no se puede pensar en el hombre como algo aislado, sino dentro de una sociedad, de una cultura y con un lenguaje determinado. *El objeto de estudio de las religiones son las manifestaciones de lo sagrado, los fenómenos humanos religiosos que necesitan recibir un tratamiento científico como cualquier manifestación del hombre.*

Para Eliade, la religión posee autonomía e independencia por sí misma, está de manera coherente elaborada y, toda experiencia religiosa, toda forma mítica o cultural, posee una estructura lógica y coherente. Debe salir de su civilización moderna y entrar en el hombre arcaico, en sus dos planos, en lo sagrado y en lo profano, siendo lo sagrado un elemento de la estructura de la conciencia. Elaboró una visión comparativa de las religiones, analizando los elementos comunes en distintas culturas y en distintos momentos históricos, afirmando que, incluso la existencia más desacralizada conserva restos de una valoración religiosa del mundo. Y así, para el hombre moderno, la posibilidad de acceso a lo sagrado sigue presente porque las estructuras mítico-religiosas continúan latentes en la realidad de hoy.

## **2.5.-Teología de la religión**

Otra ciencia importante interpretativa del fenómeno religioso es la Teología de la religión que surge cuando los cristianos quieren llevar a cabo un diálogo con las religiones no cristianas para alcanzar un mejor entendimiento con ellas. Puede existir

---

<sup>16</sup> O. MENÉNDEZ, *Muerte y religión en Mircea Eliade*, Tesis Universidad complutense T.F.M. 2012.

<sup>17</sup> M. ELIADE, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*, Madrid 1999, p. 36.

teología de la religión desde el punto de vista hindú, budista, islámico, es decir, tantas como religiones existen.

*Los cristianos son cada vez más conscientes del pluralismo religioso, y la comprobación de que cada una de estas tradiciones proclama su propio mensaje de verdad eterna y de salvación, les mueve a intentar comprender esas otras tradiciones a la luz de su fe. Se plantea un problema teológico.* Cada una de estas tradiciones cree estar en la posesión de la Verdad. Es evidente que el pluralismo religioso avanza cada vez más, y al cristiano se le plantea dilemas tales como si el cristianismo es el único camino para llegar a Dios, si Cristo es el único Mediador, si la verdad de las demás religiones es o no es la Verdad, etc.

La teología católica de las religiones ha seguido dos líneas cuyos representantes son Jean Daniélou, y Karl Rahner.<sup>18</sup> La línea de Daniélou admite un cierto valor en las religiones, pero corregido por la afirmación de la trascendencia del dominio de la fe sobre el dominio de la religión. Esta teología está erigida sobre dos fundamentos: la experiencia misionera y la visión eclesiocéntrica de la salvación. La perspectiva misionera reconoce los elementos buenos y verdaderos de las religiones, pero también su ambigüedad y su condición de obstáculos para la conversión. La visión eclesiocéntrica considera a la Iglesia como el único instrumento de salvación en la historia. De ahí que las religiones no contengan ningún medio de salvación, sino solamente los valores que podían y tienen que ser salvados, transformados e integrados en la catolicidad de la Iglesia. Esta línea de teología es generalmente atribuida también a H. de Lubac, Maurier, Bruls y Cornelis, con matices diferentes en cada uno de ellos.<sup>19</sup>

La otra línea la representa Karl Rahner, quien cree que es posible considerar la religión como la expresión social de la historia universal de salvación. Como tal, las religiones son los caminos de salvación ofrecidos por Dios a sus adeptos. En cuanto caminos de salvación son legítimos y conservan su valor hasta que son llamados a sobrepasarlos en su encuentro con la Iglesia. No todos los seguidores de Rahner entienden de la misma manera la expresión "caminos de salvación". Rahner encuentra el valor de las religiones en la teología de la gracia y en la existencia del "cristianismo anónimo".

La voluntad salvadora universal de Dios es verdadera y real; por ella la acción de Dios tiene que estar presente aunque sea de una manera escondida. Todo el arco de

---

<sup>18</sup> M. DHAVAMONY, en *Diccionario*, pp. 1218-1232.

<sup>19</sup> Id. en [www, mercaba.es](http://www.mercaba.es), consultado el 15/04/2012.

la existencia humana está constitutivamente atravesado por la activa presencia de Dios. Todo exclusivismo debe ser excluido en la concepción de la relación entre naturaleza y gracia. La gracia penetra en los elementos constitutivos esenciales del hombre, poniendo en ellos el existencial sobrenatural como el elemento constitutivo histórico, antes de que el don divino de la gracia actual o habitual le sea dado al hombre. Este existencial es sobrenatural porque trasciende los elementos constitutivos del hombre, la posibilidad y la exigencia de la naturaleza humana. No hay ningún legalismo, porque la voluntad salvadora universal de Dios es verdadera y real; por eso es efectiva de algo real. Tampoco ningún centro exterior porque la gracia no es otorgada como un ornato extrínseco sin ninguna predisposición hacia ella por parte del hombre.

La línea de Rahner es seguida por Schoonenberg, Schlette, Thils, Heislbetz, Schillebeeckx, Fransen, Küng, Masson, Neuner, Nys, etc.<sup>20</sup>

## 2.6.- Antropología de la religion

El DTE admite que esta ciencia *tiene como finalidad investigar e interpretar la interacción entre la religión y la cultura*. Se ocupa principalmente de tres áreas, en primer lugar, las interacciones entre la cultura y la religión en general, que podría coincidir con la fenomenología de las religiones, por lo que este término de antropología de la religion se ha usado en ocasiones para indicar la ciencia que estudia las religiones de los pueblos primitivos, en segundo lugar se ocupa del impacto de una homogeneidad cultural sobre el pluralismo religioso y viceversa, y por último, de la influencia de los cambios culturales sobre las religiones. Antropología de la religión en definitiva, es una rama de la antropología que estudia el origen, desarrollo y evolución de los fenómenos religiosos en las distintas sociedades y grupos humanos.

Hay una nueva concepción en el estudio de la antropología de la religión y así lo evidenció Elio Masferrer Kan:<sup>21</sup>

El desarrollo de la antropología y las ciencias representan nuevos desafíos para los antropólogos. Durante mucho tiempo analizamos las cuestiones religiosas en el contexto etnológico y como visiones del mundo de los pueblos estudiados, considerando, en muchos casos, que los pueblos eran homogéneos y las visiones del mundo también.

---

<sup>20</sup> M. DHAVAMONY en [www.mercaba.es](http://www.mercaba.es) Consultado el 15/04/2012.

<sup>21</sup> E. MASFERRER KAN, «La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en América Latina», en *Estudios sociales* 4 (2009) 9-36.

Hubo colegas que para referirse a estos pueblos adoptaron el termino “pueblos etnológicos”, forma elíptica de evitar el etnocentrismo de “primitivos”.

### 3.- Sociología de la religión

Otra ciencia de la religión es la sociología de la religión,<sup>22</sup> que, por la importancia que tiene para este trabajo, se hará una descripción más detallada.<sup>23</sup>

#### 3.1.- Hacia una comprensión de la Sociología de la religión

Bajo el aspecto experiencial-empírico y fenoménico-descriptivo, la sociología de la religión ocupa un puesto importante en el contexto interdisciplinar de las ciencias que investigan el hecho religioso. No se pronuncia sobre realidades o valores trascendentales como puede ser la fe o la gracia, sino que *investiga en el plano de la observación y el comportamiento las supuestas consecuencias, deseos y temores, angustias y esperanzas, contexto existencial y aspiración de salvación e inmortalidad*. Se puede diagnosticar posibles patologías, los dinamismos de las personas en los grupos, la dinámica evolutiva en el individuo, en la sociedad o en la historia, desviaciones, cismas, tradición, ejercicio del poder, relaciones con las instituciones externas, y un sin fin de fenómenos observables. (W James, E. Durkheim, Weber, Troeltsch).

---

<sup>22</sup> Cfr. Karl Marx, Friedrich Engels, Herbert Spencer, Max Müller, Edward B. Tylor, Vilfredo Pareto, James George Frazer, Lucien Lévy-Bruhl, Émile Durkheim, George Simmel, Max Ernst Troeltsch, Marcel Mauss, Alfred Reginald Radcliffe-Brown, Robert Lowie o Bronislaw Kaspar Malinowski entre otros.

<sup>23</sup> C. RAMOS AGUIRRE en su tesis doctoral: “*Viejas y nuevas perspectivas en sociología de la religión: el surgimiento del paradigma neurocientífico*” defendida el 11 de marzo de 2011 escribe: “Es preciso tener en cuenta el importante papel jugado por la Historia de las religiones, con representantes tan destacados como François Guizot, Mircea Eliade o Georges Dumézil; o la Psicología de la religión, con desarrollos tal vez menos significativos, pero con representantes de la talla de William James, Sigmund Freud o Carl Gustav Jung. Otras disciplinas, como el Derecho, la Filología o la Historia del Arte también han orientado sus miras al fenómeno religioso, con aportaciones sin duda apreciables. Mención aparte merece la Antropología de la religión y la discutida relación que mantiene con la Sociología de la religión. Pueden adoptarse dos posturas fundamentales a este respecto: 1) que la sociología y la antropología de la religión son la misma cosa o deberían serlo, y 2) que la sociología y la antropología de la religión son disciplinas independientes, con un pasado común pero con un porvenir autónomo la una de la otra.

...Sin embargo se avanzará ya que la opinión aquí defendida se inclina por la primera de las dos opciones ....

...De cualquier modo debe tenerse conciencia de que a menudo sociología y antropología de la religión son presentadas como realidades distintas, aunque próximas, y que también a menudo, sociólogos y antropólogos no parecen querer saber nada los unos de los otros”.

*La sociología de la religión estudia el fenómeno religioso en sus actitudes y comportamientos derivados de la naturaleza social del hombre y aplica a sus contenidos el método propio de las ciencias de la observación y utilizando fundamentalmente para ello un planteamiento inductivo.*<sup>24</sup>

Existen múltiples definiciones de esta ciencia pero casi todas coinciden en presentarla como el estudio científico de las influencias/relaciones recíprocas entre religión y sociedad o estructura social con especial énfasis en los procesos de cambio social que afectan tanto a las actitudes religiosas personales, como a las formas de relación social, las instituciones religiosas, los grupos religiosos, las prácticas (ritos y liturgias), las doctrinas o los tipos de liderazgo.<sup>25</sup>

Siguiendo el esquema De Volder<sup>26</sup> sus aspectos principales son:

1. Las formas o estructuras sociales
2. La relaciones con estas estructuras.

El objeto específico de la Sociología de las religiones es conocer empíricamente el hecho religioso en lo que tiene de social externo. Es una ciencia positiva, no normativa.

El contenido de esta rama de la sociología se puede estudiar a través de dos orientaciones:

1º Contenido esencial

2º Funciones de la religión en respuesta a las preguntas del hombre.

Integrando estas dos posturas, los objetivos de estudio de la sociología de la religión son los fenómenos sociales y culturales de carácter religioso y los fenómenos religiosos de características sociales, ya que entre la religión y la sociedad existe una multiplicidad de relaciones activas y pasivas.

Utiliza la metodología propia de la sociología, una aproximación inductiva de los fenómenos religiosos tanto individuales como de los grupos, de manera horizontal así como longitudinal. Se trata de una aproximación inductiva tal como la practican otras ramas de la sociología, pero este estudio empírico se hace en relación con las modalidades de percepción y de vivencia de cada uno de los aspectos del fenómeno religioso en los individuos como en los grupos.

---

<sup>24</sup> G. SCARVAGLIERI, «Sociología de las religiones en Diccionario de Teología Fundamental», Madrid 1992.

<sup>25</sup> C. RAMOS, *Viejas y nuevas perspectivas en sociología de la religión: el surgimiento del paradigma neurocientífico*. Tesis doctoral 2011. Departament de Psicologia Universitat de les Illes Balears 2011.

<sup>26</sup> J.M. VÁZQUEZ en [www.canal-social.net](http://www.canal-social.net) Consultado el 12 / 03/2012.

La religión es un fenómeno pluridimensional, es decir, un fenómeno complejo con muchas dimensiones. Pero prevalece la posibilidad de señalar cuatro dimensiones fundamentales: las creencias, la práctica religiosa, el aspecto comunitario y la dimensión ética. Todas son susceptibles de convertirse en objetivos de análisis de la Sociología

### **3.2.- Evolución**

El estudio sistemático del hecho religioso comenzó propiamente cuando la sociología se fue organizando como ciencia distinta y autónoma. En la sociología de la religión se da un desarrollo paralelo a la sociología general.

Desde entonces, se fueron multiplicando los intentos de aproximación sociológica a la religión, pero con evidentes condicionamientos derivados del clima científico y filosófico del siglo pasado.

Fundamentalmente se puede distinguir:

I) *Un primer período de orientación teórica y global preponderante con Durkheim y Weber.* Atiende a los problemas globales del hecho religioso especialmente en su relación con la sociedad. Entre los temas más importantes tratados se pueden enumerar:

- El problema del origen de la religión
- La dinámica del fenómeno religioso en sí mismo
- La dinámica en relación con los otros fenómenos sociales.

En este primer período se dan dos teorías: la religión es esencialmente un producto de las condiciones sociales, o bien, la religión configura a la sociedad.

II) *Un segundo período, en el que prevalece la orientación empírica, limitada especialmente al estudio de la práctica religiosa.* Tuvo una orientación sociográfica. Su iniciador fue Gabriel Le Bras que quiso reconstruir y analizar el comportamiento religioso, especialmente en relación con la observancia de la práctica religiosa.

III) *Un tercer período, en el que predomina la orientación que equilibra el aspecto empírico y el teórico.* Las investigaciones toman un planteamiento pluridimensional, no teniendo sólo en cuenta la práctica religiosa sino el elemento cognitivo, simbólico, comunitario y ético.

Esta clasificación coincide con la realizada por Luis Oviedo<sup>27</sup> y por Karel Dobbelaere.<sup>28</sup> Este último sostiene la teoría sobre la división de la historia realizada por los sociólogos de la religión en tres períodos:

1º Período clásico denominado por Durkheim y Weber

2º Un periodo intermedio de sociología interpretacional

3º Un período neoclásico por el retorno a las fuentes de la sociología de la religión.

## **4.- Etapas y autores**

### **4.1.- Iniciadores**

En el período clásico de la sociología de la religión, se postula que ésta es esencialmente producto de las condiciones sociales, existe y permanece como fenómeno producido por la sociedad y sufre las evoluciones de ésta. Pertenecen a esta orientación Comte, Marx, Durkheim, etc. La otra orientación de este período clásico es la de los autores que invierten esta relación, atribuyendo a la religión el papel de variable independiente, es decir, los que estudian la dinámica de las religiones, su presencia y el papel que han tenido en la vida social. Entre ellos se encuentran Hobhouse, Twaney, Troeltsch, siendo el más importante Weber.

Es interesante conocer las ideas de cada período porque influyen en la concepción sobre los distintos aspectos del hombre, y siendo la sociedad una emisora de valores en el individuo receptor, y viceversa, el individuo emisor sobre la sociedad receptora, influyen enormemente en las ideas y modifican las creencias.

A título de ejemplo veamos las distintas concepciones sobre el cuerpo en diferentes autores y la influencia de estas ideas en la religión. Miguel Angel Mansilla y Alexis Sossa Rojas<sup>29</sup> presentan cuatro etapas del pensamiento sociológico del cuerpo: cuando comienza a ser considerado de interés para la sociología, otra etapa donde se da

---

<sup>27</sup> L. OVIEDO, *La fe cristiana ante nuevos desafíos sociales*, Madrid 2002.

<sup>28</sup> K. DOBBELAERE, «Secularization: a multidimensional concept», en *SAGE Publications* 29, 2 (1981) en versión castellana *Secularización: un concepto multi-dimensional*, Mexico 1994.

<sup>29</sup> M.A. MANSILLA-A. SOSSA ROJAS, «Una aproximación sociológica del cuerpo en la religión. Las representaciones sociales del cuerpo en el pentecostalismo chileno (1920 a 1940)», en *Persona y sociedad Universidad Alberto Hurtado*, XXV 3 (2011) 81-106.

una sociología asociada a la corporidad, una tercera etapa donde el cuerpo es un fenómeno sociológico y la última que lo considera parte esencial. En cada etapa la religión lo ha descrito de forma diferente. Así, estos autores afirman que en el pentecostalismo se ha visto el cuerpo como residencia del alma, como templo de la divinidad, como tugurio, como santuario de vanidad o santuario de deseo, o bien como símbolo y tratado de forma ascética:

“A nuestro juicio, encontramos cuatro etapas del pensamiento sociológico con respecto al cuerpo. En primer lugar, una sociología inicial, en donde el cuerpo comienza implícitamente y de manera muy exigua a ser considerado como un tema de interés. Allí nacen cuatro concepciones que influirán posteriormente en las ciencias sociales: el cuerpo como espacio de explotación (Marx, 2006); el cuerpo como espacio de institución social (Durkheim, 1992); el cuerpo y su vinculación con sensorialidad la mirada y la coquetería (Simmel, 2002); y el cuerpo como ethos cultural (Weber, 1998). Luego, distinguimos una sociología ‘asociada’ a la corporalidad: el cuerpo como representación social (Hertz, 1979); las técnicas corporales (Mauss, 1996); el cuerpo como proceso civilizatorio (Elias, 1990).

Posteriormente, encontramos una tercera etapa de sociólogos que conciben el cuerpo como fenómeno sociológico, en tanto una sociología del cuerpo: el cuerpo como ser y producción (Turner, 1989); el cuerpo como distinción y dominación simbólica (Bourdieu, 1985; Baudrillard, 1993); el cuerpo como normalidad/anormalidad (Foucault, 1998; Goffman, 2004). El cuerpo como depositario de las influencias sociales en la construcción del yo (Giddens, 1995). Por último, apreciamos una nueva generación de sociólogos desde la década de 1980 que comienzan a trabajar el cuerpo ya sea como parte esencial de la disciplina sociológica, o como elemento esclarecedor para sus temáticas investigativas (Le Breton, 2002; Wacquant, 2006; Sennett, 2003).

Así, el cuerpo adquiere cada vez más relevancia, algo que no siempre tuvo. Como destaca Turner (1989), el tema del cuerpo se ha ido transformado en un problema central de la teoría social contemporánea debido a cinco razones: el pensamiento feminista; el cuerpo como objeto mercado; las modificaciones dadas por las ciencias médicas; la secularización actual del cuerpo; y su importancia política ecológica”.

Este ejemplo sobre la evolución del pensamiento sociológico del cuerpo, da pistas sobre la influencia en las Ciencias Sociales de los valores, las normas, las ideologías, en definitiva, el pensamiento imperante de una época.

*Como Padres de la Sociología se señalan los precursores de ésta, la Segunda generación representa a los verdaderos sociólogos de la religión en su etapa primera de orientación teórica, y en la Tercera generación los primeros autores de la etapa de la secularización.*

Para el desarrollo del trabajo es interesante establecer la relación entre los objetivos de estas generaciones con la religión para tener una visión de conjunto sobre la evolución de ésta.

El presente cuadro responde a esta intención, y aún reconociendo la simplicidad del esquema presentado, puede dar una concepción de conjunto de autores, y las ideas principales asociadas con este tema.

GENERACIÓN	AUTORES	OBJETIVO	RELACIÓN CON LA RELIGIÓN
<p><b>Padres de la Sociología</b></p> <p>Surge en la Ilustración s. XIX.</p> <p>La mentalidad científica.</p> <p>Nace con el estigma anticristiano.</p>	<p><b>August Comte</b>, exaltación del espíritu científico y la institución de una nueva religión de la humanidad.</p> <p><b>Karl Marx</b>, el impulso del movimiento revolucionario transformador de las relaciones sociales.</p> <p><b>Herbert Spencer</b>, postulación de un estadio ideal, evolución espontánea de sentimientos benévolos y convivencia.</p>	<p>Organizar de forma científica la representación de la sociedad.</p> <p>Finalidad: Transformar y mejorar una sociedad injusta.</p>	<p>Superación de la religión.</p> <p>Comprender la religión dentro de la razón.</p> <p>Inevitable irreconciliación entre observar la realidad social desde la fe y observar la religión desde la entidad social.</p>
<p><b>Segunda Generación</b></p> <p>La sociología obtiene mayor diferenciación de otras ciencias.</p>	<p><b>Emile Durkheim</b>, tiende a concretar los mecanismos de cohesión social, unos de sus principios metodológicos es "prioridad de la función" sobre la finalidad. Visión causal por tanto de la comprensión cristiana de la realidad. La religión subsumida dentro de los valores. La religión es un hecho social porque nace, se afirma y se desarrolla en función del grupo (o clan), el cual, para prevenirse contra el peligro de disgregación, proyecta fuera de sí la "conciencia del grupo", como algo superior, intangible, distinto, sagrado, simbolizado por el tótem. Así pues, junto al simbolismo estático (el tótem) se sitúan el simbolismo narrativo (los mitos), el simbolismo operativo (el culto), que hacen presente a la psique individual la conciencia de grupo.</p> <p><b>George Simmel</b>, estudia los conflictos que surgen en el seno de la sociedad, considerándolos positivos y valora el papel de la moral y la religión dependiendo sólo de las relaciones sociales y como fundamentales en la subsistencia del grupo, sin valor trascendente.</p> <p><b>Marx Weber</b><sup>30</sup>, muestra la utilidad de la fe para el progreso humano. Pero presenta las dudas de su pervivencia más allá del proceso de racionalización, que conduce a un</p>	<p>Renuncia a transformar la sociedad.</p> <p>Comprender los procesos sociales, señalar las limitaciones actuales y mostrar líneas de futuro.</p>	<p>Tienen menos prejuicios contra la religión, aunque más ambigüedades.</p> <p>Weber es poco optimista con el fin de la religión. La superación de la fe trascendente no implica un destino dorado de la humanidad. Conoce los fenómenos de alineación y sin sentido de los sustitutos de la religión, la crisis de la religión se traduce en crisis de la sociedad.</p>

<sup>30</sup> M. WEBER, «La ética protestante y el Espíritu del capitalismo», en *Ensayo sobre sociología de la religión*, Madrid 1998. Por su importancia se desarrollará en la última parte del presente capítulo.

	<p>desencantamiento de la realidad. Excluye lo religiosos ante la presión de las esferas de la economía, política, estética, erótica y ciencia.</p> <p>En el ensayo Weber trata de establecer como se produce un círculo entre la religión y la economía, viendo como la concepción puritana de la vida favoreció el desarrollo del capitalismo, y la creación del hombre económico ya que la religión favorece la laboriosidad y el enriquecimiento, pero esto hace que disminuya la religiosidad quedando en mero formalismo. Aparece el ethos profesional burgués, lucrándose como voluntad de Dios. Este ascetismo religioso cuenta con trabajadores honrados, siguiendo la voluntad de Dios, sin preocuparse de la ganancia, e introdujo la concepción de trabajo como profesión. Un elemento constitutivo del moderno espíritu capitalista es la idea de profesión. Esta idea tiene su origen en la ascética cristiana, donde acción y renuncia se condicionan mutuamente. El puritanismo se opuso al capitalismo oficialmente privilegiado de Iglesia –Estado, y quería los impulsos individuales. En esta oposición influyeron los idearios religiosos. Cuando se despoja a la profesión de la ascesis, de los valores, los hombres vivirán sólo para enriquecerse.</p>		
<p>Tercera generación Inicio de la secularización de la religión.</p>	<p><b>Parson</b>, vincula la religión a la constitución personal, para dar sentido a la sociedad, pero relegándola al estado de latencia cuando busca el sentido último. Seculariza la religión.</p>	<p>Se niega a aceptar el diagnóstico de Weber de incompatibilidad entre los modernos sistemas sociales y la fe cristiana.</p>	<p>Pondera positivamente el papel del cristianismo en la evolución moderna.</p>
<p>Tercera generación Secularización definitiva de la religión.</p>	<p><b>Robert Bellah</b>, seculariza los valores apoyados en la religión cristiana y des-dogmatiza las creencias.</p>	<p>Búsqueda de la religión del amor alejada del ámbito confesional.</p>	<p>Estudiar la cohesión social sin necesidad de trascendencia.</p>

Cuadro de elaboración propia.

## 4.2.- Generaciones en la sociedad actual

*En la sociedad actual se presentan tres posiciones: primero, una postura neoliberal donde se produce tensión con la religión, con oscilaciones de pensamiento respecto a ella, otra postura donde se aplican los modelos descriptivos a la sociedad sin tener en cuenta a la religión, y por último, una postura crítica frente a ella.*

En el presente cuadro se identifican posiciones, autores y las ideas fundamentales:

Posiciones	Autores	Ideas Fundamentales
Neoliberal	<p><b>G. Dux:</b> parte de una análisis de la historia y de las estructuras de sentido para llegar a la comprensión científica del mundo y el fin de la religión.</p> <p><b>J. Habermas:</b> presenta oscilaciones en su concepción religiosa. Su distorsión de la conciencia religiosa coincide con su advertencia de los peligros de una sociedad sin religión. Su segunda etapa coincide con los neoliberales. En su última etapa afirma que la fe religiosa es la que necesita recurrir a la razón social si quiere evitar la intolerancia y la desorientación.</p>	<p>Cuestionan la presencia del cristianismo en la sociedad moderna. Se producen tensiones entre la sociología y la fe religiosa.</p>
Aplicación de modelos descriptivos	<p><b>D. Martín:</b> no analiza el proceso global de la secularización, que a su juicio ya ha sido desarrollado de manera aceptable por otros autores. Su propósito es refinar la teoría y demostrar que la secularización no es un proceso lineal, sino que tiene distintas consecuencias en diferentes sociedades. Así, el resultado de la secularización será muy distinto de acuerdo al grado de pluralismo en un país determinado. Estas diferentes situaciones están también relacionadas con el grado de diferenciación entre Estado y Religión.</p> <p><b>N. Luhmann:</b> presenta su paradigma de estructuralismo funcional. La religión será una especie de basurero sistémico que gestionaba lo que no podía ser absorbido por otros sistemas sociales. En su evolución de pensamiento la religión parece olvidada, pero en su última obra, le reconoce funciones aunque siempre supeditada a la sociedad. El fenómeno de la secularización se inicia con la diferenciación a nivel de la conciencia, cuando la originalmente homogénea visión de mundo se divide en distintas capas o niveles, las más elevadas de las cuales llegan a orientarse hacia los aspectos más problemáticos de la existencia humana. Este nuevo nivel de conciencia superordinadamente diferenciado (religión) da pie, entonces, a una base social diferenciada (instituciones religiosas). A partir de esta transformación, surgen varias consecuencias: La religión pierde su poder de control sobre otras esferas de la vida, las cuales comienzan a funcionar autónomamente; Surge una pluralidad de visiones de mundo, mutuamente incompatibles y la interpretación religiosa del mundo pierde plausividad; el individuo contruye su propia visión del mundo, la religión entra en la esfera privada, surgiendo la religión invisible, volviéndose más mundana. La secularización, de acuerdo con Luhmann, es una consecuencia de la diferenciación funcional de la sociedad. Ello ocurre cuando el sistema religioso ya no logra presentarse al individuo primariamente como "la" sociedad, sino como un subsistema social más, orientado hacia un dominio específico, tal como ocurre con otros subsistemas, como la economía, la política, la ciencia, etc.</p> <p><b>J. Elster:</b> Lo que une a la sociedad, formada por individuos que siguen su propio interés, no tiene que ver con la religión.</p> <p><b>P. Berger:</b> para el que la secularización es el resultado de diversas causas, entre las que se destacan la emergencia del monoteísmo, del protestantismo y de la industria moderna, posee raíces religiosas, ya que se inicia con los procesos de racionalización religiosa que tuvo lugar en él lo cual ha conducido a la autonomización de la sociedad respecto del control religioso. En un "nivel objetivo", esta autonomización se manifiesta como una pluralización de las organizaciones religiosas, y en un "nivel subjetivo", como un colapso de la visión de mundo. Más aún, la pluralización conduce a una creciente mundanización de las diferentes denominaciones, ya que todas ellas deben adoptar las mismas estructuras burocráticas en la lucha por la sobrevivencia en el aludido mercado competitivo. Peter Berger ha escrito en su blog de <i>The American Interest</i>, un artículo en el que explica que deben valorarse las creencias religiosas no sólo por los efectos socioeconómicos. Y es que hace unos años</p>	<p>Presentan modelos descriptivos de la sociedad prescindiendo de la religión.</p>

	algunos consideraban la religión como realidad alienante, un medio de dominación de los poderosos. Se pensaba que la religión finalmente desaparecería.	
<b>Critico frente a una sociología religiosa</b>	<p><b>P. Bourdieu:</b> Desconfía de los sociólogos cristianos negándoles objetividad. Hace una crítica severa al materialismo de la organización de la iglesia.</p> <p><b>R. Stark:</b><sup>31</sup> el cual afirma que los sociólogos empezaron con prejuicios anticristianos pero que hoy es legítimo realizar un estudio científico de la religión.</p> <p><b>K. Flanagan:</b><sup>32</sup> que se lamenta que la teología haya cedido a la tentación de “reconocer a la sociología como teoría de referencia perdiendo la propia identidad y la fuerza crítica que corresponde a la reflexión cristiana”. Este autor está convencido en la ayuda que la sociedad puede prestar a la teología, siempre que esta conserve su propia identidad.</p>	Se plantean los motivos reales que presiden un sociología religiosa.

Cuadro de elaboración propia

K. Dobbelaere<sup>33</sup> identifica autores que participan en la reflexión o debate sobre la sociología, secularización y los problemas sobre la religión y la doctora García<sup>34</sup> selecciona unos cuantos relacionados con la modernidad, la secularización y la religión.

La teología ha aprendido a mirarse a sí misma cuando se ha percatado de los análisis realizados por personas exteriores a su ámbito, así ha sabido contemplar la sociedad en la que está inmersa, y de estas reflexiones anteriores ha podido asumir de

<sup>31</sup> R. STARK, «Atheism, Faith, and the Social Scientific Study of Religion», en *Journal of Contemporary Religion* 14 (1999) 41-62.

<sup>32</sup> K. FLANAGAN. ««Theology and Cultue: An Ambiguous Encounter», en *The enchantment of Sociology* London (1996) 52-99.

<sup>33</sup> K. DOBBELAERE, «*La secularización: teoría e investigación en Religión y política en la sociedad actual*», edit A. Pérez-Agote, A. - J. Santiago, Madrid 2005, pp.17- 34.

<sup>34</sup> P.E. GARCÍA, *Modernidad, secularización y Religión: El caso de México*, de la Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política (Ética y Sociología). Tesis doctoral. Madrid 1011. Afirma: “los más representativos de la década de los sesenta, siguiendo el criterio del autor. La mayoría de los autores da por hecho el fenómeno en cuestión. Algunos de ellos son: P. Berger: *The noise of solemn assemblies: Christian commitment and the religious establishment in America* (1961), J. M. Yinger: *Sociology looks at religious* (1962), G. Le Bras: “Déchristianisation: mot fallacieux” (1963), P. Van Buren: *The Secular Meaning of the Gospel: Based on Analysis of its Language* (1963), J.A.T. Robinson: *Honest to God* (1963), R. N. Bellah: “Religious 39115evolution” (1964), H. Cox: *The Secular City* (1965), Ch. Glock: “On the origin and evolution of religious groups” (1965), T. Rendtorff: *On the problem of secularization: the extension of church sociology into the sociology of religion* (traducción al inglés, 1966), Berger y Luckmann: “Secularization and pluralism” (1966), T. Luckmann: *The invisible religion: The problem of religion in modern society* (1967), L. Shiner: “The concept of secularization in empirical research” (1967), A. MacIntyre: *Secularization and moral change* (1967), P. Berger: *The sacred canopy. Elements of a Sociological Theory of religion* (1967), J. M. Yinger (1967), T. Parsons “Christianity and modern industrial society” (1967), A. J. Nijk: *Secularization: On the use of a term* (traducción al inglés. 1968), K. Dobbelaere y J. Lauwers: “Involvement in Church religion: A sociological critique” (1969), G. E. Rusconi: *Giovani e secolarizzazione (Youth and secularization*. 1969), B. Wilson: *Religion in Secular Society. A Sociological Comment* (1969), D. Martin: *The religious and the secular. Studies in secularization* (1969), R. Fenn: “The secularization of values: An analytical framework for the study of secularization” (1969), P. Berger: *A rumor of angels. Modern society and the rediscovery of the supernatural* (1969”).

manera más eficaz sus propios objetivos. Esto no quiere decir que no existan tensiones entre ellas, pero el diálogo es posible entre ambas ciencias.

## **5.- Estudios actuales sobre la sociología de las religiones**

Entre las perspectivas actuales de estudios sobre las religiones aparecen como más significativas:

1º Los estudios sobre libertad, pluralismo y minorías religiosas buscando sus relaciones.<sup>35</sup>

2º Otros enfoques actuales de tipo sociológico son aquellos que se refieren a la religión en relación a ámbitos como la política, la inmigración, el fundamentalismo, la identidad, la familia, el género, el cuerpo o la sexualidad, la sociología del arte o la sociología jurídica (o del derecho) todavía son terreno por explorar.<sup>36</sup>

3º La sociología de las emociones en relación con las religiones, es una subdisciplina nacida a mediados de la década de 1970 y todavía es poco conocida, incluso entre los propios sociólogos.<sup>37</sup>

4º Sociología sobre libertad religiosa. Todo sociólogo que pretenda investigar el tema de la libertad religiosa en España debería conocer al detalle la legislación eclesiástica del Estado, así como la jurisprudencia dictada por los organismos nacionales y supranacionales.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Cf. Yinger, 1967, Robert Saladrigas - Joan Estruch, con sus investigaciones en el ámbito catalán (Estruch, 1967; Saladrigas, 1971; Estruch et al., 2004) Griera, 2007; Buades Fuster y Vidal Fernández, 2007; López García et al. 2007; Díez de Velasco ed., 2008; Hernando de Larramendi y García Ortiz dirs., 2009; Gómez Bahillo coord., 2009; Briones dir., 2010; Ruiz Vieytez dir., 2010), muchos de ellos bajo los auspicios de la Fundación Pluralismo y Convivencia, dependiente del Ministerio de Justicia, (Amorós Azpilicueta, 1984; Contreras Mazarío, 2008).

<sup>36</sup> González del Valle, Lombardía, López Alarcón et al. 1983; Reina y Reina 1983; Amorós Azpilicueta 1984; González del Valle (Coord.) 1986; Jorge García Reyes 1986; Ibán (Coord.) 1987; Sánchez de la Torre 1987; Contreras Mazarío 2008; Llamazares Fernández 2008; V.V.A.A. 2009; Olmos Ortega (Ed.) 2010.

<sup>37</sup> Cf. Bericat Alastuey, 2000; Turner, 1999; Turner - Stets, 2005; González del Valle, Lombardía, López Alarcón 1983; Reina y Reina (1983); Amorós Azpilicueta 1998; González del Valle (Coord.) 1986; Jorge García Reyes (1986); Ibán (Coord.) 1987; Sánchez de la Torre (1987); Contreras Mazarío (2008); Llamazares Fernández 2008; Olmos Ortega (Ed.) 2010.

<sup>38</sup> González del Valle, Lombardía, López Alarcón et al. 1983; Reina y Reina 1983; Amorós Azpilicueta 1984; González del Valle (Coord.) 1986; Jorge García Reyes 1986; Ivan (Coord.) 1987) Sánchez de la

5º Sociología de la literatura. Ocurre algo similar a lo que se ha mencionado ya sobre la sociología de las emociones. Es una vertiente minoritaria de la sociología que no cuenta, con demasiados practicantes. Esta suele estar recogida en diccionarios y otros manuales de la materia, aunque a veces puede incluirse dentro de las diversas sociologías del arte y otras veces se refiere restrictivamente como sociología de la novela, lo que deja fuera de análisis géneros literarios como la poesía, el teatro, el ensayo, la epístola, el artículo o la literatura oral.<sup>39</sup>

6º Sociología de la religión y genética. Entre lo más conocido es el libro “ *El gen de Dios*.”<sup>40</sup>

7º La teoría demográfica, que se orienta a partir de los niveles de natalidad de las poblaciones más o menos religiosas. Hay otras líneas abiertas de investigación y un gran número de escritores.<sup>41</sup>

## 6.- Autores destacados

Del número de autores destacados y de trabajos sobre la sociología de la religión, se puede deducir la importancia de este tema y de esta disciplina en una sociedad secularizada.

Emilio Lamo de Espinosa<sup>42</sup> expone los resultados de una encuesta sobre los sociólogos más importantes del siglo XX.<sup>43</sup> En ella se pone de manifiesto que dos de

---

Torre 1987; Contreras mazarío2008; Llamazares Fernández 2008; V.V.A.A. 2009; Olmos Ortega (Ed.) 2010.

<sup>39</sup> G. LAMO DE ESPINOSA Y TORRES (edits.), 2006: 820; VEBLEN, 2002.

<sup>40</sup> D. HAMER, *El gen de Dios*, Madrid 2006.

<sup>41</sup> Entre los sociólogos de la religión, se van enumerar entre otros los siguientes: se encuentran como precursores franceses en la Ilustración Montesquieu y Rousseau; moralistas escoceses, Ferguson, y Smith; iniciadores de la sociología Comte, Tocqueville y Spencer; los conocidos fundadores, Marx, Engels, Durkheim Weber, Simmel, Tönnies, Paret; clásicos europeos de entre guerras, Freud, Mannheim, Ortega y Gasset, Gehlen, y Elias; clásicos norteamericanos, Horton, Hervert, Thomas, Park. Blumer, Goffman, Parsons, Merton, sociólogos críticos europeos, Lukács, Horkheimer, Adorno, Benjamín, Marcuse. Fromm, Habermas, Offe; sociólogos críticos norteamericanos, Veblen, Riesman, Wright Mills, Waed Gouldner, Bell; Sociólogos fenomenológicos, Schütz, Berger, Luckmann; etnometodológicos, Garfinkel, Cicourel; sociólogos antropólogos, Mauss, Halbwachs, levi-Strauss, Gouglas, Turner, Geertz, sociólogos de la acción colectiva, Olson, Tarrow, Touraines, melucci; sociólogos del conflicto, Coser, Dahrendorf; sociólogos latinoamericanos, González Casanova y Cardos; sociólogos históricos, Eisenstadt, Sokopol, Tilly, sociólogos de la posmodernidad, Lyotard, Rorty, Harvey; Baudrillard, Bauman; y sociólogos que se replantean viejos temas, Luhmann, Giddens, Hirschman, Elster, Foucault, Bourdieu, Berck y Castells.

cada tres de los encuestados habían estudiado en lengua inglesa, lo que indica el influjo en esta ciencia, ya que la mayoría de las investigaciones de todo el mundo están redactadas en inglés, el 65,3%, seguido del francés y del alemán. Estudiaron en español, sólo el 7,4% de los sociólogos encuestados.

Entre los libros elegidos<sup>44</sup> Lamo de Espinosa cita los que consiguieron más votos siendo sus autores: Weber, Max; Mills Charles Wright; Merton, Robert K.; Berger, P. L.; Luckmann, T.; Bourdieu, Pierre; Elias, Norbert; Habermas, Jürgen; Parsons, Talcott; Goffman, Erving; Mead, George Herbert; Parson; Talcott; Durkheim; Giddens, AnWallerstein...

Sin ninguna duda el más mencionado fue el libro “*Economía y Sociedad*” de Max Weber que ocupó el primer lugar y otro libro de Weber, “*La ética protestante*” se quedó en el cuarto lugar de esos mil libros elegidos por los sociólogos del siglo XXI.

*Como rasgo comun fundamental de los sociólogos de finales del siglo XX, según los libros elegidos, se resalta el predominio del carácter teórico sobre el empírico, pero además de un carácter teórico reflexivo.*

Junto a esta característica se evidencia que la mayoría *de los autores siguen vivos, indicando la pujanza de esta ciencia* y que, aún sin olvidar a los padres o pioneros de la sociología, los avances en ella son muy importantes y en la actualidad tienen gran influencia.

Otro rasgo es el poco peso que tiene la sociología española o latina.

Entre ellos, se va a comentar a Karl Marx, Emile Durkheim, Marx Weber, Peter Ludewing Berger y Thomas Luckmann, por la influencia de sus ideas respecto a la religión en la actualidad.

---

<sup>42</sup> E. LAMO DE ESPINOSA, «La sociología del siglo XX», en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas* [en línea] 2001, [citado 2012-07-26]. Disponible en Internet: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=99717909003>.

<sup>43</sup> Encuesta realizada en el XIV Congreso de Sociología Mundial de Montreal de 1998, dedicado justamente a evaluar críticamente la herencia de la sociología del siglo XX, la International Sociological Association (ISA) preparó una encuesta con objeto de determinar los topt en de la sociología del siglo XX. La muestra fue de 2.785 sociólogos.

<sup>44</sup> La ISA, Asociación Internacional de Sociología, publicó los mil textos citados alguna vez con al menos un voto.

## 6.1.- Karl Marx

Nació en Téveris en 1818 de familia judía, muchos de ellos rabinos, aunque sus padres eran de espíritu liberal. Si se tuviera que clasificar su pensamiento habría que decir que era un humanista, ateo, revolucionario activo, pensador teórico, filósofo, sociólogo, economista y político. Su vida azarosa, sus continuas expulsiones de distintos países, la miseria en su última etapa, el amor a su mujer, son determinantes en su vida.

Quiere fundar el socialismo científico, y tras estar en contacto con Hegel, clarifica sus ideas en contra de éste, porque piensa que las ideas surgen de la praxis y de la realidad del mundo, y llega a la conclusión de la necesidad de cubrir las necesidades básicas ante de cultivar la política, la ciencia, el arte o la religión.

Se empieza por la seguridad económica, seguida de las leyes para protegerla de las guerras cuyo motivos eran la codicia. El pensamiento no tiene la misión de comprobar meramente lo actual o lo pasado, sino que es el instrumento por el que se configura y se asegura el proceso material de la vida. Su frase explica su pensamiento:<sup>45</sup>

“Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo; pero lo que importa es cambiarlo”.

Propone no hacer teorías, sino entrar en acción. Después de ser militante activo se convence de la necesidad de fundamentar la práctica con la teoría. Debía analizar las contradicciones del capitalismo, partiendo de la realidad como proceso histórico, poniendo como realidad subyacente la materia y no el espíritu como hizo Hegel.

Este materialismo histórico de Marx se enriqueció con las ideas de Engels, dando lugar al materialismo dialéctico, doctrina inicial del marxismo.

Como humanista radical,<sup>46</sup> advierte que la mayoría humana, encarnada en los proletarios, vive explotada y humillada mientras una minoría rica, burguesa, y capitalista, se apropia injustamente del fruto de su trabajo y hace de estos trabajadores proletarios sin libertad.

---

<sup>45</sup> K. MARX, *Die Frühschriften*, Stuttgart 1953, p 341.

<sup>46</sup> Para esta explicación se ha seguido las ideas del libro de texto *Cristianos en una sociedad pluralista* impreso por la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis de la Conferencia Episcopal Española.

Todos los esfuerzos deben ir encaminados a devolver al hombre esta dignidad arrebatada. Buscar estrategias para liberarlo de las numerosas alienaciones a las que históricamente se le ha sometido, sobre todo, la económica que le arrebató el trabajo, convirtiéndola en una mercancía que el patrón compra a bajo precio.

Otra alienación peligrosa es la religión que expresa la situación de miseria que vive el hombre, como reflejo de la infraestructura económica. El hombre se inventa a un dios todopoderoso para cubrir todas sus ignorancias e impotencias. Las creencias religiosas despojan al hombre de su capacidad de reacción ante la explotación con la esperanza de un cielo futuro. También la religión le priva de su libertad y de su dignidad humana ya que las relaciones religiosas son las de dependencia entre esclavo y señor. En la elección entre el hombre y dios, Marx se queda con el hombre.

El marxismo ha sido condenado por la Iglesia católica, por León XIII<sup>47</sup> y Pío XI.<sup>48</sup> Juan XXIII matizó estas rígidas condenas al distinguir las teorías filosóficas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre, y las iniciativas de orden económico, social, cultural o político,<sup>49</sup> afirmando que las primeras son inaceptables por el dogma católico, mientras que cabe la colaboración entre cristianos y marxistas en el orden práctico. Después de las conversaciones iniciadas en 1965 en Salzburgo se ha iniciado un diálogo reconociendo los valores de cada una de las posturas.

Pablo VI en 1971 publicó la carta apostólica *Octogésima Adveniens* para evitar las confusiones que estaban produciéndose.

El marxismo<sup>50</sup> es el sistema de las ideas y concepciones de Marx, quien continuó y dio genial cima a las tres principales corrientes ideológicas del siglo XIX, representadas por los tres países más avanzados de la humanidad: la filosofía clásica alemana, la economía política clásica inglesa y el socialismo francés vinculado con las teorías revolucionarias francesas en su conjunto. La admirable coherencia y la integridad de las concepciones de Marx, reconocida hasta por sus adversarios, constituyen en conjunto el materialismo moderno y el socialismo científico como teoría y programa del movimiento obrero de todos los países civilizados del mundo.

Su enorme expansión, su concreción política en más de un tercio de la humanidad y su profunda penetración en el mundo del pensamiento y de la cultura han hecho de este autor uno de los sociólogos más admirados.

---

<sup>47</sup> Quod apostolici muneris 1878.

<sup>48</sup> Divini Redemptoris 1937.

<sup>49</sup> Pacem in terris 1963, PT 159.

<sup>50</sup> Cf. [www.encyclopedia.es](http://www.encyclopedia.es) Consultado el 6/05/2012.

En esta expansión, el marxismo ha sido en ocasiones desvirtuado, engrandecido o empujado; se han hecho versiones devaluadas de las ideas de Marx, y en ocasiones, se ha intentado incluso, darles un carácter religioso. A veces se ha visto en él el florecimiento del mesianismo, y así Mauricio Rojas<sup>51</sup> escribe:

“Mis conclusiones fueron que el marxismo es una especie de secularización modernizada del pensamiento mesiánico que atraviesa, creando grandes tensiones y conflictos, muchas veces sangrientos, toda la historia del cristianismo. Se trata de la idea del retorno inminente del Mesías y la pronta instauración de un paraíso en la tierra, un reino milenarista de armonía y felicidad que definitivamente superaría la condición precaria de la vida tal como la hemos conocido hasta ahora, recreando al mismo ser humano, que sería así convertido en un hombre nuevo -el famoso *homo bonus* de las huestes medievales de Dolcino- destinado a poblar un mundo depurado del mal y plenamente renovado (de allí el título de mi tesis, *Renovatio Mundi*). Este reino celestial en la tierra duraría, según la profecía bíblica, mil años y de allí viene el nombre de milenarismo, con el que comúnmente se denomina a estas corrientes mesiánicas”.

Ha recibido elogios como el realizado por su amigo Engel en el entierro:<sup>52</sup>

“Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana: el hecho, tan sencillo, pero oculto bajo la maleza ideológica, de que el hombre necesita, en primer lugar, comer, beber, tener un techo y vestirse antes de poder hacer política, ciencia, arte, religión, etc.; que, por tanto, la producción de los medios de vida inmediatos, materiales, y por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo. Pero no es esto sólo. Marx descubrió también la ley específica que mueve el actual modo de producción capitalista y la sociedad burguesa creada por él. El descubrimiento de la plusvalía iluminó de pronto estos problemas, mientras que todas las investigaciones anteriores, tanto las de los economistas burgueses como las de los críticos socialistas, habían vagado en las tinieblas”.

Las críticas a la doctrina marxista provienen de todos los espectros ideológicos, tanto de la izquierda como de la derecha política, porque a pesar de ser una cosmovisión política está orientada a la acción. Numerosas personas se han opuesto a toda su teoría o bien, sólo a partes de ella.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> M. ROJAS, «El marxismo y las desventuras de la bondad extrema», en *Cuadernos de pensamiento Político* 24 (2009)

<sup>52</sup> Discurso ante la tumba de Marx (1883) Escrito: Discurso pronunciado en inglés por F. Engels en el cementerio de Highgate en Londres, el 17 de marzo de 1883. Digitalización : José Ángel Sordo para Marxists Internet Archive, 1999.

<sup>53</sup> Entre las críticas más importantes se encuentran: el filósofo y epistemólogo Karl Popper desde una perspectiva centrada en el liberalismo clásico, las del filósofo y jurista Hans Kelsen desde una orientación próxima a la moderna socialdemocracia y, finalmente, desde un humanismo cristiano políticamente

## 6.2.- Emile Durkheim

Nació en la ciudad Epinal de la Lorena, en Francia en el año 1858, judío, y durante la guerra franco-alemana se trasladó a París. Ejerció la docencia en la Universidad de Burdeos y en la Sorbona. Es considerado como uno de los Padres de la Sociología, que la distingue de las otras ciencias ya que tiene como objeto específico el estudio de los hechos sociales, y su propio método, sin prejuicios ni juicios subjetivos.

Debido a su formación filosófica desarrolla una teoría sociológica de carácter ontológico. Influenciado por Comte y Spencer quiere que su sociología sea parecida a la tarea de Descartes con respecto a las ciencias naturales, es decir, eliminar de ella los prejuicios morales, religiosos o psicológicos para que los elementos de estudio sean independientes. Busca lo permanente en el cambio, las relaciones causales y fenómenos regulares, para así establecer leyes que permitieran predecir los procesos de cambio y fortalecer los vínculos sociales.

Con respecto al hombre piensa que es individual y social.<sup>54</sup>

"El hombre es doble. En él hay dos seres; un ser individual que tiene su base en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra, por eso mismo, estrechamente limitado, y un ser social que representa en nosotros la más alta realidad, en el orden intelectual y moral, que podemos conocer por la observación, entiendo por esto la sociedad. Esta dualidad de nuestra naturaleza tiene como consecuencia, en el orden práctico, la irreductibilidad del ideal moral al móvil utilitario, y, en el orden del pensamiento, la irreductibilidad de la razón a la experiencia individual. En la medida en que participa de la sociedad, el individuo se supera naturalmente a sí mismo, tanto cuando piensa como cuando actúa".

La felicidad sólo es posible si el hombre no se exige más de lo que puede ser acordado, siendo la sociedad la que puede poner límites si se pone fines inalcanzables. De esta forma, pone el orden moral equivalente al orden social, poniendo a la sociedad por encima del individuo.

En el libro "*El Suicidio*"<sup>55</sup> expone la idea sobre el hombre, considerado como un hecho social, tipificándolo en tres tipos: el altruista (cuando el individuo está

---

ecléctico, las del filósofo e historiador de las ideas Leszek Kołakowski, reconocido exégeta del marxismo y autor del clásico estudio teórico e histórico Sigmund Freud o Albert Einstein han hecho objeciones aisladas al marxismo a lo largo de obras no destinadas a ese fin y que, sin embargo, han llegado a ser de crucial importancia.

<sup>54</sup> Prologo a Las formas elementales de *La vida religiosa*.

<sup>55</sup> E. DURKEIM, *El suicidio*, Madrid 1976.

fuertemente atado a la sociedad), el egoísta (motivado por el aislamiento con respecto a la sociedad) y el anómico (el que no ha sabido aceptar las normas).

Clasifica al hombre por la postura ante la sociedad. Estableció dos tipos de sociedad, la primitiva con una estructura social indiferenciada, y la sociedad de tipo moderno con una división del trabajo.

La religión es un fenómeno real y tangible y todas las sociedades tienen una religión, percibida como una fuerza más poderosa que la propia individualidad, siendo esa fuerza la dimensión social, expresada de forma colectiva por el simbolismo.

De esta manera la religión es la expresión de la conciencia colectiva, volviéndose cada vez más compleja a medida que la sociedad se define con más precisión, se perfila con más estructuras y con una organización superior.

La definición de la religión es:<sup>56</sup>

“Una religión es un sistema unificado de creencias y prácticas referidas a cosas sagradas, es decir, que se separan y prohíben, creencias y prácticas que unen sus adherentes en una comunidad moral singular llamada iglesia”.

La religión no es exclusiva de ninguna sociedad, ya que todas han experimentado un sentimiento religioso. Es por tanto, un hecho social de la sociedad y, aunque está persuadido de que la religión tradicional debe eclipsarse ante la ciencia, afirma, sin embargo, la gran importancia social de las creencias religiosas. No define la religión por la creencia en una trascendencia, sino por la oposición entre lo sagrado y lo profano. La religión está ligada a la sociedad y es uno de los principales factores de la cohesión social, y se determinan una a otra creando las prácticas sociales.

Para entenderla se centró en el estudio de las religiones primitivas. Sus teorías se basan en el estudio del “totemismo”, practicado por los aborígenes australianos, considerado por él como la forma más básica de religión, donde el tótem es el objeto sagrado de un valor sobrenatural y simboliza a la propia sociedad, sus propios valores transmitidos de padres a hijos. En las ceremonias se afirma el sentimiento de solidaridad del grupo mientras que en las sociedades industriales la religión es sustituida por la ciencia.<sup>57</sup> El totemismo no es la religión de animales representados en el tótem, ni de los hombres cuyas imágenes están en él, sino esa fuerza impersonal, no abstracta, que se encuentra en estos seres sin identificarse con ellos. El universo está atravesado por

---

<sup>56</sup> Id, Formas elementales de vida religiosa, Madrid 2003.

<sup>57</sup> L. BAILÓN GARCÍA, «Sociología de la religión : el totemismo de Durkheim en Contribuciones a las Ciencias Sociales», Febrero 2012, [www.eumed.net](http://www.eumed.net) Consultado 20/05/1012.

cierto número de fuerzas, incluso en cierto sentido fuerzas materiales, pero que además, tienen su carácter moral. El tótem es la fuente de la vida moral del clan y sólo de ese clan que lo considera sagrado. Pero también tienen las fuerzas mágicas que van más allá del clan. Es un símbolo, una expresión material de alguna cosa, de esa fuerza y también de la sociedad de ese tótem. El principio totémico es el clan mismo. Las fuerzas religiosas son a la vez morales y materiales. Gracias precisamente a esta doble naturaleza, la religión ha llegado a ser la matriz en la que se han elaborado los principales gérmenes de la sociedad humana. Las prácticas de culto estrechan los lazos entre el individuo y la sociedad, porque la religión es eminentemente social.

Según Salvador Giner<sup>58</sup> la sociología de Durkheim, es una socioteología, ya que la teología no puede explicar ni la felicidad ni el mal sino que es la propia sociedad. Afirma:

Elabora una sociodicea en lugar de una teodicea. No se trata de una sociodicea como la que urde cada clase social, ideología o comunidad humana para explicar y justificar el mundo según su perspectiva particular, según sus prejuicios, intereses e intenciones, sino de una sociodicea como justificación de aspiración científica, analítica y racional del universo social del ser humano.

Ciertamente, la sociodicea durkheimiana no es la definitiva, ni la única posible. Ni recibe, tampoco, ese nombre en sus escritos. Pero es acorde con su noción —con la que culmina *Las formas elementales de la vida religiosa*— según la cual “la sociedad dispone precisamente de una potencia creadora que ningún ser observable puede igualar”.

No deja de resultar curioso que el objeto secundario de la investigación de Durkheim sobre la sociología de la religión sea precisamente su intento de elaborar una teoría sociológica del conocimiento.<sup>59</sup> Llega a un círculo vicioso: la sociedad produce las ideas y representaciones colectivas pero son éstas quienes constituyen la realidad social.

### **6.3.-Marx Weber**

Nació en Erfurt, Prusia, el 21 de abril de 1864. Profesor de la cátedra de economía en Friburgo y en Heidelberg. Hijo de un importante industrial, fundó con

---

<sup>58</sup> S. GINER, «Sociodicea: Emile Durkheim y la divinización de la sociedad. Las formas elementales de la vida religiosa, a los cien años de su publicación», en *Revista internacional de sociología* 70 3 (2012) 693-696.

<sup>59</sup> E. LAMO DE ESPINOSA,- J.M. GONZÁLEZ GARCÍA, -C- TORRES ALBERO, «Durkheim y la escuela francesa en: *Sociología del conocimiento y de la ciencia*», Madrid 1994, pp. 205-226.

Simmel y Tonniers la Sociedad alemana de Sociología. Su influencia ha sido, y sigue siendo, extraordinaria.

Distingue las ciencias sociales de las naturales y afirma que no tienen los mismos métodos<sup>60</sup> y el reconocimiento de la cantidad de hechos sociales, le lleva a concluir la imposibilidad en sociología de establecer axiomas universales sobre el comportamiento humano, pero admite la posibilidad de fragmentarlos para su estudio.

Su investigación sociológica fue de un enfoque pragmático, con fuertes bases religiosas y una orientación a las relaciones sociales como consecuencia del desarrollo de una nueva sociedad industrializada. Afirma que la realidad es ajena al valor, y las ciencias empíricas no pueden decir por sí mismas si su investigación carece de valor, ya que la estimación es extracientífica.

Entre los años 1903 y 1920 Max Weber centró sus investigaciones en el estudio de la religión. Le movía dos tipos de razones, una era analizar la influencia de la religión en la sociedad y viceversa, y también establecer las raíces de la sociedad occidental, objetivos que le llevaron a un estudio comparativo de la historia de las religiones.

La carrera intelectual de Max Weber está presidida por tres grandes temas a los que este autor prestó una especial atención, dedicando sus obras al desarrollo de los mismos. Estos tres temas coinciden con las preocupaciones esenciales que mantuvo a lo largo de su vida: religión, política y economía, analizadas todas ellas desde una perspectiva sociológica y sin prescindir nunca de un claro trasfondo histórico.

Asimismo, Weber manifestó un claro interés por el Derecho y la Jurisprudencia. Pero lo determinante es su específica y novedosa metodología, la cual supuso una gran aportación al mundo intelectual.<sup>61</sup>

Weber define la sociología como una ciencia que busca comprender la acción social mediante la interpretación, y explica por esa vía las causas del desarrollo y de las consecuencias de aquella. Además, formula los conceptos básicos de su método, el concepto de comprensión (interpretación) y el procedimiento con tipos ideales, así como los conceptos derivados de la acción, conceptos que entiende como un comportamiento al que el individuo le atribuye un sentido o significado.

---

<sup>60</sup> I. W. IBARRA VIÑAS, «Sociología. Teorías de los autores clásicos. Durkheim, Marx y Weber», en [www.monografias.com/](http://www.monografias.com/) Consultado 5/04/2012.

<sup>61</sup> P. LÓPEZ ZAMORA, «Metodología en el pensamiento y obra de Max Weber», en *revista electrónica de metodología e historia del derecho*: [www.ucm.es](http://www.ucm.es) Consultado el 25/04/2012.

La ciencia social de Weber se destaca por la función metodológica que desempeñan en la delimitación del objeto de investigación, los valores dominantes en la sociedad, pues es precisamente la relación con algún valor cultural la que suministra al investigador la perspectiva para construir su objeto de estudio. Este perspectivismo y el hecho de que los valores o ideas dominantes cambien en el tiempo no implica, sin embargo, que los resultados de la ciencia social sean “subjetivos”, pues también el científico social está sometido en la aplicación de los instrumentos conceptuales con los que opera, a las normas del pensamiento.

Dedicó buena parte de su obra al estudio de las relaciones de las religiones con las estructuras sociales y económicas de cada sitio. Él hace un estudio multidimensional, es decir, integral, analizando la influencia de la religión en los diferentes niveles (político, social y económico).

Para comparar las religiones estudia las primitivas, afirmando que la acción religiosa en su génesis fue completamente mundana, racional en tanto conforme con la experiencia de la vida cotidiana, cuyos fines son marcadamente económicos. Aparecen los magos con un don, los espíritus indefinidos, invisibles que prestan su fuerza a los hombres. En la primera época, los dioses no tienen nombres, pero pasan de esa etapa preanimista a una etapa nueva de simbolismo.

Después estos dioses se antropomorfizan y les adjudican competencias, se pelean entre sí, luchan y se jerarquizan. Según Weber sólo el judaísmo y el islam son monoteístas ya que el cristianismo presenta un politeísmo oculto. Así mismo, distingue entre religión universal, en ocasiones oficial y la religiosidad popular. La religión se vale de la política para expandirse.

Así como el culto se diferencia de la magia, el sacerdote se diferencia del mago, el primero está al servicio de la asociación y el mago va por libre y también cree que los profetas tienen vocación personal y casi nunca son sacerdotes. El dios tiene que someterse a prueba y demostrar su poder.

Mediante el tabú y los mandamientos religiosos, la comunidad puede asegurarse la buena voluntad de Dios, siendo el tabú un elemento garantista de la ética comunitaria. Continúa diciendo Weber, que cuando la creencia en los espíritus se racionaliza en creencia en los dioses, y, por consiguiente, ya no se fuerza a los espíritus por vía mágica, sino que son los dioses quienes desean ser adorados por medio del culto y ser objeto de súplica, la ética mágica de la creencia en los espíritus se cambia en una

nueva concepción. Aquel que infringe las normas divinas provoca el disgusto ético del dios que puso aquel orden bajo su protección especial.

Cada uno decide por sí mismo lo que llama dios y lo que llama demonio, siendo la cultura el mundo total de valores que no pueden entenderse por números, conceptos específicos y leyes, sino sólo con tipos de ideal. Estos tipos ideales no son valores en sí mismos, sino uno de los ideales a los que tiende el obrar en cuanto no está desviado por errores y pasiones. Si se quiere entender el acontecer histórico y sociológico, hay que preguntar por los tipos ideales que dirigen este acontecer.<sup>62</sup>

Cuando se analiza el pensamiento de Weber, hay unos principios que aparecen continuamente y que Ramón Alcoberro<sup>63</sup> llama “constantes” porque van apareciendo como fondo en toda su obra. Se trata de la especificidad del racionalismo occidental vinculado a la racionalización y al desencantamiento del mundo; otro tema es el de la forma como las religiones constituyen el ethos de los individuos, con consecuencias sociales, y que surge de los mismos grupos sociales; otra constante es la tensión existente entre racionalidad e irracionalidad, y, como la primera emerge de la segunda, y por último, la influencia de la ética burguesa en la sociedad y perpetuada por la educación. La ética calvinista y el espíritu capitalista, unidos forman el núcleo del mundo moderno.

Max Weber jamás afirmó que el protestantismo fuera la causa genética del capitalismo, ni mucho menos que la Reforma protestante precediera cronológicamente al desarrollo del capitalismo moderno.<sup>64</sup>

La tesis de Weber es mucho más compleja. En el libro “*Economía y Sociedad*”<sup>65</sup> ubica los orígenes del capitalismo en la Edad Media; él afirma que la ascética del puritanismo influyó, no en el capitalismo en general, sino en el espíritu del capitalismo, en la ética del trabajo. Weber no intenta refutar a Marx porque el mismo afirma que ambas teorías son igualmente posibles. Cuando escribió este ensayo, lo hizo con intención de que sirviera de introducción a “*Ensayos de sociología de la religión*”, y Javier Sabala, escribe en la edición de este libro, que es esencial para entender la relación entre religión y capitalismo. Enfrentado ideológicamente a Marx está convencido de que no era el materialismo el mecanismo social más importante sino que

---

<sup>62</sup> J. FISCH, *Manual de historia de la Filosofía*, Barcelona 1973, p. 396

<sup>63</sup> R. ALCOBERRO, «Marx Weber», en <http://www.alcoberro.info/>, consultado el 13/05/2012.

<sup>64</sup> Ideas de Francisco Gil Villegas, en las “notas del editor” en la obra: M. WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México D. F. 2003. Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas.

<sup>65</sup> M. WEBER, *Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva*, México 1964.

era la ideología, sobre todo religiosa, el principio que regía la vida de las personas y la de los pueblos. Por este motivo la religión fue uno de los aspectos más importantes en el desarrollo de la cultura occidental.

La obra de Weber sobre sociología de la religión se abre con el ensayo “*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*” y continúa con una serie de trabajos sobre distintas religiones. Su trabajo sobre ellas fue interrumpido a morir en 1920, quedando pendiente la continuación de los estudios sobre judaísmo antiguo con el estudio de los salmos, el libro de Jacob, el Talmud, cristianismo temprano y el Islam.

Las ideas expresadas en el ensayo siguen este orden:

1º La concepción puritana de la vida favoreció el desarrollo del capitalismo, y la creación del hombre económico, ya que la religión favorece la laboriosidad y el enriquecimiento, pero esto hace, con el tiempo, que disminuya la religiosidad quedando en mero formalismo.

2º Aparece el ethos profesional burgués, lucrándose como voluntad de Dios. Este ascetismo religioso cuenta con trabajadores honrados, siguiendo esa voluntad de Dios, sin preocuparse de la ganancia, e introdujo la concepción de trabajo como profesión. Un elemento constitutivo del moderno espíritu capitalista es la idea de profesión, cuyo origen está en la ascética cristiana, donde acción y renuncia se condicionan mutuamente.

3º El puritanismo se opuso al capitalismo oficialmente privilegiado de Iglesia - Estado, y quería los impulsos individuales en la creación de trabajo. En esta oposición influyó los idearios religiosos.

4º Cuando se despoja a la profesión de la ascesis, de los valores, los hombres vivirán sólo para enriquecerse. Pone el ejemplo del que cuenta los minutos para trabajar.

5º Se plantea estudiar:

- a) importancia del racionalismo ascético para la ética sociopolítica
- b) relación con el razonamiento humanista/cultura, filosofía, ciencia y técnica
- c) evolución histórica del ascetismo hacia el utilitarismo.

No hay pues, una infraestructura económica que determine la ideología, sino una mutua implicación de religión y comportamiento económico. Sin la doble existencia de condiciones materiales y de disposiciones morales y religiosas, el capitalismo no sería posible. La “ética metódicamente racionalizada” por el calvinismo converge con el

ascetismo necesario para la expansión del capitalismo. Es la conjunción sincrónica de ambos elementos lo que crea una economía racional moderna.<sup>66</sup>

Para Weber las clases menos privilegiadas, tendrán necesidad de mayor esperanza en la salvación, esperanza no creada por ellos sino por los más elevados, mientras que las clases más privilegiadas tenderán a la indiferencia por estar más satisfechos en esta vida.

Por último, cabe destacar que en el análisis de Weber no podemos sustraer leyes generales ya que el mismo se encarga de hacer salvedades en todos los casos, de no absolutizar nada, sino de dar meras tendencias observables en un corte espacio-temporal dado.

Resumiendo todo lo anterior se puede afirmar que las ideas principales son: el efecto de las ideas religiosas en las actividades económicas, la relación entre estratificación social e ideas religiosas, y las características singulares de la civilización occidental. Su objetivo era encontrar razones que justificaran la diferencia entre el proceso de desarrollo de la cultura occidental y oriental. En el análisis de sus descubrimientos, Weber mantuvo que las ideas religiosas puritanas habían tenido un impacto importante en el desarrollo del sistema económico de Europa y los Estados Unidos, pero destacó que esas no eran las únicas causas del desarrollo. Entre otras causas que mencionó Weber se encuentran: el racionalismo en la búsqueda científica, el mezclar observación con matemática, el estudio sistemático y jurisprudencia, la sistematización racional de la administración gubernamental y empresa económica.

Al final, el estudio de la sociología de la religión, de acuerdo con Weber, apenas exploraba una fase de la emancipación de la magia, de ese "desencantamiento del mundo" que él atribuía como un aspecto distintivo importante de la cultura occidental.

Una de las ideas que desarrolla es la teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo:

*1º Sentido de una construcción racional de los motivos de rechazo del mundo*

El esquema de la motivos por los que surgieron las éticas religiosas de la negación del mundo solo son arquetipos ideales y cada fenómeno histórico puede clasificarse según su semejanza a ese arquetipo. Sólo es un recurso. El objetivo del esquema es establecer las formas más racionales que puede adoptar la realidad y también investigar en la realidad las consecuencias de esta formas.

---

<sup>66</sup> R. ALCOBERRO, «Marx Weber», en <http://www.alcoberro.info/> Consultado el 13/05/2012.

Lo que es claro para Weber es que la religión no puede ser rechazada como si se tratara de algo irracional. Incluso la magia de ayer, contra la que hoy lucha la racionalización, fue racional en su momento, y lo mismo puede decirse del monoteísmo frente al politeísmo y al animismo. Si la racionalidad y la irracionalidad existen conjuntamente en el seno de las religiones es porque el comportamiento religioso es, también, un tipo de acción social.

## *2º Tipología de la ascética y de la mística*

Da importancia a la idea de Dios creador supramundano para la ascética activa-religiosa y para la mística-contemplativa, consideradas ambas como dos formas de religiosidad, que no son evolutivas, sino que se dan simultáneamente.

La ascética puede ser activa como son la del monje o la del sacerdote, o secular como eran los calvinistas emprendedores, afirmando que el concepto de industria surgió dentro de los monasterios.

La mística pasiva es la que se da en la forma fuera del mundo como las clausuras y otra más activa, como es el puritanismo.

La ascética es acción, es instrumento de Dios, hace su voluntad y es intramundana; la mística es tener y no actuar, no es instrumento es recipiente, no actúa y se produce una huída del mundo y ambas se pueden unir. Tanto la ascética como la mística han surgido de presupuestos mágicos.

Así mismo el mago, el profeta, o el salvador, con carisma propio, hacían una orientación de vida, ofrecían liberación y el objetivo racional de la religión es adquirir un hábito sagrado permanente garante de salvación; ofrecían a sus adeptos la liberación respecto al sufrimiento, los hacía inmunes al sufrimiento a cambio de una reglamentación orquestada, primero por los familiares del salvador y luego por los sacerdotes. Estas religiones vivían en tensión con el mundo, tanto más tensión cuando mayor elaboración tenía la religión y estaba sublimada porque hace consciente las específicas legalidades internas del Mundo de la Religión.

Cuando surge la comunidad religiosa, se enfrenta primeramente con la del linaje. Dentro de la comunidad social nueva se desarrolló una ética religiosa de fraternidad, con un dualismo hacía fuera y hacía dentro.

En esta ética se produce enfrentamientos con las distintas áreas de la sociedad:

### *1° Enfrentamiento en el área económica*

A medida que la economía se hace más impersonal existía menos fraternidad y por tanto, más se alejaba de la religión. La ética de los virtuosos reacciona y rechaza la posesión económica, los monjes, pero por esta misma ascética crean riqueza.

Para evitar esta tensión se dan dos soluciones:

1° la ética del profesional puritana que ve ese mundo económico como querido por Dios

2° la del místico que huye del mundo.

### *2° Enfrentamiento en la esfera política*

Al principio no hubo tensión, pero con la despersonalización, al cumplir su objetivo de conservar la distribución interna y externa del poder, recurre a medios concretos, legitimando la violencia. Elimina la ética de la política porque justifica la violencia desprovista de fraternidad. La guerra es vista como contraria pero la justifica cuando es justa o santa.

### *3° En la esfera estética*

Para la ética religiosa de la fraternidad el arte carece de valor, pero con el racionalismo el arte adquiere sus propios valores, teniendo una función intramundana, por el goce irresponsable o falta de amor. La forma ultra de conducta religiosa, elimina el arte, la toma como síntoma de expresión diabólica.

### *4° En la esfera erótica*

Es más fuerte la tensión cuando más se sublima la sexualidad. Al principio la relación era íntima para reglamentarla a favor del matrimonio.

### *5° En la esfera intelectual*

Es donde se produce la máxima tensión. A medida que avanza la racionalidad, más irracional se ve la religión. Entonces se hace dogmática, y los sacerdotes se hacen dueños de la educación.

La religión de la salvación se defiende del ataque de la falta de intelectualidad, afirmando que su conocimiento se realiza por una esfera diferente, por la iluminación. A medida que aumenta la intelectualización, el hombre moderno deja de creer en poderes mágicos, y vive en un mundo desencatado y corre el peligro de una “glaciación ética”; el supuesto politeísmo de los valores en una sociedad moderna no es más que la fachada bajo la que se oculta un indiferentismo hacia los valores, que ya no se confrontan entre sí. Bajo este pluralismo lo que sucede es una pura uniformización. Las prácticas religiosas pertenecen al ámbito de lo privado, la ética se torna en individual.

El acontecer del mundo tiene sentido por la necesidad de salvación, pero aparece una progresiva devaluación del mundo a medida que avanza la racionalidad. Para explicar el sufrimiento se habla del pecado que desde el punto de vista ético es menos perfecto que el mundo condenado al sufrimiento. Esta idea aparece como componente integral de toda cultura, apareciendo el mundo con sentido divino de su existencia. Con una búsqueda puramente intelectualista, la religión de la salvación está abocada al fracaso.

*Los trabajos del pensador alemán Max Weber, sobre la conexión entre ámbito económico, político, y ético-religioso abrieron nuevos caminos a la investigación sociológica.*

#### **6.4.- Peter Ludewig Berger**

Nace en 1922 en Viena pero emigró a Estados Unidos, siendo profesor de sociología y teología en la Universidad de Boston.

El cree que hay señales de trascendencia en nuestro mundo cotidiano, aunque expone la idea generalizada de la desaparición de lo sobrenatural,<sup>67</sup> pero esta trascendencia ha sido percibida de distintas formas, desde angustia, triunfalismo o indiferencia. El término ha suscitado polémica porque sugiere la realidad dividida en dos zonas: una que sería comprensible y la otra que aludiría al mundo misterioso.

Esta idea ha sido contestada desde diversos frentes, y hoy se utiliza como la existencia de otra realidad significativa para el hombre y que trasciende de la vida cotidiana, que debe desaparecer.

Sigue afirmado que la mayor parte de nuestras acciones se desarrollan en el mundo natural, como auténticas realidades. Y en todas las etapas de la historia el hombre se ha preocupado por este mundo, pero sostenía la existencia de otro que afectaba a éste, y desde nuestro punto de vista racional debemos negar ese otro mundo, por lo que desaparece lo sobrenatural.

¿Cómo explica el autor esto? Por el proceso de secularización, como secularización de la conciencia. Berger,<sup>68</sup> durante mucho tiempo y, a veces como verdad absoluta, se ha creído que la época moderna produjo un declive de la religión, tanto internamente como externamente, creencia admitida incluso por muchos teólogos.

---

<sup>67</sup> P. L. BERGER, *Rumor de Ángeles*, Barcelona 1975.

<sup>68</sup> Id, *Una gloria lejana*, Barcelona 1994.

Esta misma uniformidad se produjo al determinar la causa, tanto de pensamiento como de práctica, atribuyendo a la ciencia moderna su autoría.

El mismo Berger<sup>69</sup> sostuvo que la secularización no se podía reducir a una sola causa, sino que era un proceso complejo y de largo recorrido, pero con raíces religiosas. En esta idea coincide con Weber.

El intento racionalizador en el judaísmo antiguo, en el protestantismo con la eliminación de elementos rituales, así como la Reforma, contribuyó a separarlo del ámbito profano. Y la separación y contracción de las instituciones religiosas fueron, según Berger, los que ayudaron al auge de la ciencia, al capitalismo y a la industria. La población empezó a vivir a espaldas de la religión, que perdió su papel integrador de la sociedad, porque perdió su significación. El hecho de la aparición del pluralismo religioso hizo que las autoridades religiosas reaccionaran utilizando medios racionales y más centrados en lo terrenal.

Esteban<sup>70</sup> escribe, explicando las ideas de Berger:

“...La situación de pluralismo había devenido en una crisis de credibilidad. Así pues, la secularización había sido primero fruto de una diferenciación estructural y, finalmente, había llegado al ámbito de las conciencias y las prácticas individuales. Esto último nos remite a otra capa del concepto de secularización, mucho más cercana en el tiempo y, por tanto, más familiar”.

Pero los sociólogos actuales no se ocupan del tema por considerar lo religioso caduco, y los que lo hacen, se han ocupado más de instituciones tradicionales, sobre todo la sociología religiosa, principalmente la católica.

La religiosidad eclesial en Europa ha decaído y no así en América aunque por motivos diferentes. Esta diferencia la ha estudiado Lukmann hablando de dos tipos de secularización, desde fuera y desde dentro, pero en ambos casos la religión tradicional ha quedado vacía de contenido en amplios sectores de población. Como los estudios son recientes no hay datos comparativos, aunque sólo es una minoría cognitiva la que considera lo sobrenatural muy importante. Esta minoría para lo que lo sobrenatural es importante, difiere en su cosmovisión de la sociedad a la que pertenece, porque la sociedad la rechaza.

---

<sup>69</sup> P. L. BERGER. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Nueva York 1967, publicado en español *El dosel sagrado*, Barcelona 1971.

<sup>70</sup> V. ESTEBAN «Mas allá de la secularización», en [www .proyectos.cchs.csic.es](http://www.proyectos.cchs.csic.es) Consultado 13/05/2012.

El hombre es un ser social y la mayor parte de los conocimientos se toman de los demás. Si se piensa de manera diferente tiene una posición incómoda y una actitud defensiva. Un ejemplo claro es el de la persona que procede de una cultura astrológica y se inserta en Estados Unidos y viceversa. Es decir, lo sobrenatural ha desaparecido, bien por viabilidad empírica, bien por las presiones exteriores. Esto proporciona gran dificultad a los teólogos.

Pero los cambios nunca se hacen de manera radical y por este motivo perdura lo sobrenatural en el mundo actual, de diferentes formas, en los grupos religiosos, y así los protestantes, que han estado más abiertos a la exterioridad, lo han asimilado mejor que el catolicismo, aunque existen todavía protestantes neoconservadores. También en el catolicismo y en el judaísmo se ha experimentado esta crisis aunque de forma diferente pero todas las religiones han sido tocadas por ella aunque el caso más prototípico es el protestantismo.

Afirma también que predecir el futuro es difícil y es necesario analizar las causas, aunque es de gran dificultad porque éstas son múltiples Y hay que contar con las sorpresas llamadas por Kahn y Wiener como variaciones canónicas. Pero cabe presumir que seguirá la tendencia secularizadora.

El mismo Berger, ante este hecho da varias opciones:

1º opción, mantener el sobrenaturalismo frente al mundo (muy difícil de mantener, mejor en comunidad solidaria y cerrada, vivir en guetos, con motivaciones muy fuertes). Cuando el hombre quiere vivir así, se produce la secta. Pero la movilidad y la integración social aumentarán en el futuro desapareciendo la opción sectaria.

2º opción, la rendición, con la labor de traducción, es decir, expresar afirmaciones religiosas con nuevas estructuras de referencia, liquidando los elementos sobrenaturales, apareciendo la institución religiosa como irrelevante. En este momento, se da el cristianismo secularizado desapareciendo la teología y las instituciones religiosas.

Estas dos posturas raramente son asumibles, produciéndose en la mayoría de los grupos religiosos el *aggiornamento*, es decir, un cierto compromiso con el pensamiento moderno y el abandono de algunos elementos tradicionales. Esta es la forma típica del liberalismo teológico protestante.

Estas modificaciones que conlleva el *aggiornamento*, producen modificaciones específicamente cognitivas convirtiéndose en graves crisis internas. Se pueden considerar algunas posibles modificaciones a esta tendencia secularizadora como son la

oportunidad y la relevancia. El teólogo que sigue este sistema pronto será irrelevante. El que no tiene en cuenta el tiempo en que vive dejará de ser considerado teólogo.

Cuando la relevancia venga determinada por tendencias sociales aparecerá la superstición. Esta pervivencia de lo sobrenatural no se puede explicar como Jung, como necesidad, pero el hecho de enfrentarse a la enfermedad, y sobre todo a la muerte, hace posible la necesidad de una Teodicea, en ocasiones secular, que falla ante la muerte.

Felipe Marín Huete<sup>71</sup> de la Universidad de Granada escribe un artículo cuya idea fundamental es:

“Si algo permanece invariablemente constante en la vida diaria de las personas es, afirma Berger, el temor a las situaciones marginales y a la anomia. Ni el proceso de secularización con sus universos simbólicos (filosofía diurna y teodiceas seculares), ni el resurgimiento religioso y global (deseccularización público-política) han podido dar una explicación plausible y convincente de estos fenómenos que tanto afectan a la conciencia y a las identidades subjetivas de los individuos. En este sentido, y tras el fracaso de las anteriores cosmovisiones en su intento de dotar de sentido a la realidad y la vida ordinaria de las personas, Berger recurre a una nueva instauración del *nomos* religioso”.

Esto lleva al autor a sostener que en el futuro seguirá este proceso de secularización pero quedará resto de este sobrenatural.

Berger<sup>72</sup> afirma que la era moderna se caracteriza por ser una época pluralista en la que se combinan diversas religiones, conocidas hoy por los medios de comunicación, la constante inmigración, los viajes, etc. Con este pluralismo desaparecerán las sociedades cerradas y la teoría de la sociedad moderna secular.

Cree que, a pesar de que la Iglesia Católica es de las más antigua de las instituciones, pronto serán los cristianos una minoría en el mundo, y sin embargo, otras religiones crecerán de manera inusitada como es el Islam, el Budismo u otras, porque se han globalizado, incluso lo llega a aplicar al Judaísmo.

Para que la pluralidad de religiones puedan vivir pacíficamente es necesario una interacción social. En contra de la teoría clásica de la secularización, Berger afirma que la era moderna lo que ha traído es un etapa expansiva de las religiones, excepto en los intelectuales y en determinadas regiones, como Australia. Pero esto sólo es parcialmente cierto y, sí de manera empírica en algunos lugares se ha observado un descenso, señalando a la ciencia y a la tecnología como factores secularizadores, se producen hechos que hacen dudar de esta aseveración, porque en otros lugares ha

---

<sup>71</sup> F. MARÍN HUETE, «Antropología y teología inductiva de Peter L. Berger. La teologización de la conciencia» en *VERITAS* 22 (Marzo 2010) 205-225.

<sup>72</sup> Conferencia de Berger, Diciembre de 2001 Pew Forum.

aparecido antes que la modernidad (China), o que en otros, se ha afirmado más su religiosidad como en países musulmanes. Otra dificultad para la teoría de la secularización consiste en la estructura religiosa de Estados Unidos, donde a pesar de ser la sociedad moderna por excelencia, se proclama intensamente lo religioso, e incluso hay indicadores de revitalización, normalmente en las iglesias más conservadoras.

El pluralismo, el contacto de las religiones, lleva a decir a Berger que ninguna religión puede ser considerada definitiva, porque el individuo puede elegir libremente la religión que quiera de su entorno. Al hablar de coexistencia, habla de no poner vallas, sino de romperlas, y cuando estos grupos empiezan a hablar se produce la contaminación cognoscitiva, favorecida por las ciudades, los medios de comunicación social, por la economía de los mercados y el sistema democrático. De esta forma se produce la contaminación cognoscitiva al poner de manifiesto que las formas tradicionales puede no ser las únicas posibles. Este pluralismo exagerado tiene efectos secularizadores. El cristianismo, por su raíz hebrea y griega, es especialmente vulnerable a este proceso.

Frente a estos efectos corrosivos del pluralismo se dan cuatro posturas:<sup>73</sup>

1º negociación; 2º la rendición, ejemplo de ella los teólogos radicales, negando la trascendencia ; 3º el atrincheramiento cognitivo defensivo de sectas o guetos y 4º el atrincheramiento cognitivo ofensivo de las cruzadas.

Influirán unas en las otras, por lo que se podría caer bien en un relativismo o bien en un fundamentalismo. Este fundamentalismo puede ser de reconquista, es decir, imponer a toda la sociedad una religión determinada o bien, el modelo micro totalitarismo, en lucha con el pluralismo religioso. Tanto el relativismo como el fundamentalismo son destructivos.<sup>74</sup>

Este será el marco donde el pensamiento religioso debe alojarse, según Berger.

## **6.5.- Thomas Luckmann**

Nacido en 1927 en Eslovenia, profesor de Sociología en la Universidad de Konstanz, seguidor de la escuela de Fenomenológica de sociología.

---

<sup>73</sup> P. BERGER, *Una gloria lejana*, Barcelona 1994.

<sup>74</sup> Tomado de Yaiza Martínez (Tendencias de las religiones).www.tendencias21.net

Sostiene que todo conocimiento se deriva, y a la vez es mantenido, por interacciones sociales. Junto con Berger<sup>75</sup> escribió el libro “*La construcción social de la realidad*” una de las obras más importante y con más seguidores en la sociología actual. Su idea fundamental es que la realidad se construye socialmente y la sociología del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce.

Parten de la definición de realidad y conocimiento, expresando que la realidad es “la cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independientes de nuestra propia volición”, y el conocimiento “la certidumbre de que los fenómenos son reales y que poseen características específicas”.

Tomando ideas del pensamiento marxista, de Nietzsche, y del historicismo, constuyen su propia teoría. La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres, y tiene para ellos un significado inter subjetivo, siendo el lenguaje el que marca las coordenadas de la vida en sociedad, ya que es el sistema de signos más importante en la sociedad humana junto al simbolismo.

Existe la interacción social bien cara a cara, alejándose esas tipificaciones cuando se alejan de aquí y del ahora.

También hablan de la sociedad como realidad objetiva. Todo hombre interrelaciona con el ambiente. Todo acto que se repite, crea una pauta que luego se reproduce, apareciendo la institucionalización de ella, como dada, inalterable y evidente. De esta forma se evidencia como objetiva y se interioriza cuando ese mundo social objetivado se vuelve a proyectar en la conciencia durante la socialización.

Luego, la sociedad es un producto humano y el hombre un producto social. El lenguaje es el principal instrumento de legitimación de la sociedad.

Cuando las experiencias humanas se sedimentan, se estereotipan, pasan a formar parte del recuerdo, y cuando se comparten, forman un depósito de conocimientos comunes.

La conciencia retiene solamente una pequeña parte de la totalidad de las experiencias humanas, una vez retenida es sedimentada, esas experiencias quedan estereotipadas en el recuerdo como entidades reconocibles y memorables, que se convierte mediante el lenguaje en tradición. En ella se dan los roles, la división del trabajo y el superávit económico, apareciendo sub-universos en la sociedad.

---

<sup>75</sup> P.L. BERGER - T. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires 1968.

Problemas importantes de la sociología del conocimiento<sup>76</sup> es descubrir el colapso de los órdenes institucionales, de las sociedades segregadas y la marginación social.

La función de legitimación consiste en lograr que las objetivaciones de primer orden ya institucionalizadas lleguen a ser objetivamente disponibles y subjetivamente plausibles. La legitimación indica al individuo los motivos para realizar una acción.

Los procesos simbólicos son procesos de significación referidos a realidades que no son de la experiencia cotidiana.

En la socialización primaria se construye el primer mundo del individuo y en la secundaria se interioriza los submundos institucionales, los sub-universos de la sociedad. Una sociedad se mantiene por rutina, por el diálogo, pero es factible de transformarse. Todos los subsistemas de la sociedad están vinculados directamente con el fenómeno de la inclusión universal, o sea, de todos los individuos y en la sociedad moderna fuertemente diferenciada, nadie vive en un sólo de los subsistemas primarios en los que se diferencia la sociedad.<sup>77</sup>

Cuando Luckmann se plantea el tema de la religión lo hace dentro de esta teoría y tanto Berger como Luckmann se proponen buscar un encuadre para su análisis de la religión dentro de este marco mucho más amplio y general. Hacen ese análisis dentro de la sociología del conocimiento.

Las formas de religión familiares para Luckmann no son sino expresiones históricas específicas de universos simbólicos. Son sistemas socialmente objetivados y se refieren a lo cotidiano y a la vez indican un mundo que se experimenta como trascendiendo a esta vida.

“Son sistemas objetivados que relacionan la experiencia de la vida de cada día a un nivel de realidad trascendente”.<sup>78</sup>

Esta capacidad del organismo humano de trascender su naturaleza biológica a través de los universos simbólicos es lo que Luckmann llama religión. Considera la religión como un fenómeno antropológico, la religión es todo y todo es religión; se encarna en forma histórica mediante representaciones en una norma social específica no institucionalizada, que después pasaría a un modelo oficial de religión.

---

<sup>76</sup> Hoy esta sociología está muy estudiada teniendo relaciones con múltiples ciencias.

<sup>77</sup> J. M. GARCÍA BLANCO, «La exclusión social en la teoría social de Niklas Luhmann», en *Século XXI Revista de Ciencias sociales*, 2 (2012) 43-71.

<sup>78</sup> T. LUCKMANN, *La religión invisible*, Salamanca 1973, p 54.

Hoy hay una huída de la religión en la sociedad por la destrucción de los modelos oficiales. Pierden relevancia los valores que favorecían la integración y la legitimación de la vida de cada día y esto supone un indicio de un cambio revolucionario. Es transformar la religión institucional por una forma social de religión no institucionalizada: la religión invisible. De acuerdo con Lukman,<sup>79</sup> en todo sistema diferenciado y autorreferencial se dan tres tipos de relaciones sistémicas:

- 1) la relación con la sociedad (función),
- 2) las relaciones con otros subsistemas (servicios auxiliares),
- 3) las relaciones consigo mismo (autorreflexión).

Estas relaciones han generado, respectivamente, tres grandes áreas de especialización funcional en el interior de las religiones cristianas, las cuales han sido denominadas por Luhmann como la función espiritual (Iglesia), la función auxiliar (Diakonía) y la dogmática religiosa (o Teología).

Según Luhmann, el problema central de esta función espiritual en una sociedad secularizada es que la Iglesia no controla el área privada y, los demás sistemas, economía, política, educación y ciencia no estimulan a las personas a ir a la Iglesia, perdiendo su función espiritual y apareciendo los servicios auxiliares, adquiriendo mayor actividad social. Para Luckman en las sociedades modernas la religión se privatiza y cambia de significado, emigra del ámbito público al privado, pero no necesariamente desaparece.

David Martín<sup>80</sup> al ocuparse de este tema observaba que cuanto más organizada estuviera la religión mayor era la tendencia a la secularización y que en un país pluralista en el ámbito religioso, la secularización era menor.

Mediante el proceso de socialización el hombre interioriza una visión histórica del mundo, aquello que era objetivo se transforma en realidad subjetiva en un proceso de individualización, dándose coherencia entre el cosmos sagrado y el sistema internalizado. Esto sucedía en las sociedades simples, pero no en las sociedades donde se ha dado una especialización institucional de la religión, que en un momento determinado puede ser modelo oficial y cambiar ese modelo en otra generación. En este

---

<sup>79</sup> T. LUCHMANN, *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*, Barcelona 1998.

<sup>80</sup> D. MARTIN, *A General Theory of Secularization*, Oxford 1978.

momento, cuando se da estas circunstancias, la religión tiende a convertirse en asunto privado, se hace subjetiva y privada. Es el hombre de la religión invisible.<sup>81</sup>

## 7.- Conclusiones

Una vez visto la complejidad que tiene el fenómeno religioso, las distintas disciplinas científicas cuyos objetivos son analizar los diversos ámbitos y campos de la religión y examinado el concepto de religión en sociólogos de gran renombre, se llega a la conclusión del interés que suscita la religión en el momento actual, a pesar de las críticas y los ataques que ha recibido. Es cierto que en todos los tiempos, la religión ha estado presente en filósofos y teólogos, pero hoy son diversas ciencias, tanto experimentales como teóricas las que muestran su interés por este fenómeno, para intentar comprenderlo desde distintas perspectivas. La sociología muestra con datos empíricos múltiples indicadores y relaciones entre ellos, que permiten un mayor conocimiento hasta ahora oculto y que dan nuevas perspectivas para la comprensión de este fenómeno religioso.

También se pone de manifiesto que no todos los sociólogos han atacado a la religión, y que en el momento actual hay muchos sociólogos cristianos que, aplicando sus métodos, analizan este ámbito en la sociedad actual. La sociología de las religiones es una ciencia en auge, que se sirve de otras disciplinas, como la geografía, la estadística, la antropología, etc., para realizar sus objetivos. Actualmente, todo el fenómeno religioso bajo diferentes aspectos está presente en numerosas investigaciones, no realizándose sólo de forma teórica, sino aplicándolo a hechos empíricos que permiten obtener una visión objetiva de la realidad.

*En un mundo cada vez más secularizado, donde la indiferencia religiosa se propaga con fuerza, el número de estudios, artículos, congresos, aumentan exponencialmente, como se ha visto anteriormente, y sirven tanto para dar una visión positiva de la religión como para atacarla. Pero todos, tanto los trabajos para defenderla como para atacarla, sirven para comprenderla, y buscar soluciones a los problemas planteados en la sociedad actual.*

---

<sup>81</sup> Análisis realizado por QUIM CASAL I BATALLER en *RACO* (Revistes Catalanes amb Accés Obert) [www.raco.es](http://www.raco.es) Consultado 24/05/2012.



# **CAPÍTULO V**

## **RELACIONES ENTRE RELIGIÓN Y CULTURA**

### **1.- Introducción**

### **2.- Concepto de cultura**

#### **2.1.- Hacia una definición**

#### **2.2.-Clasificación de la cultura**

#### **2.3.- Elementos de la cultura**

#### **2.4.- Socialización**

#### **2.5.- La religión en la cultura**

#### **2.6.- Conceptos afines**

#### **2.7.- Espacio y tiempo**

#### **2.8.-Enculturación**

#### **2.9.- Secularización de la cultura**

#### **2.10.- Momento actual**

### **3.- Métodos para estudiar la cultura**

#### **3.1.- Método hermenéutico**

#### **3.2.- Estudios culturales**

#### **3.3.- Interpretaciones cognitivas**

### **4.- Características de la cultura**

### **5.- Interpretación de la religión en la cultura**

#### **5.1.- Interpretaciones funcionales**

#### **5.2.- Otras interpretaciones**

### **6.-Inculturación**

#### **6.1.- Concepto de inculturación**

#### **6.2.- Antecedentes de la inculturación**

#### **6.3.- La inculturación en la actualidad**

### **7.- Interculturalidad**

#### **7.1.- Consecuencias de la interculturalidad**

#### **7.2.- Diferencias con la aculturación**

#### **7.3.- Evolución de la interculturalidad**

### **8.- Retos culturales desde la óptica teológica**

### **9.- Conclusiones**

## 1.-Introducción

En el momento actual, donde todo vale y el relativismo es la opción más relevante, con una crisis de valores denunciada por múltiples voces desde hace varios años, aparecen unos valores emergentes de gran vitalidad como son la solidaridad internacional, el cuidado de la naturaleza, la transparencia en las relaciones sociales y la oposición a cualquier forma de violencia, así como la denuncia de la vulneración y la transgresión de los derechos humanos.

A la vez, durante mucho tiempo hubo quienes asociaban el desarrollo de las propuestas religiosas con el estado de presunto primitivismo de los pueblos estudiados, y, desde perspectivas positivistas o marxistas, vaticinaban la muerte y la desaparición de las religiones con el avance del desarrollo científico. Estas propuestas, que planteaban la muerte de las religiones como resultado de la confrontación de las ideologías religiosas con el conocimiento científico, entraron en crisis a finales del siglo XX.

Con la proximidad del fin de siglo y del milenio se desarrollaron importantes movimientos milenaristas y apocalípticos, y en muchos casos relacionados con el desarrollo de los movimientos de la Nueva Era. Los conflictos sociales en todas las culturas, pero principalmente en los países islámicos producidos por la gran masa de pobres frente a la riqueza de unos pocos, debido a la abundancia petrolífera en manos de una minoría, la aparición de movimientos fundamentalistas, la violencia en nombre de la religión, han puesto de manifiesto las dificultades y los peligros de pensar las cuestiones religiosas en términos políticos.

Así mismo, después del 11 de septiembre y el de marzo,<sup>1</sup> ya nada es igual, porque hoy nadie deja de lado las cuestiones religiosas, en ocasiones como conflicto, en ocasiones como soluciones, percibiéndose una pluralidad frente a las profecías de uniformidad auguradas en el mundo globalizado, la presencia y el incremento de formas nuevas de religiosidad y el agotamiento de las religiones tradicionales. Se ha dado un cambio en la sociedad de finales del siglo XX y en la década inicial del siglo XXI, y el hombre actual debe afrontar estos nuevos desafíos desde todas las áreas del saber.

---

<sup>1</sup> E. MASFERRER KAN, «La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en América Latina», en *Estudios sociales* 4 (2009) 9-36.

Junto a estos cambios hay que añadir el fenómeno de la interculturalidad, el contacto de culturas desconocidas, la reflexión sobre estos temas, el desarrollo de las democracias en los países occidentales, los avances en los medios de comunicación, la facilidad de cambiar de lugar, de trabajo, de estatus cultural y económico, las propuestas múltiples ofrecidas desde todos los ámbitos. Estas circunstancias hacen que el hombre del siglo XXI tenga una cultura totalmente diferente a la de los decenios anteriores. Una nueva cultura que impregna la sociedad, y por supuesto, al fenómeno religioso.

El hombre actual busca talleres de autoayuda, psicólogos con recetas estereotipadas, enriquecimiento del propio autoconcepto, de la autoestima, de su autorrealización. Y en esa autorrealización hay un cierto nivel de espiritualidad donde aparecen valores como la justicia, la solidaridad, la felicidad, el amor. Y surgen las preguntas permanentes del hombre desde el principio de los tiempos resumidas en la pregunta sobre el sentido de la vida. No se está hablando de religiosidad, no se trata de estar vinculado a ningún tipo de religión.

Pero en el momento actual aparecen preguntas como: ¿estas respuestas han sido diferentes en cada época?, ¿qué cambia en la manera de pensar, de sentir y de actuar en un hombre de la Edad Media de uno del siglo XXI?, ¿hay diferencias entre el mundo occidental y el mundo oriental?, ¿en qué y por qué ha cambiado la forma de pensar en el hombre de principios del siglo XX hasta el momento actual?, ¿se ha producido un cambio en la sociedad? y la pregunta clave para este trabajo, que englobaría a todas las anteriores: ¿influye la cultura en la religión o la religión en la cultura?

A este tipo de preguntas se va a intentar encontrar una respuesta satisfactoria, una de tantas repuestas que el hombre se ha dado en su reflexiones, respuestas diferentes, diversas, pero que tienen una función fundamental en el hombre de todos los tiempos.

## **2.- Concepto de cultura**

### **2.1.- Hacia una definición**

El DRA la define como *el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en un época o en un grupo social. La cultura no surge por obligación, ésta se funda en sí misma y surge*

*de la nada por las necesidades de los seres humanos y su aportación social.*

En el diccionario crítico histórico<sup>2</sup> se define como conjunto de conocimientos, valores éticos, espirituales, religiosos o artísticos, costumbres, reglas de conducta y convicciones generales, que estando fuertemente arraigados en una sociedad, conforman un modelo de organización y comportamiento de esa sociedad. que se transmite a sucesivas generaciones. Siendo su origen etimológico y conceptual próximo a “cultivo”, alude también a la circunstancia de que esos elementos son practicados y ejercitados en el seno de una sociedad.

Desarrollando la definición anterior, se considera la cultura como el conjunto de actos y hábitos, talentos y tradiciones, instrumentos y técnicas de todo tipo, por los que se expresa y se realiza la vida humana. Junto a esto, están los significados, los signos y los símbolos manifestados a lo largo del proceso histórico. Finalmente, unido a lo anterior, están los valores o constelaciones de valores que presiden tales expresiones y se transmiten, consciente o inconscientemente, de generación en generación. Esta concepción coincide con la de Tylor,<sup>3</sup> quien la define como aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualquier otro hábito y capacidad adquirido por el hombre.

La situación de la cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objetivo apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre.

Otra definición, diferente a las anteriores porque se hace desde otra perspectiva, sería la dada por Andrés Tornos<sup>4</sup> como:

“La cultura es una forma unitaria y vital de asumirse los hechos del mundo, compartida característicamente por una sociedad o por un sector de ella. Las personas pertenecientes a ese colectivo, en virtud de esa forma vital de hacerse cargo de su mundo, lo interpretan y viven espontáneamente de un modo peculiarmente propio, y con arreglo a ello piensan, sienten y actúan”.

Esta definición de cultura dada por Tornos no es descriptiva, sino que alude a la forma de asumirla, a la manera de interiorizar el hombre la cosmovisión de su propia sociedad. Estos valores culturales no aparecen por instrucciones de instancias superiores, no se dejan imponer por obligación ni por decisiones de asambleas

---

<sup>2</sup> /www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/index\_b.html. Consultado 21/11/2011.

<sup>3</sup> E. B. TYLOR, *Primitive Culture*, Cannes 1995, p. 29.

<sup>4</sup> A. TORNOS, «Hacia el descubrimiento y valoración positiva de los característico de Latinoamérica», en *Carthaginense* 8 2 (1992) 605-606.

legislativas.<sup>5</sup> Aparecen por actos repetidos, por hábitos adquiridos, por el modo de asumir las ideas, por contacto entre las personas, por innovación, por conservación e interpretación de tradiciones, es decir, no se imponen como un absoluto fijo, sino que es un devenir constante, un estar en un momento y en un espacio determinado.

Estas pautas no impuestas, forman el acervo cultural de los pueblos, que no es inamovible, sino que es dinámico como lo es la sociedad. Se da un flujo constante en ambas direcciones entre la sociedad y el hombre y, el hombre y la sociedad.

Otra definición que complementarí­a las anteriores sería:

“El concepto de cultura (...) denota una norma de significados transmitidos históricamente, personificados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento de la vida y sus actitudes con respecto a ésta”.<sup>6</sup>

El término «cultura», proveniente de las voces latinas *colo, colis, colere*, que aluden semánticamente tanto al cultivo como al cuidado; primero se aplicó a la acción humana relacionada con las distintas formas de cultivar la tierra, la *agriculturae*, extendiéndose luego a otro tipo de prácticas de índole material. Posteriormente se dio un salto semántico significativo cuando, con un uso metafórico, se traslada al cuidado del alma o el espíritu, *cultura animi*, dando lugar al sentido religioso (culto) como también al de formación y desarrollo de la persona en la faceta estética e intelectual que predomina actualmente.<sup>7</sup>

Las acepciones negativas o con la ambivalencia de uso en la actualidad empleada en ocasiones, surgen a lo largo del siglo XVII en relación con las polémicas estilísticas y literarias entre el gongorismo y sus adversos.<sup>8</sup> Es Quevedo quien le da un significado mordaz, al inventar la acepción “culteranista”. Este sentido ambivalente se sigue utilizando hoy, al hablar de alta cultura o de élite, y de baja cultura o de masas. E incluso, se usa en muchas ocasiones con sentido peyorativo.

Para la antropología, el estudio de la religión dentro del contexto cultural de una determinada sociedad conlleva, entre otras muchas cosas, a interrogarse sobre los mecanismos a través de los cuales la religión llega a hacerse cultura. Esto lo podemos evidenciar a medida que va pasando el tiempo. Así, las prácticas religiosas poco a poco,

---

<sup>5</sup> R. ROCKER, *Nacionalismo y cultura*, Puebla, México 1962, p. 95.

<sup>6</sup> C. GEERTZ, *The interpretation of cultura*, Nueva York, 1973, p.89; trad. española: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 1987.

<sup>7</sup> J. GÓMEZ FERRI, «Cultura: sus significados y diferentes modelos de cultura científica y técnica» en *REVISTA IBEROAMERICANA DE EDUCACIÓN* 58 (2012) 15-33.

<sup>8</sup> J. LATORRE, “«Cultura, en DT», p. 212.

van convirtiéndose en un elemento cultural importante para la sociedad en la que se reproducen los rituales y las creencias, siendo Emile Durkheim y Mircea Eliade, los que tomaron en cuenta que la mentalidad religiosa del ser humano se dividía en dos esferas: lo sagrado y lo profano. Este hecho religioso tiende a crear un sentimiento de unión entre los miembros de una comunidad, a otorgar sentido a su existencia, a dar las pautas para la convivencia pacífica entre los individuos y crear una identidad común.

## 2.2.-Clasificación de la cultura

Siguiendo a Antonio Ariño,<sup>9</sup> se puede clasificar la cultura en tres sentidos:

1º el sentido *humanístico*, como conjunto de saberes básicos y normas de comportamiento de una determinada sociedad. Es uno de los conceptos más extendidos.

2º el sentido *antropológico o etnológico* empleado para hacer referencia al conjunto o modo global de vida de un grupo humano y, por extensión a los componentes de ese grupo humano. Actualmente en un mundo globalizado, con las relaciones y conflictos que plantea la convivencia entre grupos de culturas diferentes, lo cual se refleja en términos como diversidad cultural, multiculturalismo, pluriculturalismo o inter-culturalismo, es el que se ha hecho más patente.

3º el sentido *sociológico*, a partir de este sentido podemos aproximarnos a la cultura como una gran esfera o campo de la sociedad, un campo de producción y transmisión de formas simbólicas, con lo que ello implica de prácticas, creencias, normas y objetos sociales. En gran medida, comporta una visión analítica y sistémica del concepto cultura. Este concepto es el más aceptado en la actualidad.

## 2.3.- Elementos de la cultura

Hay distintos elementos que conforman una cultura:

- los valores dominantes
- el compartir el mismo lenguaje
- asumir las mismas creencias religiosas
- la importancia de las tradiciones y los rituales

---

<sup>9</sup> A. ARIÑO, *Sociología de la cultura*, Barcelona 1997.

- la arquitectura y el uso de la tierra
- dentro de lo intelectual, la ciencia, el arte, la literatura y la música.<sup>10</sup>

Estos elementos impregnan al individuo desde su nacimiento siendo los transmisores, consciente o inconscientemente, diferentes grupos como la familia, amigos o grupos de iguales, escuela, etc. y, de esta manera, asimila esa cultura determinada, tomando sus valores, sus rituales, en definitiva, interiorizando los elementos de su propia cultura. Este proceso de asunción se conoce como enculturación.

Gadamer<sup>11</sup> en el estudio de la hermenéutica, afirma que recibir una lengua es recibir lo que en ella se dice. Se hace una aceptación del lenguaje como aceptación del mundo. En efecto, cuando el niño aprende el lenguaje donde está socializado, recibe todo el conocimiento de esa sociedad. El lenguaje es un fenómeno humano originario, es una de las dotaciones por las que el hombre tiene mundo y este mundo está constituido lingüísticamente. El lenguaje tiene su verdadera existencia en el hecho que en él se representa el mundo.

No se puede confundir mundo con entorno, ya que éste es un concepto social que expresa la dependencia del individuo respecto al mundo social y por este motivo, sólo se refiere al hombre. Lo que caracteriza al hombre es su libertad frente al entorno, libertad frente a los nombres que da a las cosas. Por esto se comprende la pluralidad de lenguas, su elevarse al mundo, y de esa relación del lenguaje con el mundo le viene la objetividad. El lenguaje no es sólo una de las cualidades de las que dispone el hombre que vive en el mundo, sino que en el lenguaje se funda el hecho mismo de que los hombres tengan un mundo. No solamente el mundo es mundo en cuanto que se expresa en el lenguaje, sino que el lenguaje, a su vez, tiene existencia en cuanto que en él se manifiesta un mundo. El lenguaje es el lenguaje del diálogo, y el mundo es aquello sobre lo que los interlocutores se entienden. Es un mundo histórico o, mejor dicho, una pluralidad de mundos que se suceden en la historia.

Pues bien, cuando se empieza a balbucear las palabras de una lengua, se adquiere la cultura que engloba el mundo circundante, y a través de ese balbuceo empieza a interiorizar esa cultura. Y a través del lenguaje recibe no sólo conocimientos, sino valores, creencias, es decir, toda la cultura de esa sociedad.

---

<sup>10</sup> K. WARREN, *Culture and Identity*, Nueva York 2002.

<sup>11</sup> H-G. GADAMER, *Verdad y Método*, Salamanca 2007.

## 2.4.- Socialización

Según Berger y Luckmann,<sup>12</sup> la socialización es un proceso ontogénico donde se le da al individuo una inducción en el mundo objetivo de la sociedad o en un sector de ella. La socialización secundaria es en la que se inicia al sujeto en otros aspectos de la vida social de menor carácter subjetivo y en la que se presupone una formación previa del sujeto y de su identidad. El individuo no sólo acepta los roles y las actitudes de los otros, sino que acepta el mundo de esos otros, adquiriendo su propia identidad en ese mundo asimilado. Por tanto, *el proceso de socialización es el proceso de adquisición de hábitos socialmente permitidos.*<sup>13</sup> Por él va adquiriendo todos los elementos que lo define como individuo integrante de esa cultura. Es decir, le está dando una ética que le permitirá conocer si su conducta está de acuerdo con las normas del grupo. Esta socialización se produce a lo largo de toda la vida, pero es en los primeros años donde se realiza con mayor intensidad, porque esta etapa inicial del ser humano es donde se produce el mayor aprendizaje.

Rafael Castañeda García<sup>14</sup> en una entrevista a Asunción Lavrin<sup>15</sup> habla del poco interés prestado por los historiadores sociales a la etapa de la niñez. Se ocuparon de ella en Europa pero sobre todo en relación con la educación. Asunción Lavrín, se preguntó sobre el futuro religioso de un niño de siete u ocho años que denominó “niñezsanta” en la sociedad actual y no anteriormente, ya que en las sociedades premodernas no tenían opciones para decidir porque su futuro estaba predestinado. En general, llegó a la conclusión de que todos los niños tienen una base moral similar pero cuando llega la edad de tomar la decisión de entrar o no en una orden religiosa, hace una reconstrucción hagiográfica respecto a su niñez, toma conciencia de esta etapa de la vida. Esto demuestra la importancia de la formación religiosa en edades tempranas.

---

<sup>12</sup> P. BERGER –T. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires 2001, pp165-167.

<sup>13</sup> I. L. FORERO GÓMEZ- R. F. DE LA OSSA ARCHILA.«*Del grupo armado a una comunidad urbana: integración, acción y participación en la ciudadela Santa Sosa*» Tesis de grado. [www. repositor.edu.com](http://www.repositor.edu.com). Consultado el 15/07/2012

<sup>14</sup> R. CASTAÑEDA GARCÍA, *Intimididades enclaustradas: sexualidad y moral. Entrevista con Asunción Lavrin* (Guanajuato, México, agosto 2011) [http://: nuevomundo.revues.org](http://nuevomundo.revues.org). Consultado el 15/ 07/ 2012.

<sup>15</sup> A. LAVRÍN, «*La construcción de la niñez en la vida religiosa. El caso novohispano en Historia de la infancia en América Latina*», coord. P. Rodrigo Jiménez y M. E. Manarelli, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007, p. 123-144.

## 2.5.- La religión en la cultura

Anteriormente se ha expresado el ámbito religioso como uno de los ámbitos más importantes en todas las culturas, formado por las creencias religiosas compartidas por los miembros. *La religión forma parte de la cultura y en toda cultura hay unas creencias religiosas*. Se ha realizado numerosas investigaciones para demostrar que la religión está presente a lo largo de la historia en todas las civilizaciones, y en relación con esta afirmación, es interesante el trabajo realizado por Ramón Sarró con los bagas de Guinea. Los bagas fueron acusados por los musulmanes y por los cristianos de no tener religión, de no conocer a Dios. Después de adoptar una u otra de esas religiones, musulmana o cristiana, los bagas recordaron que sus antepasados fueron religiosos y los ritos de iniciación de sus ancestros eran parecidos a los ritos vividos por ellos en estas nuevas religiones adoptadas. La religión existía, aunque los bagas la hubieran olvidado en ese momento de su historia, pero permanecía presente en esa memoria colectiva de tribu o sociedad. El autor de este trabajo propone a la religión como institución social, y funciona como esquema con el que pensar la historia del pueblo. El título de su investigación es congruente con la idea que quiere expresar: “*Cómo los pueblos sin religión aprenden que ya tenían religión: notas desde la costa occidental africana*”.<sup>16</sup>

Dalmacio Negro<sup>17</sup> analizando diferentes culturas, afirma que la relación de la cultura con la fe religiosa ha sido olvidada y esta relación no es recíproca sino dialéctica, ya que no permanecen separadas, sino que se unen.

Un ejemplo para entender esa íntima relación, esa reciprocidad tan íntima, lo presenta el estudio reciente del Centro de Investigación Forestal Internacional (CIFOR) y el Centro Internacional de Investigación en Agronomía y el Desarrollo (CIRAD).<sup>18</sup>

Este estudio ha constatado el poder de las creencias sobrenaturales para influir en el uso sostenible de los bosques en las comunidades indígenas. Los habitantes del pueblo subsisten por el bosque, y cuando los animales disminuyen mucho, deben imponer una prohibición de cazar en sus bosques pidiendo a los espíritus y a los

---

<sup>16</sup> R. SARRÓ, «Cómo los pueblos sin religión aprenden que ya tenían religión: notas desde la costa occidental africana», en *Quadern de l'institut Català d'Antropologia. Religió, cultura i cognició*, 23 (2007).

<sup>17</sup> Noticia localizada en el periódico La razón. 11/XI/2003. Consultado el día 04/03/2012.

<sup>18</sup> Cf. El comunicado de Karín Holzknacht el 11 de enero de 2012, en Bogor, Indonesia, sobre la investigación realizada sobre los Bosques y el cambio climático, donde se estudió el sistema de creencias de los pueblos indígenas en el bosque de la isla Seram en el este de Indonesia, y cómo lo relacionado con su uso de los recursos naturales.

acentros restaurar la población de los animales. Si se viola la prohibición caen desgracias sobre el violador y su familia. Se une esa espiritualidad con la vida cotidiana, la cultura con la fe religiosa.

Pero esto no sólo pasa en Seram, lugar donde se estudió ese fenómeno, sino que se reproduce en numerosos lugares de la tierra, porque millones de indígenas de todo el mundo son dependientes de los bosques para su supervivencia y son numerosos los vínculos entre las creencias religiosas tradicionales, la conservación de los bosques y el sustento rural en muchos países del mundo.

Otro ejemplo interesante es “La Pachamama”<sup>19</sup> del paganismo inca, que tiene connotaciones religiosas porque pertenece al mundo de la religiosidad pagana, en donde “la deidad más venerada no era un dios, sino una diosa, la Madre Tierra”. En el núcleo del sistema de creencias y de actuación ecológico-social entre los pueblos indígenas de los Andes, en América del Sur, está representada la tierra, la naturaleza, sin estar localizada en lugares específicos, pero se acude a ella para pedir sustento o disculparse por las faltas cometidas contra ella. Representa la cultura y la espiritualidad de los indígenas.

Está tan arraigada en la cultura inca que actualmente en los católicos se da una identificación de la Virgen María con La Pachamama, y junto a los ritos cristianos para adorar a la Virgen siguen celebrando ritos ancestrales. Tradiciones y creencias paganas mezcladas con el catolicismo, esencia de su cultura.

## **2.6.- Conceptos afines**

Una vez definido el concepto cultura resulta imprescindible para su completa comprensión, concretar otros conceptos relacionados con ella. Uno de ellos es el de *patrimonio cultural*, entendido como el tratamiento privilegiado que todo grupo social (y no solo el estado nacional) reserva a un sector, no muy amplio, de sus mensajes, objetos y comportamientos culturales, destacándolo de todo el resto. No se puede entender como un museo, sino un capital totalmente renovable; tampoco como una herencia intocable, sino algo creativo, que admite innovaciones, que avanza

---

<sup>19</sup> M. CARRIÓN, «Religión de la tierra», en *Revista Cabeza de Gallo* 19 (2010).

continuamente, y que se enriquece con bienes ambientales y las formas interiorizadas de la cultura como son la lengua, las identidades étnicas.<sup>20</sup>

Es interesante también definir el concepto de *civilización* para ver su relación con el tema. *Civilización es una organización social que ha logrado establecer, para un número de personas considerables, un orden socioeconómico, legal y cultural por medio de la superación de la “ley del más fuerte”, intentando garantizar una convivencia pacífica.* Margalit se pregunta qué es una sociedad decente. La respuesta propuesta, a grandes rasgos, es la siguiente: una sociedad decente es aquella cuyas instituciones no humillan a las personas. Y distingue entre una sociedad decente y una civilizada. Una sociedad civilizada es aquella cuyos miembros no se humillan unos a otros, mientras que una sociedad decente es aquella cuyas instituciones no humillan a las personas.<sup>21</sup> La diferencia es clara.

En el momento actual, sigue afirmando el autor, la religión tradicional en Europa, el cristianismo, tiene hoy como rival principal una especie de religión más o menos sentimental a lo Comte, que en el lugar de Dios pone la humanidad, el propio hombre auto divinizado como sujeto y a la vez objeto; en contraste con la cristiana que es trascendente, es una religiosidad de carácter inmanente, que se presenta como humanista, el humanitarismo de los derechos humanos, los valores, etc. El carácter débil de la actual cultura posmoderna viene porque está informada por una religiosidad sin fundamento.

## 2.7.- Espacio y tiempo

Cuando se habla de cultura en general, es necesario no referirse a una sociedad particular, como puede ser la grecorromana, la medieval, etc., ni tampoco se puede definir la cultura por una fase particular de la organización ni por los logros sociales. Es decir, *hay que desligarla del espacio y del tiempo, si se entiende la cultura como la suma total de cuanto ha brotado espontáneamente del progreso de la vida material y también de la vida espiritual y social*, por lo que tampoco coincide con el concepto de Burkhardt<sup>22</sup> cuando separa religión, estado y cultura. Es el proceso total de la actividad

---

<sup>20</sup> G. GIMÉNEZ, Ficha teórica para estudiar la problemática cultural en México, <http://creativecommons.org>. Consultado 13/04/2012.

<sup>21</sup> A. MARGALIT, *La sociedad decente*, Barcelona 2010, p. 15.

<sup>22</sup> Uno de los considerado padres de la historia cultural.

humana, y el resultado global de la misma. Es el ámbito artificial que se superpone al natural.

Sin embargo, Cuche<sup>23</sup> plantea que no hay nada natural en el ser humano, ni siquiera las necesidades fisiológicas como el hambre, el sueño o el deseo sexual, y que, en el proceso de hominización, se pasó de la adaptación genética al medio ambiente natural a una adaptación cultural en que las poblaciones humanas poseedoras del mismo bagaje genético se plantearon diferentes opciones culturales. El hombre en el transcurso del tiempo, ha modificado la visión con respecto a sí mismo, adecuándola a las situaciones que se vivían en ese tiempo. Es decir, la concepción del hombre fue variando a través de las épocas. Así, el hombre fue creando diferentes posturas dependiendo de los nuevos avances. Hoy en día, según esta teoría, se podría crear una concepción del hombre en el que se establezca la gran relación con la tecnología y las ciencias de la información.

*Pero normalmente, cuando se refiere al estudio de la religión como ámbito de la cultura, es necesario tener en cuenta la geografía donde su ubica, ya que se habla de cultura occidental, cultura latino americana, cultura española, porque cada una tiene rasgos específicos que la distingue de las demás.*

También se habla de cultura de élite, que corresponde a la objetivación de las grandes realizaciones del espíritu humano, y se recibe por educación superior y a través de un cultivo o estudio y práctica adecuados. Y también de cultura popular, que se aprende por simbiosis y se identifica con los usos comunes o las concepciones normales de un pueblo, de una clase, de las personas sin grandes pretensiones. Siguiendo a Ramón Valdés, el concepto de cultura<sup>24</sup> es utilizada de manera diferente del uso coloquial. Se puede poner como adjetivo distintas acepciones encuadrando el concepto cultura en ámbitos particulares, indicando aspecto peculiares como puede ser cultura española, cultura francesa, etc. La palabra cultura tiene múltiples acepciones.

## **2.8.-Enculturación**

Hay un concepto, la enculturación, definida como *la forma de adquirir la cultura los individuos de cualquier sociedad, y por ella, aceptan, suscriben y hacen*

---

<sup>23</sup> D. CUCHE, *La noción de la cultura en las Ciencias Sociales*, Buenos Aires 2004.

<sup>24</sup> Para desarrollar este punto se ha consultado los apuntes del profesor Dr. Ramón Valdés del Toro de Antropología, preparado para la Universidad Nacional de Educación a Distancia 1974.

*suya cualquier cultura elaborada por las generaciones pasadas y la presente, sin una percepción clara de ese proceso, por lo que defienden sus propias pautas culturales como creaciones suyas.*

También se conoce como el proceso por el que una cultura establecida enseña a un individuo mediante repetición de las normas y los valores aceptados, de tal forma que el individuo pueda convertirse en un miembro aceptado de esa sociedad y encuentre su papel apropiado. Establece los límites y las formas correctas de lo apropiado y lo que no lo es.

Este proceso puede ser consciente o inconsciente, y se produce durante toda la vida, aunque el aprendizaje es superior en los primeros años de la persona. Y en ocasiones, se llega al etnocentrismo cuando la persona es incapaz de captar el poderoso influjo de la enculturación, cuando tiene el convencimiento de que sus normas son las únicas naturales, las mejores, las más bellas. Si el hombre no escapa de esta concepción, de este mecanismo cerrado, es incapaz de captar los valores del otro.<sup>25</sup>

Esto lleva a la conclusión de la imposibilidad de interpretar las religiones de otras culturas desde los presupuestos de la tradición occidental, o también proyectando la religión sobre pueblos ajenos a esta cultura, totalmente distinta a ella. Esta postura ha sido la forma principal del estudio de las religiones y de la forma de inculturalizar la religión cristiana en países de culturas tan diferentes como la africana o la asiática. Se practicó el etnocentrismo, considerando la cultura occidental como la más perfecta y superior a las demás culturas.

Cada cultura constituye una experiencia única e irrepetible de lo humano, por lo que es casi imposible reducir a categorías universales algo perteneciente a un sistema de valoración particular y propia. Sir James Fraser<sup>26</sup> sostiene que cuanto más elemental y primitiva fuera una cultura tanto más podría caracterizarse sus modos de pensamiento por la magia y menos por la religión. Esta concepción partía de una concepción unitaria de la humanidad y hoy, no podría aceptarse, porque las analogías varían de una sociedad a otra, la distinción de lo natural y lo sobrenatural carece de sentido para muchos pueblos y así, para un campesino africano es tan natural que un brujo embruje a su enemigo como que una mujer pueda dar a luz un niño.

---

<sup>25</sup> R. BEALS- H. HOIJER, *Introducción a la Antropología*, Madrid 1969.

<sup>26</sup> J. FRASER, *La rama dorada*, Méjico 1965.

## 2.9.- Secularización de la cultura

En la actualidad la secularización, la separación del Estado y la Religión, se manifiesta en todos los ámbitos que conforman la cultura, apareciendo artículos que retrotraen a estudios medievales para ver los inicios de esta secularización. Así Ana Carolina Arrubla<sup>27</sup> afirma que después de leer el libro “*Sobre el gobierno tiránico del papa*” (Breviloquium de potestate papal) de Guillermo de Ockam, figura mediadora entre la Edad Media y el Renacimiento, con la propuesta de separación Iglesia- Estado, propone introducir los principios de secularización de la cultura a partir del Renacimiento.

Es cierto que tal como hoy se conoce la secularización es un proceso históricamente reciente.<sup>28</sup> Desde la época primitiva, los pueblos vivían por lo general en un ambiente de sacralización. Por todas partes se encontraban dioses, espíritus, demonios, fuerzas sobrenaturales y el hombre, la tribu y el pueblo debían ganarse su favor o evitar su odio. Los asirios, babilonios, egipcios, hititas, persas, aztecas y mayas, en la antigüedad, y los animistas, hinduistas, budistas, musulmanes y demás grupos religiosos en la actualidad atribuyen un carácter sagrado a las plantas, animales, cosas, lugares, personas, astros y también a las etapas, aventuras y acciones más significativas de la vida del hombre como son el nacimiento, la nutrición, el matrimonio y la muerte.

La cultura filosófica griega constituye el primer proyecto de secularización con la deconstrucción de todas las religiones y la desacralización del mundo. De hecho, el cristianismo optó desde el inicio por presentar al Dios de la revelación como el Dios de los filósofos y no como una de las divinidades del politeísmo.

Se afirma que el mundo occidental ha salido ya de la modernidad y que muchos ha intentado ver la religión como restos del mundo tradicional. Sin embargo, la religión es un ámbito de la cultura que altera la economía y las instituciones con más fuerza que ningún otro ámbito, porque la religión tiene sobre el individuo y las sociedades influencias profundas.<sup>29</sup> E incluso, en este siglo XXI se sigue con la idea de separar los ámbitos económicos, artísticos, educacionales de la idea global de cultura, bien desde el punto de vista religioso o del metafísico.

---

<sup>27</sup> A. C. ARRUBLA, «Guillermo de Ockham: su teología política en camino al proceso de secularización de la cultura», en *Revista versiones* 1 (2011) 23-41.

<sup>28</sup> A. AGUILAR, «Naturaleza, historia y razones de la secularización», en *Ecclesia* XXIV 1 (2010) 43-52.

<sup>29</sup> C.A. PATIÑO, «Religión, Política e identidad colectiva: ¿Un problema nuevo en el s. XXI», en *Arbor Ciencia pensamiento y cultura*. 722 (2006) 763-773.

Uno de los últimos trabajos publicados ha sido la separación de la Justicia del orden metafísico. En un trabajo de Andrea Mejía<sup>30</sup> sobre Rawls afirma que este explicó en qué medida la justicia puede prescindir de lo metafísico, ya que la justicia opera en un marco puramente político, basándose en el concepto de persona como un miembro normal y completamente cooperativo de una sociedad durante toda su vida.<sup>31</sup> El bien queda sujeto al derecho así como la moral y la religión e incluso la misma vida.<sup>32</sup>

Separación de ámbitos, diferenciación de los ámbitos, pero todos influyen en todos, la educación en la política, la religión en la economía, la justicia en la política etc.

*Actualmente en todos los países occidentales prevalece un estado laico, hay una separación entre el poder político y el religioso.* La laicidad es un proceso en continuo movimiento,<sup>33</sup> que cada día se enfrenta a nuevos retos relacionados con los debates abiertos en la nueva sociedad, como son la sexualidad, la enfermedad, la muerte, la emancipación de la mujer, las minorías religiosas, la de los no creyentes, la libertad de expresión, la libertad de culto, etc.

Como la cultura<sup>34</sup> tiene un fuerte enraizamiento en las religiones del pueblo, es necesario que en un estado laico se respete la posición del creyente, de cualquier religión, la de los agnósticos y la de los no creyentes. No se puede imponer cualquier posición de éstas a los demás. El estado tiene la obligación de preservar la libertad de conciencia, porque no se puede obligar a nadie a creer en algo, debe respetar las creencias de cada individuo o la increencia. Debido a que cada vez más en la sociedad se da la pluralidad religiosa, es necesario que el Estado garantice las creencias de todos, y el respeto tanto a las mayorías como a las minorías.

## **2.10.- Momento actual**

¿Qué pasa en la sociedad actual?, ¿hay crisis cultural en el mundo occidental?

---

<sup>30</sup> A. MEJÍA, «Rawls, de la justicia al derecho como sujeto político», en *Ideas y Valores* LX 147 (2001) 143-152.

<sup>31</sup> CF. RAWLS «La justicia como equidad: política, no metafísica», en *La Política, revista de estudios sobre Estado y la sociedad* 1 (1996) 23-46.

<sup>32</sup> A. MEJÍA. “Rawls... 2001 p. 152.

<sup>33</sup> R. J. BLANCARTE, *El Estado laico*, México 2008.

<sup>34</sup> J. GOMÉZ FERRI, «Cultura: sus significados y diferentes modelos de cultura científica y técnica», en *REVISTA IBEROAMERICANA DE EDUCACIÓN*, 58 (2012) 15-33.

Jaime Mayor Oreja<sup>35</sup> en el prólogo del libro *Nueva izquierda y cristianismo*, presenta la tesis fundamental de los autores con respecto a la crisis global en las democracias occidentales. Todas las crisis que hoy agobian, crisis económica, política, social, institucional, social, etc., son en realidad, diferentes manifestaciones de una sola crisis, la crisis de valores. Los intelectuales deben abrir el debate cultural porque para poder afrontar la crisis global se debe tener en cuenta dos modelos sociales contrapuestos, la cultura del relativismo, donde todo vale, y el modelo basado en principios y valores morales, como base de un proyecto de convivencia.

*En las últimas décadas las sociedades occidentales han olvidado sus valores y su propia identidad, para adoptar un nuevo modelo basado en el relativismo, con la consigna de la libertad anulando las creencias.* Este se extiende como una plaga, no sólo por los ateos del siglo XXI, quienes sustituyen la revolución socio económica del siglo anterior por la revolución sexual, familiar y moral, sino por la propia comodidad, sin prestar resistencia. El relativismo se basa en el abandono de la Verdad y la exaltación de una libertad mal entendida. Para restablecer esa Verdad se debe poner en el centro de la reflexión a la persona.

Al considerar los valores superiores del hombre aparecen rasgos positivos y negativos, que implican una bipolaridad de elección en cualquiera de ellos. Así en los valores intelectuales se dan como rasgos positivos entre otros, una gran inteligencia y sabiduría, amplia cultura, capacidad de reflexión, conocimiento y comprensión de los fenómenos, capacidad de crítica o ser creativo y como rasgos negativos, hipercrítico, superficial en juicios, acrítico, tozudo, corto intelectualmente, inculto, falta de preparación o rígido de pensamiento. En los valores morales como rasgos positivos están el aprecio por lo bueno y lo justo, aceptar valorar y respetar las normas de convivencia, amor a la justicia y a la dignidad humana, coherencia entre pensamiento y comportamiento o consciente de los derechos y deberes propios y ajenos, y como rasgos negativos, lo injusto, inhumano, asocial, saltarse las normas y principios, medrar a costa de los demás, comportamientos escandalosos y faltos de ética, violento, agresivo, engañoso, no respetar los derechos de los demás, abusar de los débiles o no tener normas rectas de comportamiento. En los valores estéticos, los rasgos positivos serían arte, armonía y belleza en todas las manifestaciones, la cultura, música, poesía, la naturaleza, la ecología, desarrollo de los

---

<sup>35</sup> Prólogo del libro F. J. CONTRERAS PELÁEZ - D. POOLE DERQUI, *Nueva izquierda y cristianismo*, Madrid 2012.

valores personales y capacidades artísticas, capacidad creadora, imaginativa divergente, proyección creativa del yo personal o aprecio por lo bello y como rasgos negativos, materialista, egoísta, pragmático, utilitarista, convencional o falta de sensibilidad para apreciar la belleza. En los valores religiosos los rasgos positivos serían cultivar y vivir la espiritualidad, apertura a la trascendencia, creyente convencido, vivir lo que se cree, poseer convicciones religiosas profundas, dar a la existencia humana un valor relativo en función de creencias espirituales o religiosas, y como rasgos negativos, materialista, hipócrita, divorcio entre las creencias y los hechos, fanático, ritualista, supersticioso o creyente por conveniencia social o inconsistente.

En cada decisión del hombre se proyectan sus propios valores, que estarían en esa línea continua establecida entre el valor o contravalor, o bien en cada uno de sus rasgos positivos o negativos.

En cada época de la historia, y en cada cultura, prevalecen unos valores o contravalores que definen ese período. La pregunta es qué valores definen el momento actual y Francisco José Contreras ofrece una síntesis sobre la crisis europea analizando los rasgos de la cultura actual y presenta los siguientes: descristianización, vacío normativo, crisis demográfica, crisis de la familia, desacralización de la vida, vértigo de lo técnicamente factible (ingeniería genética), relativismo, autodenigración de la civilización, pacifismo con tintes de bondad, artes a la deriva...

El mismo autor da una posible vía de solución a estos contravalores actuales y es el trabajar juntos los cristianos y los intelectuales agnósticos, con figuras como Habermas o Marcelo Pera.

En la cultura todos los ámbitos se interrelacionan, y no se pueden separar unos de otros, porque es una unidad que conforma al individuo en su totalidad. Y el cristianismo puede aportar grandes beneficios a la cultura, porque puede aportar valores donde se pone de relieve la dignidad humana.

### **3.- Métodos para el estudio de la cultura**

Para el estudio de la cultura se puede utilizar varios métodos, siendo los básicos: el "Hermenéutico", que incluye a la antropología interpretativa, los "Estudios culturales", de tono crítico, y el "Cognitivo", mucho más formal o técnico que los enumerados anteriormente.

Cuando se quiere estudiar cualquier fenómeno es necesario utilizar un método científico que permita extraer una conclusiones fiables del problema planteado. Para el estudio de la cultura, se dispone de varias fuentes entre las que se encuentran la observación directa, escuchar el lenguaje e interpretarlo tomando notas de su contenido y también examinando el producto, bien en archivos, registros o bibliotecas. Si se sigue con rigor la metodología científica se puede obtener fiabilidad y validez en el trabajo, pero al estudiar la cultura, el comportamiento humano, la empresa es muy difícil y esto implica un mayor rigor científico y utilizar combinaciones de métodos de investigación.

Se podrá utilizar la observación participativa, cuestionarios, notas de campo, entrevistas no estructuradas, y semiestructuradas, encuestas, observación discreta, enfoques participativos, etc. Es decir, *el estudio de la cultura puede realizarse de forma empírica. E incluso se puede estudiar la cultura desde el estudio de la vida cotidiana profundizando en las perspectivas fenomenológicas, etnometodológicas, interaccionistas, y el superindividualismo como marcos analíticos del fenómeno cultural.*<sup>36</sup>

### **3.1.- Metodo hermenéutico**

El método Hermenéutico subraya ante todo los elementos de continuidad en la cultura, el fondo que se ha sedimentado en el tiempo y que ha ido destilando lo mejor de las obras y realizaciones humanas, que configura un canon disponible. Lo representan Gadamer y Ricoeur en líneas generales, la teoría literaria insiste en el valor normativo del canon con H. Bloom, o en la “presencia” de un sentido real en los grandes textos, G. Steiner, y la antropología cultural de Clifford Geertz.

Este método ofrece puntos de referencia ciertos para el crecimiento espiritual, para una comunicación artística e intelectual, o criterios para comprender mejor la realidad. Es universalista y tradicionalista, pero también crítica en relación con otras formas culturales. Es útil esta primera aproximación porque ofrece un marco de referencia y la teoría de los signos en el lenguaje, como fenómeno cultural es uno de los métodos utilizados con más validez en los estudios culturales.

---

<sup>36</sup> M. A. CAMARENA, «El estudio de la vida cotidiana como expresión de la cultura», en *Revista del Centro de Investigación* 29 8 (2008) 95-107.

### **3.2.- Estudios culturales**

Los Estudios Culturales están inspirados en el análisis marxista de las relaciones de poder y en la sociología crítica de Pierre Bourdieu, incluyendo también el método de la deconstrucción. Muestra las discontinuidades, las luchas por el dominio ideológico, la división de espacios de influencia, el carácter instrumental de varias de las expresiones culturales, que sirven a sus grupos de referencia. Desde su perspectiva todo resulta mucho más inestable, “líquido”, fragmentario, y la cultura acaba siendo el escenario de representaciones de intereses enfrentados y en conflicto. Tiene voluntad de contribuir a la emancipación o la liberación de grupos sociales, clases o sujetos demasiado alienados. Giovanni Aguilar,<sup>37</sup> en Estudios Culturales, pone a Richard Hoggart como uno de los iniciadores de este método, quien, afirmaba que con una interpretación crítica del arte, de la literatura, se podía saber la calidad de vida percibida y las relaciones de dominación. Autores como Raymond Williams, (cultura global) Thompson (fenómeno histórico), Stuart Hill, el más reconocido de estos estudios, se pueden considerar los padres de estos trabajos. Tuvieron influencias de Althusse y Cramsci. Se originó en Inglaterra, y durante la década de 1980-1990, se expandió a Estados Unidos, Canadá, Francia, y medio oriente. En Francia, Bourdieu introduce el concepto de capital cultural.

### **3.3.- Estudios cognitivos**

Los Estudios Cognitivos ven la cultura como una “caja de herramientas” (*toolkit*): un conjunto de elementos disponibles en el ambiente, que son seleccionados para afrontar situaciones particulares. Rechazan la visión de la cultura como un “fondo latente”, más o menos común a todos, y apuntan más bien a la existencia de “módulos” o configuraciones plurales. Los cognitivistas rechazan los juicios de valor, más bien tratan de explicar como funciona la interacción entre la forma individual de comprender la realidad y el conjunto de ideas, códigos y modelos. La cultura se expresa en la interacción entre información disponible, esquemas que la organizan, y el universo simbólico.

---

<sup>37</sup> Cf. <http://teoriacritica.com>. Consultado 13/04/2012.

Estos tres métodos, presentados en grandes líneas, se podrían relacionar ya que la visión hermenéutica de la cultura es la verdad y el sentido, los estudios culturales es el poder y la negociación y por último, el de los cognitivistas es la información y la selección. Estos tres métodos se aplican también dentro del ámbito cristiano o eclesial.

#### 4.- Características de la cultura

Se puede describir algunas de sus características,<sup>38</sup> para intentar captar mejor el significado ya que es difícil definir la esencia de la cultura y precisarla correctamente porque el contenido es mayor que el continente.

1º La primera es que *la cultura es siempre social*. Pueden usarla de diversas maneras, pueden cambiar elementos, pero lo que emplean y cambian es social. Es la herencia recibida de las generaciones anteriores y a la vez la transmiten a las siguientes.

2º En segundo lugar se define otra característica esencial, *la cultura siempre es un logro humano, es obra de la mente y de la mano del hombre*. Es algo que se realiza con esfuerzo, con intención, y destinado para el hombre. Pero las personas aceptan la cultura de forma natural, no se discute ni se cuestiona, es recibida como algo totalmente natural.

3º Los logros humanos están destinados a uno o varios fines, a los valores, se realizan con la intención de buscar un bien. *Una característica es su utilidad, su funcionalidad, es guía de comportamiento adecuado*.

4º Y cuando se definen los fines, *el hombre se considera previamente a sí mismo como valor principal y fuente de todos los demás valores*, ya que lo considerado como bueno, es bueno para él. La cultura comparte unas ideas morales y estéticas.

5º Al analizar el concepto de cultura en todas sus formas y variedades, se observa la realización material y temporal y también los valores menos tangibles como verdad, belleza, bondad, el ritmo, el orden... Todas estas actuaciones se plasman en un material pasajero y perecedero, y por eso *la actividad cultural se ocupa de la conservación de los valores. Es dinámica y práctica, y cuando no sirve significa un estorbo*.

---

<sup>38</sup> Para realizar este punto se ha tenido en cuenta la visión de Eduardo Amorós en Biblioteca Virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales en eumed.net. Consultado 13/04/2012.

6ª Otra característica es *la universalidad*, porque tiene que ser compartida y aceptada por la mayoría de las personas de la sociedad.

7ª *Es aprendida, no es innata*, porque se adquiere por el proceso de socialización.

8ª Otra característica es *el pluralismo ya que la sociedad es muy compleja, formada por distintas instituciones con fines distintos e incluso a veces enfrentados*. Por tanto, aparecen muchos valores, paz, justicia, libertad, verdad, etc. Entre estos valores se puede incluir Jesucristo, el Evangelio, Dios Padre, la Iglesia. Pero son valores entre otros valores.

9ª *Es simbólica*, tanto verbal como no verbal.

Es social, un logro humano, destinado a uno o varios fines, siendo el valor principal el propio hombre, es dinámica y práctica, material y espiritual, universal, aprendida, compleja y simbólica. Cualidades que se aplican a la cultura pero que no la define completamente.

## **5.- Interpretación de la religión en la cultura**

Desde todas las ciencias de las religiones, se ha buscado una interpretación para comprender la necesidad del hombre de relacionarse con lo sagrado en todos los momentos de la historia conocida, del reconocimiento de una realidad exterior a él que influye en su vida. Siente esa realidad exterior como “el absolutamente otro”, siendo ese otro, bien poder, bien realidad absoluta, bien persona, etc., dependiendo de las circunstancias de cada sociedad. Esa fuerza exterior es superior y responde a sus aspiraciones, creando símbolos y rituales para asegurarse la intervención divina, llamada hierofanía.<sup>39</sup>

Para su propia explicación ha recurrido a la magia, sometiendo lo divino al hombre, al panteísmo, al panenteísmo o monismo. Los cristianos consideran la encarnación realizada en Jesucristo la hierofanía más sublime conocida en la historia.

La pregunta sugerida por la cantidad de folclore religioso, de tradiciones populares, de prácticas mágicas, de supersticiones, de ritos y celebraciones, etc., es qué producen en el hombre, qué significado tienen para él, cómo lo interpreta.

---

<sup>39</sup> DTF, p. 1131

El antropólogo Geertz,<sup>40</sup> considerado como el creador de la Antropología Simbólica, identifica el trabajo del antropólogo como el estudio de las diferentes maneras en las que la gente entiende su alrededor, así como las acciones de los demás miembros de su sociedad. Estas interpretaciones se establecen por medio de símbolos y procesos, como por ejemplo los rituales, porque a través de ellos los seres humanos establecen significados a sus acciones.

Estudiando estos rituales religiosos, estas “fuentes de iluminación simbólica” se puede descubrir el significado de la religión en la cultura.

### 5.1.- Interpretaciones funcionales

De las interpretaciones funcionales<sup>41</sup> de la religión en la cultura han surgido diversas teorías, entre las que se mencionan:

1º La *teoría del funcionalismo mitigado* de Malinowski<sup>42</sup> cuya clave para interpretar la religión es la *funcionalidad*, es decir, los seres humanos tienen de la misma manera que los animales, necesidades biológicas que deben satisfacer, además de las surgidas de su socialidad. La cultura sirve para dar respuesta a estas necesidades, y a esta esfera pertenece la religión siendo la respuesta cultural ante las necesidades individuales de consuelo y de integración social surgidas ante el hecho de la muerte o ante otras situaciones límites.

2º El *idealismo sociológico* de E. Durkheim, tomando las ideas del N. Fustel de Coulanges.<sup>43</sup>

“La comparación de las creencias y de las leyes muestra que una religión primitiva ha constituido la familia griega y romana, ha establecido el matrimonio y la autoridad paterna, ha determinado los rasgos del parentesco, ha consagrado el derecho de propiedad y el derecho de herencia. Esa misma religión, luego de ampliar y extender la familia, ha formado una asociación mayor, la ciudad y ha reinado en ella como en la familia. De ella han procedido todas las instituciones y todo el derecho privado de los antiguos. De ella ha recibido la ciudad sus principios, sus reglas, sus costumbres, sus magistraturas. Pero esas viejas creencias se han modificado o borrado con el tiempo y el derecho privado y las instituciones se han modificado con ellas. Entonces se llevó a

---

<sup>40</sup> C. GEERTZ, *La interpretación de las culturas*, Barcelona 2000.

<sup>41</sup> Para realizar estos conceptos se ha seguido a D. ROGELIO RUBIO HERNANDEZ en los apuntes preparado para el curso de Antropología de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. 1974.

<sup>42</sup> S.F. NADEL, «Malinowski, sobre la magia y la religión», en *Hombre y cultura la obra de Bronislaw Malinowski*, Siglo XXI. 1974.

<sup>43</sup> F. DE COULANGES, *La ciudad antigua*, Mexico 1974, p.2

cabo una serie de revoluciones y las transformaciones sociales siguieron regularmente a las transformaciones de la inteligencia”.

De esta manera la religión es el *aglutinante de la sociedad*, la matriz de donde surgen las instituciones sociales.

Durkheim<sup>44</sup> considera la religión como un hecho social, exactamente igual a todas las categorías sociales que intervienen en la sociedad:

“La representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son manera de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinados a suscitar, a tener o rehacer ciertos estados mentales de esos grupos. Pero entonces, si las categorías son de origen religioso, deben participar de la naturaleza común a todos los hechos religiosos: deben ser, ellos también cosas sociales, productos del pensamiento colectivo”.

Durkheim presenta la religión como resultado de la capacidad de los hombres para simbolizar su existencia social. Es el aspecto ideal de la sociedad.

3º El *funcionamiento radical* de A.R. Radcliffe-Brown<sup>45</sup> para el que la religión es considerada como una *parte importante e incluso esencial del complejo sistema social por el que los seres humanos son capaces de vivir juntos en una organización ordenada de las relaciones humanas*.

En este sentido la religión sería la que le proporciona confianza y bienestar al aceptar las pautas establecidas que, en forma de deberes, se encuentran sujetas a reglas y bajo la guía de valores. La idea de función tiene un marcado carácter finalista y no separa la religión del ritual.

En realidad, todos los estudios sobre funcionalidad del sistema de creencias van desde un subproducto de algunos modelos mentales a que proveen ventajas para la supervivencia, debido a que sirven de cohesión social.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> E. DURKHEIM, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, 1968, p.14.

<sup>45</sup> A. R. RADCLIFF-BROWN, «Estructura y función en la sociedad primitiva, cap.VII en *Religion y sociedad*», Barcelona 1986, pp 25-35.

<sup>46</sup> L. OVIEDO, «Natural y sobrenatural: un repaso a los debates recientes en *Lo natural, lo artificial y la cultura*», edit por Alonso Bedate, Madrid 2011, pp 51-168.

## 5.2.- Otras interpretaciones

Otro tipo de interpretaciones para explicar el significado de la religión dentro de la cultura según Xavier Pikaza<sup>47</sup> son: experiencia y vivencia, formas de experimentar y vivir la realidad en el plano más profundo; mito y sabiduría, formas de conocimiento dentro de un mundo que sirven para orientarse en el campo de la realidad; rito y comunidad, formas de comunicación social; ethos y praxis, formas de conducta; mística y gnosis, mística que se puede desvirtuar; historia y construcción simbólica, es decir, se hace historia simbólicamente; salvación y a la vez condena, porque el hombre puede elegir, y también las religiones se concretan en comunidades creyentes, que pueden desembocar en poder institucional.

Promueve valores religiosos que a la vez son morales, legitima las normas, proporciona identidad colectiva, en general, esta función se puede sintetizar como *cohesión social*. Pero a la vez también presta funciones al individuo como son dar *apoyo emocional ante las dificultades, seguridad cognitiva ante la muerte y hace posible la comunicación trascendental, con la oración, la meditación, etc.*

Pero junto a esta función conocida como cohesión social, no se puede olvidar el papel desestabilizador de las religiones, *su capacidad revolucionaria*, bien con objeto de disfrutar de un orden más justo, o como sistemas de dominio sobre otras culturas, y así Pikaza, da una síntesis de funciones tanto sociales como experienciales.

Hasta los años setenta, el sector económico de la religión no se estudiaba, pero desde el trabajo de Stark<sup>48</sup> y sobre todo el de Azzi y Ehrenberg,<sup>49</sup> la economía de la religión fue estudiada como una parte de la economía. Se habla de consumo de bienes religiosos. Desde este momento estos estudios ofrecen distintos motivos racionales por los que se practica una religión y por tanto, cumplen unas funciones determinadas. Bien se practican *por motivos de salvación (aversión al riesgo), motivos sociales, (consumo) y por motivos profesionales (comportamiento estratégico)*.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup>Cf. <http://blogs.periodistadigital.com> . Consultado 20/03/2012.

<sup>48</sup> R. STARK, «The Economics of Piety: Religious Commitment and SocialClass», en *Issues in Social Inequality* (1972) 433-503.

<sup>49</sup> C. AZZI- R.G. EHRENBURG, «Household Allocation of Time and Church Attendance», en *Journal of Political Economy* 831 (1975) 27-56.

<sup>50</sup> P. BRAÑAS\_ GARZA, «El consumo de bienes religiosos», en *Revista Internacional de Sociología*, 35 (2003) 176-197.

Entre las teorías actuales para explicar la religión y su inserción en la cultura están aquellas basadas en la teoría evolucionista de Darwin.<sup>51</sup> La teoría actual neodarwinista<sup>52</sup> afirma que la especie humana ha sido el resultado de un proceso de evolución biológica sometido a la acción no aleatoria de la selección natural, pero al mismo tiempo, describe un panorama de la evolución humana que separa con nitidez biología y cultura. Se asume que los cambios culturales son tan rápidos y sus efectos sobre la conducta resultan tan poderosos que en la práctica, existe una radical autonomía de la cultura, acercándose de este modo a las tesis de Durkheim, predominantes en las ciencias sociales, que “lo social se explica sólo por lo social”.

Pero en la actualidad esta separación de las ciencias ha borrado los límites, y, por tanto, esta influencia solamente de lo social en la cultura no se mantiene porque se está intentando definir los factores claves de la transformación del homo sapiens en la especie cultural por excelencia, así mismo establecer los mecanismos de la selección de determinadas creencias, valores y actitudes y analizar la influencia de la evolución en ellas.

Dentro de estas conductas, creencias y valores aparecen las ideas religiosas. Y el mismo Darwin se preguntó por el significado adaptativo o no adaptativo de las ideas religiosas en nuestra sociedad, tomando la opción sobre la “no adaptación” del sentimiento religioso porque era consecuencia indirecta de la evolución de otros rasgos cognitivos.

Esta tesis en la actualidad es la sostenida por Scott Atran o Pascal Boyer psicólogos evolucionistas, mientras que David Sloan Wilson o Richard Sosis, sostienen la tesis contraria.

Jesse M. Bering<sup>53</sup> señala la idea de que las cosas (y de hecho la gente) existe para un propósito, por lo que las ideas religiosas desempeñan una función evolutiva, dirigidas por la selección natural como cualquiera de los rasgos adaptativos. Para ver las cosas malas que les pasan deben ser capaces de ver la acción intencional de un ser sobrenatural, observados continuamente, y esta capacidad es lo que mantiene la estabilidad social. El hombre se comporta honestamente por ese Dios espía. En consecuencia, defiende la teoría de convolución gen cultura. El cerebro humano,

---

<sup>51</sup> CH. DARWIN, *The origin of species*, London 1859.

<sup>52</sup> L. CASTRO- M.A. TORO, «El origen de Dios», en *ABC Cultural* del 28 de abril de 2012, [www.abc.es/cultura-cultural/cultural .asp](http://www.abc.es/cultura-cultural/cultural.asp). pp.24-27.

<sup>53</sup> J. BERING, «The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny», and *The Meaning of Life*, Nueva York 2011.

asegura, es un sistema cognitivo que manifiesta preferencias imponiendo unas sobre otras.

*¿Qué funciones asignan estas teorías evolucionistas a la religión? Sin duda ninguna la función de cohesión social, de supervivencia, de beneficio propio.* La religión es un elemento indispensable perteneciente a la cultura, y por tanto, se adapta a lo que mejor conviene al ser humano en ese momento. Todavía estas teorías están en embrión y será necesario la maduración para aportar nuevos conocimientos sobre este tema.

Autores como Dawkin o Dennett plantean un visión de la cultura con reminiscencia platónicas. Proponen la cultura como un conjunto de memes, es decir, caracteres culturales, que compiten para transmitirse de unas personas a otras, para colonizar los cerebros humanos. Algunos otros como Richerson establecen el predominio de unas ideas sobre otras, en la evolución del cerebro.

En el año 1976, Richard Dawkins desarrollaba la idea del gen egoísta, bajando el nivel de selección natural al ADN, y Edward O. Wilson siguiendo a William D. Hamilton, afirmaba que la selección natural actúa sobre las familias, ampliándolo a los grupos. ¿Selección individual o selección de grupo?

Wrugt<sup>54</sup> cuenta la historia de la creación de todo lo existente comenzando con las deidades de las tribus de cazadores-recolectores, se traslada a los de los cacicazgos y las naciones, y luego al politeísmo de los primeros israelitas y al monoteísmo que siguió, y posteriormente al Nuevo Testamento y al Corán, antes de terminar con la moderna idea de dioses multinacionales del judaísmo, el cristianismo y el Islamismo. Presenta la posibilidad de un compromiso razonable entre fe y razón, entre la doctrina y los estudios bíblicos, entre una teología madura y una edad de oro de la investigación científica. Defiende que el sentimiento religioso no constituye una auténtica adaptación, destacando la tendencia de los seres humanos a amoldarse a las creencias y los valores del grupo social del cual depende su supervivencia. Cuando se pregunta por el origen de la religión la encuentra en la evolución cultural, aceptando algunos memes y rechazando otros, siendo la mente la que por necesidad de establecer relaciones cooperativas en beneficio mutuo, las acepta o las elimina. Demuestra un gran optimismo antropológico.

---

<sup>54</sup> R.WRIGHT, *The Evolution of God*, Bostón 2009.

La religión tiene gran capacidad de movilización y motivación y contribuye a la educación de actitudes éticas democráticas fundamentales, como la apertura a la reflexión sobre el mundo para no centrarse en los propios intereses, sino en mirar a los demás, propio de una sociedad democrática responsable. Así mismo, la religión puede motivar hacia la solidaridad y hacia la capacidad de sacrificio, puede servir de catalizador para la acción, y también tiene una función simbólica capaz de convertir la vida solidaria en norma.

En definitiva, *a través de todos los tiempos la religión ha desempeñado unas funciones en la sociedad que se podrían resumir en dar una cosmovisión e interpretación del mundo, origen, sentido, destino, salvación, etc., también la función de estabilidad social ya que sacraliza a la familia, al trabajo, a la moral, a la autoridad. Junto a éstas, es necesario tener en cuenta la función de control y la función psicológica en el individuo, y por último, de cohesión social. Tampoco se debe olvidar la función principal de las religiones, la trascendencia, la búsqueda de la felicidad.*

Las creencias en todas sus variedades, religiosas o laicas, son difícilmente sustituibles, porque son legitimaciones de su existencia. En ellas se mezcla la racionalidad con los elementos irracionales, el mito y el dogma, la fe y la ciencia.<sup>55</sup> *Entre todas las formas de creencias, la fe religiosa posee, tanto en el ámbito individual como en el sociológico, un papel superior al de todas las filosofías de la vida. Y tiene unas funciones bien definidas.*

## **6.- Inculturación**

### **6.1.- Concepto de inculturación**

Se trata de un neologismo de la Iglesia católica definido como proceso, caracterizado<sup>56</sup> por ser lento, desde el pueblo, profundo y global que expresa mejor el

---

<sup>55</sup> G. MILANESI, «Creencia», en *Diccionario de Sociología*, 1986.

<sup>56</sup> R. ACOSTA, La inculturación en [www. inculturación.net](http://www.inculturación.net) 25/02/2012: .“Es la inserción del Evangelio en una cultura autóctona y la introducción de esta misma cultura en la vida de la Iglesia: a) ad extra: del evangelio hacia las culturas, para encarnarse en ellas, purificarlas y elevarlas, la íntima transformación de los valores culturales b) ad intra: la cultura entra a formar parte de la Iglesia universal, en las expresiones y vida de la Iglesia; Hay dos criterios irrenunciables: la compatibilidad con el Evangelio de las culturas asumidas y la comunión de las jóvenes comunidades cristianas y nuevas culturas con la Iglesia universal”.

misterio de Cristo, que no puede ser forzado, aunque si animado, gradual, diferenciado, que requiere discernimiento, un proceso nunca acabado porque la cultura es dinámica. Acosta también presenta como característica de este proceso la relación biunívoca entre el Evangelio y la cultura autóctona.<sup>57</sup> En otras palabras es insertar el Evangelio en la cultura.

El Concilio Vaticano II prohíbe expresamente la identificación de la Iglesia Católica con cualquier cultura particular, en perjuicio de las demás; y afirma que, por el contrario, es a partir del contacto y la comunión con las distintas culturas lo que la enriquece y a vez enriquece a esas culturas.

Se ha hablado del proceso, de la relación entre cultura y religión, pero sería conveniente intentar comprenderlo. Es un concepto que sirve para describir los cambios culturales debido a la penetración del evangelio en el ambiente humano.<sup>58</sup>

Las imágenes de Dios pueden ser:

1º Una imagen lejana, totalmente trascendente.

2º Un Dios legislador universal, que sólo recibe culto y veneración de los humanos.

3º Un Dios -Juez implacable.

4º Un Dios de encuentro, una relación del ser humano con la divinidad.

Estas imágenes de Dios se enriquecen y fortalecen o bien, se debilitan con la experiencia de la comunidad dentro de una cultura determinada, depende de la idea seleccionada por la sociedad, de lo que se trasmite de una generación a otra, y por eso, cuando se inculturaliza el catolicismo debe transmitir la Imagen de Cristo teniendo en cuenta las ideas predominantes en la nueva sociedad sin distorsionar la imagen.

El hablar de inculturación del Evangelio se considera ambiguo y se está proponiendo dentro del lenguaje teológico “evangelización de las culturas”. En el documento GS se define la cultura y se reconoce su autonomía de los valores propios que permiten el progreso y su mantenimiento y se revisan consiguientemente las modalidades de intervención de la iglesia en su misión evangelizadora (GA 53-62).

Evangelizar las culturas<sup>59</sup> equivale a entrar en contacto con las riquezas que constituyen la historia de un pueblo; es establecer una relación entre la cultura y el Evangelio.

---

<sup>57</sup> DT, p. 214.

<sup>58</sup> DTF, p. 701.

<sup>59</sup> R. FISICHELLA, «Evangelización de las culturas», en *DTE*, pp 362-363.

La evangelización es tan antigua como el cristianismo ya que aparece en los escritos del Nuevo Testamento, en los Padres, en los Concilios y en la historia de la evangelización. Pablo VI en “*Evangelii Nuntiandi*” observa la ruptura entre el Evangelio y la cultura de esta época como un drama y apunta la necesidad de renovar la tarea de interacción entre ambas. Es necesario el diálogo y el compromiso de futuro, porque las culturas de nuestra época están marcadas por un proceso de masificación debido a los medios de comunicación social y no se da esa deseada interacción.

Juan Pablo II<sup>60</sup> tenía muy consolidado este concepto y en numerosas ocasiones fue dando pinceladas para aclarar lo que se entiende por inculturación. En la Exhortación Apostólica “*Evangelii Nuntiandi*” afirmó:<sup>61</sup>

“El evangelio y por consiguiente la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura, y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnalas a todas, sin someterse a ninguna”.

Así mismo Ratzinger<sup>62</sup> expresa que la inculturación sólo tendrá sentido si una cultura no sufre agravios ante el mensaje evangélico. “El grado de una cultura se manifiesta en su apertura, en su fuerza para dejarse purificar y, en consecuencia, para hacerse más conforme a la medida de la verdad y a la medida humana”.

Este concepto de inculturación está relacionado con un término usado por los antropólogos desde finales del siglo XIX llamado aculturación, un término que designa los cambios culturales que se producen cuando dos grupos humanos comienzan a vivir juntos en contacto directo. La inculturación deja claro que no es el contacto entre dos culturas, sino de la religión católica con una cultura.

---

<sup>60</sup> JUAN PABLO II, Discurso al Pontificio Consejo para la Cultura, 17-I-1987, 5: AAS 79 (1987) 1204-1205. También el término lo ha usado en: JUAN PABLO II, Discurso a la Conferencia Episcopal de Kenia, Nairobi, 7-V-1980, 6: AAS 72 (1980) 497; Alocución a los Obispos de Ghana, Kumasi, 9-V-1980, 3: AAS 72 (1980) 515; Encíclica *Slavorum apostoli* (2-VI-1985), 21a: AAS 77 (1985) 802; Con la comunidad diocesana de Kinshasa, en la Catedral; 15-VIII-1985, 4: IGP2 VIII/2 1985 417-418; Discurso a los Obispos de la India, Delhi, 1-II-1986, 5: AAS 78 (1986) 748; Discurso en el encuentro 500 años de evangelización en América Latina, Cartagena, Colombia, 6-VII-1986, 7: AAS 79 (1987) 105. Discurso al Pontificio Consejo para la Cultura, 13-I-1989, 6: AAS 81 (1989) 859-860; Discurso a los representantes del mundo de la cultura en Salvador, Brasil, 20-X-1991, 4: IGP2 XIV/2 (1991) 960.

“Al entrar en contacto con las culturas, la Iglesia debe acoger todo lo que en las tradiciones de los pueblos es conciliable con el Evangelio para aportarles las riquezas de Cristo y para enriquecerse ella misma con la sabiduría multiforme de las naciones de la tierra. Vosotros lo sabéis: la inculturación coloca a la Iglesia en un camino difícil, pero necesario...”

<sup>61</sup> EN 20.

<sup>62</sup> Cf. RATZINGER, «La fe cristiana ante el desafío de las culturas», en “*Ecclesia*” VII (1993/4) 372.

Es un concepto teológico con connotaciones antropológicas culturales, proceso activo dentro de la misma cultura, *la fe se va desarrollando en términos propios de esa cultura en la que se adentra*, entendiendo la fe como respuesta plena existencial y también entendiendo por cultura, el conjunto de sentidos y significaciones, de valores y modelos, comunes y considerados como expresiones propias y distintas de su realidad humana. Por eso se dice que es un proceso activo de interacción entre fe y cultura, con expresiones sociales por lo que la inculturación no se reduce a cambiar el lenguaje, o los ritos, es algo más profundo porque debe engancharse en las raíces culturales de esa sociedad. Entendida de esta manera, la tarea de la inculturación constituye el centro de la nueva evangelización.

La *Fides et Ratio* afirma explícitamente que la inculturación no implica la preeminencia de una cultura sobre las demás,<sup>63</sup> aunque también tiene en consideración que no toda cultura es equivalente, porque las tradiciones culturales deben pasar el examen de su significatividad de cara al hombre individual y a la sociedad, así como su propia consistencia epistemológica y metafísica. La cultura debe ser respetuosa con el hombre y con la naturaleza, y hoy en el mundo desarrollado, se prescinde de esta visión por lo que se da un empobrecimiento cultural.

Siguiendo estas mismas ideas, Ignacio Perez del Viso<sup>64</sup> explica que la religión no está atada a ninguna cultura, ni se ve limitada por ninguna, pero no puede ser pensada fuera de ella. El autor presenta un recorrido de las inculturaciones de la fe cristiana desde su inicio hasta nuestros días. En cada contacto con culturas diferentes se fue enriqueciendo de valores. De la hebrea heredó el sentido de la historia; de la helénica, la filosofía; de la latina, el derecho; de la germánica, el ideal caballeresco; de la árabe, la apertura cultural; de la hispánica, el espíritu misionero; de la latinoamericana, la religiosidad popular; de la argentina, la creatividad; de la moderna, la democracia; de la pos-moderna, la liberación de las ideologías.

En el momento actual las ciencias del hombre estudian al mismo nivel todas las culturas, e incluso las llamadas primitivas, y a todas las culturas dirige su atención la

---

<sup>63</sup> FR, 61 y 72.

<sup>64</sup> Ponencia para el I Congreso de Evangelización de la Cultura - UCA 04/11/06, titulada: El árbol genealógico de las inculturaciones de la fe. "Si bien la religión no puede ser pensada ni imaginada fuera de una o de varias culturas, es verdad también que la religión no se identifica con ninguna cultura en particular ni queda limitada por ninguna de ellas. El arte, la ética y la religión son dimensiones fundamentales y universales del hombre. Van pasando de una cultura a otra, a veces por ósmosis, en forma imperceptible, como de la helénica a la latina, que ya estaba helenizada, razón por la cual la liturgia en Roma se celebraba en griego. Otras veces el traspaso se dio en forma brusca y notoria, como de las culturas europeas a las de los otros continentes, en los tiempos modernos".

Teología como disciplina científica del hecho religioso y también las Ciencias de las Religiones ya que la religión es una parte de la actividad humana consistente en creencias y prácticas acerca de lo considerado como divino o sagrado, de tipo existencial, moral y espiritual.

## 6.2.- Antecedentes de la inculturación

Aunque el concepto sea nuevo, *este proceso es tan antiguo como el propio cristianismo*. En el siglo II en la Carta a Diogneto, se manifiesta que los cristianos son ciudadanos del cielo, pero a la vez identificados con el país. “No se distinguen de los demás hombres ni por el país, ni por la lengua, ni por las costumbres”.<sup>65</sup>

Un ejemplo claro de inculturación es el proceso de cambio en la interpretación de los textos bíblicos del cristianismo en su contacto con la cultura griega. En Grecia<sup>66</sup> la religión tenía carácter público y el culto estaba imbricado en numerosas instancias sociales, pero al mismo tiempo, y como testimonio extremo de esta situación, no existía una institucionalización de lo religioso independiente y exclusiva del ámbito mundano. Esta interconexión entre lo religioso y lo social determina que no haya un corte entre lo sagrado y lo profano. Esta situación, que podría indicar una “sacralización de lo mundano”, indica a la vez que haya una “mundanización de lo sagrado”. En ese sentido, puede entenderse que la religión griega esté orientada a dar sentido al más acá y no a prometer un más allá.

¿Qué pasa cuando el cristianismo se pone en contacto con esta cultura?

---

<sup>65</sup> La Carta a Diogneto dice así: “Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su lengua, ni por sus costumbres. En efecto, en lugar alguno establecen ciudades exclusivas suyas, ni usan lengua alguna extraña, ni viven un género de vida singular. (...) habitando en las ciudades griegas o bárbaras, según a cada uno le cupo en suerte, y siguiendo los usos de cada región en lo que se refiere al vestido y a la comida y a las demás cosas de la vida, se muestran viviendo un tenor de vida admirable y, por confesión de todos, extraordinario. Habitan en sus propias patrias, pero como extranjeros; participan en todo como los ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; toda tierra extraña les es patria, y toda patria les es extraña.

Se casan como todos y engendran hijos, pero no abandonan a los nacidos. Ponen mesa común, pero no lecho. Viven en la carne, pero no viven según la carne. Están sobre la tierra, pero su ciudadanía es la del cielo. Se someten a las leyes establecidas, pero con su propia vida superan las leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. (...)

Para decirlo con brevedad, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo. El alma esta esparcida por todos los miembros del cuerpo, y los cristianos lo están por todas las ciudades del mundo.”. Biblioteca Católica Digital.

<sup>66</sup> C. MARSICO, *Ejes para pensar lo griego Polythryleta. Sistemas explicativos y mutación conceptual en el pensamiento griego*, Buenos Aires 2011.

Ya los propios griegos, con los primeros filósofos critican el mito; se acusa a Homero y a Hesiodo de autores paganos; contradicen a la tradición que venía de generación en generación desde estos poetas nacionales por lo que se produce un enfrentamiento entre *mythos* y el *logos*, no de manera radical sino porque el *logos* irá ganando terreno cada vez más a esa forma deficiente de conocer la realidad y con la observación y la reflexión, la especulación filosófica, construyen su propia interpretación. Dar razón del mito es propio del *logos*, ya que el propio mito no puede dar razón de su veracidad. De este enfrentamiento surge la “teoría alegórica” como intento de salvar la tradición religiosa; se rehabilita el mito ante la explicación racional usando la teoría alegórica porque con ella ya no son escandalosas las hazañas de los dioses sino que están expresadas en un lenguaje poético, lenguaje secundario distinto al racional, que necesita una traducción al lenguaje de la razón para comprenderlo.

Todo está dicho alegóricamente y hay que traducirlo. Alegoría, etimológicamente significa otro hablar y, de esa manera, ya se pueden leer los mitos sin escandalizarse, diciendo que se expresaban con lenguaje cifrado, críptico, mediante código poético y de esa manera se descubría unas verdades ocultas, tras ese lenguaje poético, con código propio y unas referencias reales que se deben encontrar y rastrear. En una época, la interpretación de algunos alegoristas eran triviales, pero esta teoría tuvo mucho éxito en el mundo antiguo: estoicos, gnósticos, neoplatónicos y también por los antiguos cristianos. En los testimonios más antiguos de la interpretación alegórica de Homero se utiliza la alegoría física, cuando el combate entre dioses se interpreta como el combate entre los elementos primordiales naturales, agua, fuego, aire... También se da la exégesis ética, cuando se relaciona con cualidades morales e incluso, también se ve intencionalidad psicológica. Se dignifica el mito por su sentido oculto.

¿Por qué los cristianos asumen esta manera de interpretar los textos? Porque los cristianos vivían en esa cultura, asistían a las mismas escuelas que los paganos, interpretaban alegóricamente los textos, y por este motivo, lo aplican a los textos bíblicos. Todas las clases de alegorías fueron usadas por los primeros cristianos al intentar comprender la Biblia desde la cultura griega. Se debe insistir en la idea de que esta exégesis la utilizan los Padres de la Iglesia porque conocían estos mitos y se habían enculturizado en ellos, y no rompen con estas enseñanzas, sino que las cristianizan.

Un ejemplo típico de esta inculturación es la figura de San Gregorio de Elbira. Sirviéndose de un lenguaje tomado de las antiguas escuelas paganas hace una interpretación alegórica del AT y del NT. Parte de la idea de que en el AT se esconde la verdadera sabiduría revelada por Dios a los hombres y esa sabiduría no se presenta de forma clara sino oculta, que hay que desvelar. En la escritura no hay nada erróneo y por consiguiente, el exégeta debe buscar ese sentido oculto. En su exégesis utiliza la etimología y así hace venir el nombre de Noé de la palabra descanso y ese descanso es Cristo, luego Noé es símbolo de Cristo. A veces utiliza el parecido entre palabras para buscar el sentido oculto, recurre a los números, la numerología cuyo origen está en las escuelas paganas, realizando con ellos interpretaciones simbólicas siendo el tres y sus múltiplos los más usados. En ocasiones utiliza la etimología unida a la numerología buscando el verdadero sentido de la fe.

Al hablar de inculturación es necesario mencionar al jesuita Matteo Ricci (1552-1610) primer europeo al que se le concedió la ciudadanía china, discípulo de Christophorus Clavius. Ricci introdujo en China la Astronomía y las Matemáticas de su maestro, ciencias que le permitieron abrir las puertas de China a la fe. Vistió las ropas de los monjes, aprendió su idioma, y conoció la cultura y la religión de éstos y explicó su creencia cristiana en la cultura de ellos. Fue criticado e incomprendido por los propios jesuitas. Francisco Carín<sup>67</sup> apunta:

“Algo que quedó claro en estas sesiones académicas es que Mateo Ricci fue, además de misionero, un amante de China y su pueblo; para ello, como San Pablo, no dudó en hacerse chino con los Chinos. Su “significación” fue un proceso de dentro afuera, esto es, como también dice San Pablo, la conversión de la mente (metanoia) —el modo de pensar y entenderse—y de ahí a la conversión externa, en sus maneras, vestido, lenguaje... Ese fue el genio de Mateo Ricci y que tanto nos cuesta emular. El libro del Tao nos recuerda la utilidad del vacío, y Mateo Ricci para poder ser Chino con los Chinos tuvo que hacer kénosis de su propia cultura, despreciando aquello que consideró superfluo, manteniendo lo esencial e irrenunciable, aquello sin lo que dejaría de ser quien es, para dejar espacio a esa nueva idiosincrasia con la que entablar un diálogo de vida que daría lugar al Mateo Ricci que ha pasado a la historia, alguien venerado tanto en el Atlántico como en el Pacífico”.

Este proceso donde una religión se reinterpreta con los cánones de una cultura se ha dado en todos los tiempos, y es necesario entender que si no se comprende así, no se puede explicar ni asimilar esa religión.

---

<sup>67</sup> En abril de 2010 se ha celebrado un Congreso en la Universidad Católica de Fu Jen (Taiwán) para honrar la figura de Mateo Ricci. Se trataba, sobre todo, de compartir y profundizar en las investigaciones referentes a su persona, su visión del Cristianismo en China, del diálogo entre Fe Cristiana y Cultura China...

Fossion<sup>68</sup> partiendo de una definición de representación tomada de C. Garnier y L. Sauvé<sup>69</sup> llega a la conclusión siguiente: las representaciones tienen una dimensión social, ya que no son resultado de individuos aislados sino de colectividades. Es decir, que las representaciones son parte de la cultura. Al analizar las representaciones de la fe distingue cuatro tipos de representaciones deficientes: déficit de salud mental, déficit de exactitud, déficit de comprensión integral de la fe y déficit de inculturación de la fe.

En el cuarto tipo presentado, *déficit de inculturación*, pueden ser las representaciones correctas desde el punto de vista teológico pero no comprendidas por el grupo porque han quedado desfasadas o porque en el momento actual de la cultura no tienen ningún sentido. Fossion pone un ejemplo muy ilustrativo:

“En otros tiempos, por ejemplo, la fe cristiana era esencialmente presentada y representada como un conjunto de verdades en las que se debía creer, de preceptos obligatorios y de sacramentos que el cristiano debía recibir. Este era el orden divino al que se debía obedecer. En la modernidad, en cambio, se valora la libertad, la autonomía, la historicidad, el derecho a la diferencia, etc. Por lo tanto, las mencionadas representaciones de la fe, ya caducas, la hacen hoy insoportable. Si todavía están presentes van a cumplir, las más de las veces, el papel de repelentes de la fe. La catequesis tiene, en este caso, el trabajo de saber si las representaciones de fe heredadas del pasado han sido convenientemente revisadas y trabajadas para que tengan sentido en el contexto cultural contemporáneo.”

No se puede comprender una fe si no está expresada en representaciones significativas para el hombre y para la sociedad en la que está inmerso.

### **6. 3.- La inculturación en la actualidad**

La globalización, en un principio asociada a la economía y a las telecomunicaciones, afecta a todos los ámbitos de la vida humana, atentando a los derechos de los individuos y de las sociedades, cebándose con los más pobres y

---

<sup>68</sup> A. FOSSION, «Las representaciones religiosas en la actualidad. Una revisión necesaria», en *Selecciones de teología* 201 (2012) 31-44.

<sup>69</sup> J GARNIER – L. SAUVE, «Apport de la théorie des représentations sociales à l'éducation relative à l'environnement - Conditions pour un *design* de recherche», in *Éducation relative à l'environnement - regards, recherches, réflexions*, Arlon, Fondation Universitaire Luxembourgeoise, 1999, p.66 :”Una representación es un fenómeno mental que corresponde a un conjunto más o menos consciente, organizado y coherente de elementos cognitivos, afectivos y del orden de los valores, que tienen que ver con un objeto particular. En este conjunto se encuentran elementos conceptuales, actitudes, valores, imágenes mentales, connotaciones, asociaciones, etc. Toda representación es un universo simbólico culturalmente determinado, en el que se forjan las teorías espontáneas, las opiniones, los prejuicios, las decisiones a la acción, etc.”

originando violencias. Este es un motivo esencial para el diálogo entre cultura y la visión trascendente del hombre.

En el momento actual en el catolicismo, la inculturación<sup>70</sup> tiene los siguientes aspectos:

1. La acción por la cual el evangelizador asume la cultura del evangelizado
2. La acción por la cual el evangelizado asume los principios del Evangelio traído por el evangelizador
3. La acción por la cual la cultura queda renovada por el Evangelio.

La práctica de la inculturación hasta hace unos decenios, llevó a creer en la superioridad de una cultura sobre la otra y a producir temor el aceptar la verdad de los otros, dando lugar a enfrentamientos entre religiones y culturas.

Hoy no se concibe este proceso sin diálogo. El cristianismo se ha impuesto y transmitido por unos cauces culturales, los de la cultura occidental, sin tener en cuenta la cultura de los países a los que imponía esta religión, por ejemplo, a países africanos o asiáticos, con culturas totalmente diferentes a la occidental. *Si se quiere construir de verdad una teología universal tiene que desoccidentalizarse y descolonizarse; hay que hacer teología intercultural.* Las religiones ya no pueden elaborar un discurso universalista que surja de la cosmovisión occidental. Querer imponer los conceptos de igualdad y libertad que surgen de la Ilustración europea se convertiría en imperialismo intelectual. Para evitarlo, Tamayo<sup>71</sup> incorpora la categoría de la interculturalidad, que va más allá de la inculturación de la fe y del multiculturalismo, y elabora un nuevo paradigma: el de la teología intercultural e interreligiosa de la liberación en perspectiva de género.

## 7.- Interculturalidad

Como en toda convivencia humana, en las relaciones entre culturas, entre religiones, o entre ambas, surgen conflictos de intereses y más aún en una situación donde prima la diversidad, aunque, la resolución de los mismos sólo se llevará a cabo en un marco de absoluto respeto, prevaleciendo el diálogo y la concertación.

---

<sup>70</sup> Cf. [www.evangelizadorasdelosapostole.org](http://www.evangelizadorasdelosapostole.org). Consultado el 22 /01/2012.

<sup>71</sup> J.J. TAMAYO, *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Barcelona 2011.

Según el diccionario virtual del Instituto Cervantes, la interculturalidad es un tipo de relación que se establece intencionalmente entre culturas y que propugna el diálogo y el encuentro entre ellas a partir del reconocimiento mutuo de sus respectivos valores y formas de vida. No se propone fundir las identidades de las culturas involucradas en una identidad única sino que pretende reforzarlas y enriquecerlas creativa y solidariamente.

El concepto incluye también las relaciones que se establecen entre personas pertenecientes a diferentes grupos étnicos, sociales, profesionales, de género, etc., dentro de las fronteras de una misma comunidad. Hoy se da convivencia de culturas en países que hasta hace poco tiempo eran los que emigraban a otros, e incluso, a otros continentes, produciéndose migraciones masivas de países del tercer mundo hacia los llamados del primer mundo, buscando una mejoría en sus condiciones de vida.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> En 2009, había 38,5 millones de inmigrantes en *Estados Unidos*, de los que poco menos de un tercio eran mexicanos (11.478.234), el grupo más numeroso en el país. Seguían tres países asiáticos: Filipinas (1.733.864), India (1.665.055) y China (excluidos Hong Kong y Taiwan) (1.425.814). El Salvador es el país de origen de otras 1.157.217 personas y Vietnam de 1.149.355. de Corea proceden 1.012.911 inmigrantes y de Cuba 982.862 personas (fuente: Perfil estadístico de la Población Extranjera en Estados Unidos, 2009 del Pew Hispanic Center). Por tanto, Estados Unidos, que tiene mayoría cristiana, sobre todo protestante, pero acoge no sólo a católicos sino a hindúes, budistas, musulmanes, taoístas y confucianos.

En la *Federación Rusa*, de la que es más difícil tener estadísticas detalladas, los inmigrantes llegan sobre todo de Kazajistán (en torno a 1,9 millones de personas, entre 1989 y 2007) y, con flujo similar llegan de Kirguizistán, Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán (fuente: *Russian Federation, Country Profile, Focus Migration, No. 20, July 2010*). Rusia es un país de tradición cristiano-ortodoxa, y es ahora país de acogida de inmigrantes musulmanes de los países de la ex-URSS.

En la *Unión Europea*, el número más elevado de inmigrantes está en Alemania, Francia, Reino Unido y España (para todos los países europeos, las estadísticas citadas son las del *International Migration Outlook, OECD-SOPEMI 2010, Table B.1.5. Stock of foreign population by nationality*). En 2008, en *Alemania* había una población inmigrante de 6.727.600 de personas de diversas nacionalidad. Entre ellos, los turcos eran los más numerosos (1.688.400), seguidos por italianos (523.200), polacos (393.800) y griegos (287.200). En la *Alemania evangélica* viven ahora católicos polacos e italianos, ortodoxos griegos y musulmanes turcos.

En *Francia*, en 2006, los inmigrantes eran 3.541.800, sobre todo portugueses (490.600), argelinos (481.000) y marroquíes (460.400), seguidos por turcos (223.600), italianos (177.400) y tunecinos (145.900). En este estado laico, en el que la mayoría de todos modos pertenece a la Iglesia católica, hay ahora muchos musulmanes.

En el *Reino Unido*, en 2008, de 4.196.000 inmigrantes, los grupos más numerosos eran polacos (500.000), irlandeses (359.000) e indios (295.000), con una notable presencia también de paquistaníes (178.000) y franceses (124.000). Han llegado católicos polacos, irlandeses y franceses, indios de mayoría hindú pero también musulmanes, católicos y sij, y paquistaníes de mayoría musulmana.

En *España*, tradicionalmente católica, han llegado 5.598.700 inmigrantes, de los que la mayoría son rumanos (796.600), en su mayoría ortodoxos, marroquíes musulmanes (710.000), ecuatorianos católicos (413.700) y ciudadanos del Reino Unido de mayoría anglicana (374.600).

En *Arabia Saudita*, los inmigrantes en 2005 provenían sobre todo de: India, Egipto, Pakistán, Filipinas, Bangladesh, Yemen, Indonesia, Sudán, Jordania y Sri Lanka (Fuente: *World Bank, 2008, Migration and Remittances Factbook*). Aunque la mayor parte son países de mayoría musulmana, están también la India, de mayoría hindú, *Filipinas*, con mayoría católica, y *Sri Lanka*, en un 70% budista y un 15% hindú.

*Sudán* mismo, de mayoría musulmana, está habitado por cristianos, que son un grupo numéricamente relevante.

*La interculturalidad, desde el punto de vista religioso, se define como la relación entre culturas diferentes en condiciones de igualdad. Es sencillamente seguir la opción dinámica de la historia que lleva a las culturas a relacionarse entre sí, reconociéndose, respetándose y enriqueciéndose mutuamente, sin ninguna intención de conquista o avasallamiento. Es hacer de la dinámica cultural una mediación de mutuo crecimiento, aceptando el proceso evolutivo de humanización, del cual forma parte la verdad.*

## **7.1.- Consecuencias de la interculturalidad**

La interculturalidad tiene como consecuencias desde el punto de vista cristiano:

- 1ª. La interculturalidad es un acto de fe en la presencia de Dios en todas las culturas.
- 2ª. La interculturalidad es una confesión de la limitación de nuestras estructuras.
- 3ª. La interculturalidad es un reconocimiento de que Dios salva a los seres humanos por muchos caminos.
- 4ª. La interculturalidad propone un nuevo modo de pensar a Jesús como mediación de salvación.
- 5ª. La interculturalidad da un actuar trinitario de Dios, presente en todas las culturas.
- 6ª. La interculturalidad permite clarificar el papel de Jesús como “único” mediador de salvación.
- 7ª. La interculturalidad nos abre un nuevo camino o modelo de evangelización.
- 8ª. La práctica de la interculturalidad facilita comprender el amor que une al universo.
- 9ª. Pensar desde la interculturalidad ayudaría a pacificar al mundo.

---

En *Canadá*, donde había 6.187.000 inmigrantes en 2006, el grupo más numeroso provenía del Reino Unido (579.600 personas). Los lazos históricos pueden desempeñar un papel importante en este tipo de flujo. Luego, estaban los chinos (466.900) e indios (443.700). Había también filipinos (303.200), italianos (296.900) y estadounidenses (250.500) (Fuente: *Statistics Canada, 2006 Census of Population*).

También en el Canadá cristiano, además de los cristianos del Reino Unido y de Estados Unidos, los católicos de Filipinas y de Italia, hay inmigrantes hindúes de la India, y budistas, musulmanes, taoístas y confucianos sobre todo de China.

Datos tomados de [www.zentit.com](http://www.zentit.com) Consultado el 25/10/2011.

*Esto supone cambiar mentalidades, manera de concebir la salvación, fomentar el diálogo en igualdad de condiciones, es abrir a Cristo a todas las culturas.*

## **7.2.- Diferencia con la aculturación**

Quando dos culturas están en contacto *se produce la aculturación, un intercambio de rasgos, pudiendo surgir una tercera cultura integrada por una síntesis de las dos, lo que algunos denominan mestizaje cultural.*

A veces, una domina a la otra, casi siempre la que tiene mejor tecnología, produciéndose una asimetría, siendo este dominio en todos los ámbitos de la cultura y de esta manera, impone también sus propias creencias. Esto genera conflicto entre ellas, si bien en ocasiones se dan períodos de paz, el malestar existente sigue latente y provocará violencias.

La globalización está llevando al mundo a una uniformidad ficticia pisoteando los derechos de muchas culturas. Ante esta situación están surgiendo voces y corrientes que buscan reconocer y aceptar todas las culturas como algo que puede enriquecer a todos. Es la interculturalidad, el reconocer esos espacios jurídicos y políticos para que todos puedan coexistir sin dominación de unos sobre otros, donde prevalezca el respeto a la diversidad, y se produzca un intercambio y comunicación sin prejuicios.

La unificación global de la cultura y de la historia humana, en efecto, exige un nivel espiritual muy superior al que cada una de las religiones ha practicado hasta ahora. Este podrá ser alcanzado sólo con la contribución convergente de todas las tradiciones religiosas. Esta tarea es percibida y abordada de diversas formas en varias religiones y también, en varios ámbitos culturales del cristianismo. Cuando dos culturas o más se ponen en contacto, también sus creencias y tradiciones se relacionan, siguiendo las mismas pautas de las culturas.

En Occidente, la teología cristiana se ha visto obligada a examinar de modo renovado el problema del pluralismo religioso. Como observa el teólogo luterano W. Pannenberg,<sup>73</sup> *la experiencia del pluralismo religioso no es nueva, ya que en diversos períodos de la historia se ha impuesto como problema, sin embargo, es nuevo el hecho*

---

<sup>73</sup> R. PANIKKAR, «La mística del diálogo», en *Jahrbuch für kontextuelle Theologien* 1 (1993) 19-37. «El imperativo cultural», en Raúl Fonet-Betancourt (ed.), *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*, Frankfurt/M. 1998, págs. 20-42.

*de que tal situación es acogida seriamente en el interior de las discusiones de la teología cristiana y muchos teólogos la advierten como un desafío a los cimientos de aquello que la doctrina cristiana ha representado a través de los siglos.*

### **7.3.- Evolución de la interculturalidad**

La propuesta intercultural surge a finales del siglo XX, con el desgaste de la modernidad y la crisis en todos los ámbitos.

La globalización ha hecho surgir el paradigma intercultural, basado en el diálogo y la convivencia pacífica y en una desconstrucción de problemas atávicos.

La práctica de la teología no se reduce sólo a la enseñanza, sino que se trata también de un ministerio cotidiano que determina el modo de vivir y el modo de creer.

En Europa, desde que se inició el proceso de la modernidad, existe una separación entre religión y otras realidades humanas, apareciendo éticas de fundamentación laica sin referencias religiosas.

Existe una ética civil y una ética religiosa, y en las sociedades multiculturales aparecen distintas axiologías tanto de origen étnico como religioso.

En el año 1993, una Declaración en pro de una ética mundial, firmada por el parlamento de las Religiones Mundiales, celebrada en Chicago declaró la necesidad de comprometerse con los derechos humanos, la libertad, la justicia, la paz y la conservación de la tierra, afirmando que las distintas tradiciones religiosas y culturales no pueden ser obstáculo para conseguir una mayor humanización.

De hecho, los derechos humanos se fundamentan sobre la dignidad humana, dignidad que para los cristianos tiene su origen y su grandeza en Dios, pero hay hombres y mujeres ardientes defensores de esta dignidad, que la fundamentan en el ser humano como tal sin referencias religiosas. Son personas que defienden la libertad, la justicia y la paz en el mundo reconociendo la dignidad intrínseca y la igualdad inalienables de todos los miembros de la familia humana sin una concepción religiosa, como pueden ser las Organizaciones no Gubernamentales. En una sociedad pluralista en la que conviven creyentes de distintos credos religiosos y no creyentes, no se puede fundamentar el conjunto del orden social -la convivencia social- sobre una sola visión

del mundo y de la vida, obligando a todos a asumir criterios éticos.

En el año 1996 en el informe de la Comisión Mundial sobre Cultura y el Desarrollo “*Nuestra diversidad Creativa*” se volvió a insistir sobre ello. Los profesores Antonio Alaminos y Clemente Penalva,<sup>74</sup> describen dos conceptos claves : las éticas de mínimos y las éticas de máximos. Las de máximos pertenecen a las tradiciones religiosas y contienen principios como orientación de conducta para conseguir la felicidad, por lo que no se pueden imponer. Las de mínimos proponen unos principios, no demasiados, que favorecen la convivencia, porque exigen unos deberes mínimos razonables. Estas éticas constan de valores y normas, como producto de la racionalidad y basadas en el consenso.

Esta ética de mínimo es la idónea en una sociedad multicultural. ¿Cómo se pueden compaginar una ética religiosa con la ética de mínimos? Solamente con un equilibrio, con respeto y valentía, y sobre todo, con diálogo.

La religión cristiana está poco acostumbrada al diálogo, ya que hasta ahora se ha impuesto sobre otras religiones, negándose a aceptar la legitimidad de las otras. El Concilio Vaticano II dio un giro en esta actitud, y como consecuencia de este cambio de actitud, hay necesidad de una “renuncia”,<sup>75</sup> orientarse hacia una mutación de esas ideas de dominio.

---

<sup>74</sup> A. ALAMINOS CHICA- C. PENALVA VERDÚ, «Ética civil y ética religiosa en España», en *Revista internacional de Sociología* 70 2 (2012) 347-373.

<sup>75</sup> La *renuncia* a la sacralización del origen de la propia tradición implicaría, en su vertiente positiva, para quien confiesa la tradición cristiana el compromiso de dialogar con la historia de su tradición de fe y «enterarse» de la relacionalidad de la misma, esto es, que el origen mismo no es absoluto sino relacionado y que, como tal, es parte de una cadena de *sucesos* que sigue hasta hoy.

- La *renuncia* a convertir la propia tradición en un itinerario seguro, conllevaría por su parte la consecuencia de precisar el momento anterior pluralizando la propia tradición cristiana, entendiendo por ello un diálogo interno que saca a la luz las alternativas que ha tenido el cristianismo, y que nos enseña a verlo más como una brújula para buscar el rumbo con los otros que como el itinerario que deben seguir todos, propios y extraños.

- La *renuncia* a ensanchar las «zonas de influencia» de lo propio, representaría para el cristianismo la obligación de repensar y practicar su presencia en el mundo como *elemento* de convivencia en un proceso de relaciones en el que si hay influencia, es la influencia recíproca que resulta del fluir de las relaciones, a veces en convergencia y otras en divergencia, pero siempre en flujo relacional.

- La *renuncia* a decantar la identidad propia trazando fronteras entre, digamos, los que pertenecen a la familia y los extraños, connotaría la consecuencia de deconstruir la ideología monoculturalista de la coherencia identitaria para rehacer la identidad cristiana desde la convivencia intercultural e interreligiosa en términos de un proceso contextual y universal a la vez y que, por eso mismo, se reconfigura continuamente.

- La *renuncia* a centrar y a centralizar la propia tradición en una esencia o substancia que fungiría como el punto fijo de toda referencia identitaria, implicaría para la práctica del cristianismo la aceptación de su singularidad como su manera de entrar y de participar en procesos de transformación recíproca, y,

A la luz del nuevo horizonte esbozado se hace comprensible que la perspectiva de la interculturalidad habilita al cristianismo para la pluralidad de las culturas y de las religiones, que lo habilita para el ejercicio plural de su propia memoria y para renacer, desde la renuncia a todo centro de control, con la fuerza de los lugares todos de la pluralidad. Es necesario en esta interculturalización promover la justicia y el diálogo, formas auténticas de sensibilización, es dejar atrás la multiculturalidad como la coexistencia de diferentes culturas que comparten el mismo espacio y tiempo, que admite manifestaciones de racismo, superioridad y segregación y transformarla en interculturalidad, según la visión del área de Comunicación y Educación para el Desarrollo, es decir, en la convivencia de varias culturas, basadas en el respeto y desde planos de igualdad, que parte del supuesto de que todas son igualmente dignas y valiosas.

## **8.- Retos culturales desde la óptica teológica**

Se puede analizar estos retos desde el punto de vista formal o desde el punto de vista de los contenidos. Son numerosos los teólogos que se ocupan de realizar estudios,

---

evidentemente, también la obligación de hacerse cargo de las mutaciones interculturales e interreligiosas que ello implica para sus perfiles contextuales. De aquí se desprende lógicamente, dicho sea de paso, el compromiso de transformar interculturalmente también la dimensión de organización estructural de lo propio, desde lo jurídico hasta lo pastoral.

- La *renuncia* al sincretismo como mezcla relativista y desazonadora llevaría a una práctica y elaboración teológica de la fe cristiana que, sin militar doctrinariamente la identidad de su memoria, la confiesan en diálogo y con voluntad de transformación por la convivencia; es decir que la re-memoran como memoria en movimiento, peregrina, que crece, gracias a la convivencia y la participación en la pluralidad, en universalidad, pero también justamente en su insustituible contextualidad.

En la convivencia pluralista e intercultural las tradiciones se transforman, pero sin disolverse en una síntesis carente de perfiles contextuales[16].

Un cristianismo intercultural, por ser más universal, es al mismo tiempo más memoria de su memoria.

- La *renuncia* a la teleología de la unidad sin más llevaría en sí, por último, la consecuencia de un discurso cristiano dispuesto a no cerrar el proceso de intercambio y de reconfiguración cultural y religiosa en nombre de un *estado* de unidad que, más que equilibrar las diferencias de la pluralidad, lo que haga sea ordenarlas jerárquicamente y controlarlas.

Dicho en otros términos: se trataría de apostar por un discurso cristiano que comprende la «unidad» no como un *estado* que se administra sino más bien como un *suceso* de gracia que también le sucede a él, y que le sucede como *suceso* de comunión que no termina la peregrinación ni la necesidad de continuar el diálogo, tanto hacia dentro como hacia fuera.

reflexiones y trabajos sobre los retos culturales desde su ciencia<sup>76</sup> y numerosos lo documentos<sup>77</sup> elaborados por los Pontífices.

En todas las sociedades que han recibido un fuerte flujo migratorio se está evidenciando la pluralidad del hecho religioso. Se están realizando investigaciones sobre esto y así, por ejemplo, Francisco Jiménez, de la Universidad de Granada,<sup>78</sup> ha estudiado el papel de la religión como factor de integración o de conflicto entre inmigrantes y la población de la ciudad de Granada.

Desde el punto de vista formal se plantean las siguientes cuestiones en relación con el pluralismo cultural:

1. Desde el punto de vista ideológico: cultura conservadora se contrapone a una progresista.
2. Desde los estilos de vida: una del consumo a una de la austeridad.
3. Desde el punto de vista pragmático: una cultura de las relaciones personales se sobrepone a una de la salud; una del tiempo libre a una de la actividad laboral.

Retos desde el punto de vista de los contenidos. Se presentan varios temas urgentes como son:

- la persistencia de una cultura declaradamente anti-cristiana y, sobre todo, anti-ecclesial.
- las ideologías cientifistas.
- la cultura de la satisfacción personal y todo el proyecto de consumo que se le asocia.
- las ambigüedades de la estética y de la “espiritualidad”.
- la indiferencia de un individuo a su confesión religiosa.

---

<sup>76</sup> Entre otros: Andrés Torres Quiroga, Faustino Texeira, Alberto Fernando Roldán, J. Amando Robles, Karl Ranher, Jorge Pixley, Aloysiud Pieris, Jesús Páez, David Montealegre, Paul Knitter, Luis Herrero del Pozo, Alter Kasper, John Hick, Claude GEFÉ, Raúl Berancourt, Ariel Fingerman, Carlos Domínguez, Leonardo Boff, Marcelo Barros, Michael Amaladoss.

<sup>77</sup> Entre otros: documentos pontificios de Juan Pablo II: *Catechesi Tradendae* (1979), *Familiaris Consortio* (1981) y *Redemptoris Missio* (1990); así como, por otra parte, a dos textos del magisterio eclesial latinoamericano: *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla, 1979) y *Nueva Evangelización. Promoción Humana. Cultura Cristiana* (Santo Domingo, 1992). Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* del Santo Padre Benedicto XVI al episcopado, al clero, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre la palabra de Dios en la vida y en la misión de la iglesia; Consejo Pontificio para la Pastoral de los emigrantes e itinerante, XVII Sesión Plenaria 2006; *People on the Move*, N° 101 (Suppl.), August 2006

<sup>78</sup> C. CASTILLA –J. DE MARCOS- R. BRIONES, *El diálogo religioso*, Granada 2011.

- la indiferencia de descomposición, cuando hay un alejamiento a los núcleos de fe.
- la indiferencia religiosa como un fenómeno social.

Uno de los retos que se plantea a la inculturación es la secularización. Muchos se pregunta sobre la posibilidad de considerar al secularismo una teoría única y parece que el secularismo se trata de un fenómeno más complejo, al que contribuyen algunas tendencias culturales ya señaladas y cabría hablar más bien de “culturas del silencio sobre lo religioso” y no se puede reducir el análisis de la secularización a una cuestión cultural o de competencia entre varias ofertas culturales.

Andrés Quiroga<sup>79</sup> expone como retos:

- la necesidad de afrontar el nuevo paradigma de la sociedad, cambiando el paradigma teológico.
- necesidad de buscar una mejor interpretación del lenguaje teológico.
- abordar las nuevas formas de religiosidad.
- clarificar el problema de la infabilidad, y profundizar en el diálogo de la ciencia y la fe.

En una entrevista de José Manuel Durao Barroso<sup>80</sup> afirma que deberería potenciarse la idea de que la diversidad cultural es un reto y una gran oportunidad para reconocer la cultura propia así como las tradiciones y la cultura de otros pueblos. El antropólogo Arjun Appadurai afirma que el diálogo no es fácil porque hay que asumir riesgos. En él hay que reconocer al “otro”, siendo el filósofo Bensalem Himmich quien afirma la necesidad de adoptar una actitud crítica y afirmar que la globalización debe ser humanizada.

También se habla de culturas de la solidaridad, de la igualdad, de la emancipación y del respeto al ambiente como elementos positivos; de las culturas de la expresividad personal y de su afirmación gozosa deben ser valorizadas sin caer en el narcisismo. El mundo es cada día mas diverso culturalmente en todos los ámbitos. La globalización, y la inmigración han aumentado el carácter multicultural de muchos países, añadiendo lenguas, religiones y tradiciones. Aceptar el nuevo paradigma de la identidad múltiple equivale a repensar la interculturalidad, rechazar el fundamentalismo

---

<sup>79</sup> A. QUIROGA, *Fin del cristianismo. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander 2000.

<sup>80</sup> Entrevista concedida por José Manuel Durao Barroso, presidente de la comisión Europea a María Angels Roque, directora de Auaderns de la Mediterrania, en el año 2008 declarado como Año euromediterráneo del dialogo entre culturas.

y enriquecer la cultura con prácticas culturales que no sean contrarias a los principios democráticos, esta nueva actitud facilitará la interculturalidad. Las fronteras cambian, y los actores principales son inmigrantes junto a los medios de comunicación social de esta interculturalidad.

La asunción cristiana de los valores de la solidaridad y de las “culturas éticas” debería hacerse sin caer en formas de secularización interna.

Se propugna un nuevo paradigma basado en la interculturalidad, un nuevo enfoque de hacer teología, que ha encontrado resistencias no sólo en la teología sino también en la filosofía. *Es necesario hacer una deconstrucción intercultural de los prejuicios anteriores, salir del monoculturalismo cristiano.*

Esto fue uno de los motivos, junto a la opción fundamental por los pobres, de la teología de la liberación, que en los años ochenta empezó a desvelar sus presupuestos monoculturales y a partir de 1992 las teologías indígenas empiezan a surgir con gran fuerza buscando su propia identidad, pero a la vez con clara conciencia de su propia cultura, promoviendo la interculturalidad, de un proceso histórico y dinámico de diálogo entre culturas, paradigmas y cosmovisiones, sin parámetros europeos. Esta liberación de la cultura occidental dará lugar a una liberación teológica, aunque se corre el peligro de paganizar el cristianismo.

“El proceso de interculturalización (o transformación intercultural) de la teología supera el paradigma de la “inculturación” que presupone siempre una filosofía dualista de raigambre aristotélica-occidental: el antagonismo conceptual entre una esencia supra-cultural (la “fe”) y un ropaje accidental culturizado (su manifestación histórica y cultural). Una deconstrucción intercultural de la filosofía cuestiona cualquier “centrismo” teológico como pretensión supercultural de dominación. La verdadera “universalidad” de la religión cristiana y de la teología correspondiente debe ser el resultado de un proceso largo de interculturalización, y no de la globalización de la cultura y paradigmática de un cierto modelo, en este caso el helénico-occidental. Esto, a su vez, significa que la teología renuncie a un centro normativo, al diversificarse en muchos “centros” contextuales que se dejen enriquecer e interpelar por otros contextos, en un diálogo teológico intercultural abierto y respetuoso. La figura de un cristianismo “excéntrico” implica justamente la renuncia a un centro epistemológico único (sea éste el europeo clásico, el grecorromano y otro por surgir), asumiendo la diversidad cultural y paradigmática como un signo y manifestación de este Dios que tiene mil rostros e innumerables nombres, un verdadero Pentecostés teológico”.<sup>81</sup>

A diferencia de los concilios de Trento y del Vaticano I, el concilio Vaticano II tuvo la presencia significativa de obispos de todo el mundo. Este mundo, después de la

---

<sup>81</sup> Cf. J. ESTERMANN, «Hacia la transformación intercultural de la Teología. Aportes desde el contexto andino» en [http://www.asafti.org/site\\_2009](http://www.asafti.org/site_2009). Consultado 16/03/2012.

segunda guerra mundial, se ha hecho consciente tanto de su unidad planetaria como de su profunda diversidad. Y aunque la teología del Vaticano II se había formulado preponderantemente en términos europeos, las decisiones del concilio y su gradual cumplimiento han reflejado mucho la presencia amplia y múltiple de la iglesia. A partir de los Sínodos sobre justicia, 1971, sobre la evangelización, 1974, y sobre catequesis revelan la dimensión mundial de la iglesia en el siglo XXI. Así mismo, revela la experiencia y la conciencia de la diversidad cultural y de la imposibilidad real de unidades hegemónicas construidas sobre la uniformidad o a partir de una inconsciencia o infravaloración de la diversidad socio cultural histórica patente en el mundo de nuestros días.<sup>82</sup>

## 8.- Conclusiones

Hay una pregunta fundamental del hombre en relación con la cultura sobre las necesidades del propio hombre. Analizando las necesidades y acudiendo a la psicología se encuentra “La Pirámide de Maslow”,<sup>83</sup> o jerarquía de las necesidades humanas, teoría en la que se formula una clasificación ascendente de las necesidades humanas y defiende que, conforme se satisfacen las necesidades más básicas, los seres humanos desarrollan necesidades y deseos más elevados: son necesidades fisiológicas básicas; necesidades de seguridad y protección; de afiliación y afecto; de estima y por último necesidades de autorrealización o autoactualización que también llamó motivación de crecimiento, o necesidad de ser.

Esta última es la necesidad psicológica más elevada del ser humano, se halla en la cima de la jerarquía, y a través de su satisfacción, se encuentra una justificación o un sentido válido a la vida mediante el desarrollo potencial de una actividad. Se llega a esta cumbre cuando todos los niveles anteriores han sido alcanzados y completados, o al menos, hasta cierto punto. El hombre se abre al otro igual a él y al Otro que colma su necesidad.

Es evidente que el hombre tiene necesidades fisiológicas, biológicas, sociales morales, espirituales y religiosas para vivir en la sociedad, y todas ellas forman parte de

---

<sup>82</sup> M.C. AZEVEDO, «Inculturación», en *DTF*, 700.

<sup>83</sup> A MASLOW, *La personalidad creadora*, Barcelona 1994,

la cultura, y por consiguiente, deben encontrar apoyo en la sociedad, y no sólo apoyo, sino defensa y cultivo.

La cultura actual ha dado un primer puesto al orden material sobre las otras necesidades y se están olvidando las de orden espiritual o religioso. Olegario González de Cardedal,<sup>84</sup> desde su opción cristiana, se pregunta: Teólogos ¿para qué?

Y su respuesta es para acompañar el camino de Dios a los hombres y el camino de los hombres a Dios. El ganador del premio “Joseph Ratzinger” junto a Manlio Simonetti y Maximilian Heim, piensa que el buscar a Dios, es una actitud constante en el hombre y si este anhelo se reprime, ¿qué puede pasar?

La cultura no puede prescindir del hecho religioso porque el hombre debe satisfacer todas las necesidades. Y en este mundo diverso se debe respetar las creencias sin imponerlas, y favorecer el diálogo de todos en todo, principalmente en esas creencias últimas que trascienden al propio hombre y lo ponen en contacto con el Otro.

---

<sup>84</sup> Diario ABC del 30 de junio de 2011. En “la tercera”.

# **CAPÍTULO VI**

## **CULTURA ACTUAL Y CRISTIANISMO**

### **1.- Introducción**

### **2.- Cultura actual en el mundo occidental**

#### **2.1.- Concepto de posmodernidad**

#### **2.2.- Filósofos actuales**

#### **2.3.- Lugar de la religión en la sociedad actual**

### **3.- Medios de comunicación social y catolicismo**

#### **3.1.-Cambios en los medios de comunicación**

#### **3.2.- Efectos de los medios**

#### **3.3.- ¿Por qué la preocupación de las autoridades eclesiales por los medios de comunicación social?**

### **4.- Movimientos seudoreligiosos actuales**

#### **4.1.- Deseo de felicidad**

#### **4.2.- Posturas actuales ante el fenómeno religioso**

#### **4.3.- Características de los Nuevos Movimientos Religiosos**

#### **4.4.- La Nueva Era**

#### **4.5.- Otros movimientos religiosos**

### **5.- Cultura y milenarismo**

#### **5.1.- Concepción religiosa**

#### **5.2.-Concepción sociológica**

### **6.-Relaciones de la cultura con el cristianismo**

#### **6.1.- Origen de la cultura europea**

#### **6.2. Situación de la iglesia en la Europa Actual**

#### **6.3.- Modelos de relación entre cultura y cristianismo**

#### **6.4.- Simbolismo religioso**

### **7.-Diálogo interreligioso desde el punto de vista del catolicismo**

#### **7.1.- Desunión de los cristianos**

#### **7.2.- Desunión con otras tradiciones religiosas**

**7.3.- Evolución teológica respecto a las otras religiones**

**7.4.- Posturas de la Iglesia**

**7.5.- Nuevas oleadas históricas**

**7.6- Escritos de los Pontífices**

**8.- Conclusiones**

## 1.- Introducción

Desde el año 1970 se habla del fin de la modernidad en todas las ciencias pero sobre todo en filosofía, con la percepción de que algo se acaba pero sin conocer el futuro. Ramirez, hablando del fin de la modernidad comenta:

“La receta que conlleva la modernidad ha dado resultados en algunas sociedades y ha destruido otras. Ha alcanzado enormes progresos en algunos países y a otros los ha dejado abandonados. Ha producido islas de desarrollo en este inmenso planeta dejando bolsones de pobreza, exclusión, explotación ambiental y subdesarrollo. Es decir la modernidad ha traído bienestar, pero solo para algunos adelantados e iluminados”.<sup>1</sup>

Debido a esto, junto a otros motivos, surgen críticas a la modernidad. Algunos la critican en aquello que le faltó llevar a cabo como proyecto moderno, y así la escuela neomarxista de Frankfurt basa su crítica en relación con no acabar el proyecto iniciado. Autores como Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Walter Benjamín, Herbert Marcuse, Jürgen Habermas, Claus Offe, Oskar Negt, Albrecht Wellmer, Alfred Schmidt, son representantes de este movimiento. Otros autores, en esa crítica a la modernidad, proponen una desesperanzada resignación pero sin abandonar su confianza en la razón como Scarpetta, Vattimo, Lipovetsky, dentro ya de la posmodernidad.

Uno de los temas más estudiados en la actualidad es la globalización y las consecuencias de ésta en todos los ámbitos de la vida del hombre. Y junto a ella, la secularización, el relativismo y la proliferación del laicismo. Los avances de las ciencias médicas y tecnológicas han producido beneficios enormes a la humanidad pero a la vez han planteado problemas, quizás irreversibles, como es el propio concepto de hombre, de libertad, de sociedad, ya que se podría caer en el nihilismo, y en la propia destrucción del ser humano.

La nueva mentalidad técnica ha modificado profundamente la conciencia moral y religiosa, las creencias y el comportamiento debido a la autosuficiencia humana frente a Dios, dando lugar al hedonismo materialista y a la superficialidad.

Heller<sup>2</sup> comenta que, a pesar de que las tecnologías han cambiado la vida de los hombres e impregnan todos y cada uno de los ámbitos de ésta, no necesariamente es tan profunda como se cree. Pero esta idea de Heller parece quedar desfasada si se

---

<sup>1</sup> M. RAMIREZ, *¿La modernidad ha llegado a su fin?*, Molina, Chile 2008.

<sup>2</sup> A. HELLER, «La nueva teología y la vida cotidiana» en *El País*, 3-4-83, p. 10.

observa el cambio producido en las conductas de los hombres desde que este autor lo expresó.

Se evidencia la transformación en la sociedad y además, se ha cambiado la manera de pensar, de sentir y de actuar de las personas, porque el hombre del siglo XXI no se parece al hombre de mediados del siglo XX. En la actualidad se ha producido una serie de transformaciones en la filosofía, en las ideologías, en las ciencias y en las tecnologías y consecuentemente, se ha transformado la cultura. El objetivo de este capítulo es analizar como las modificaciones culturales han generado cambios en la religión, concretamente en la religión mayoritaria de la cultura occidental, el cristianismo y de manera especial, en el catolicismo.

Según la cultura moderna,<sup>3</sup> Dios no puede manifestarse “visiblemente”. La carne, el mundo en su aspecto “sensible”, es la sustancia opaca que impide que se revele lo “espiritual”. De aquí la posibilidad del error, de entender una cosa por otra, de la ilusión, y además de la inutilidad de los testigos oculares. Hay que superar la esfera de la contingencia, del espacio-tiempo, de la sensibilidad en general, para hallar, en la “fe”, al eterno Dios espiritual sin rostro. De esta manera, el postulado anti-cristológico de Lessing, un hecho histórico no puede probar una verdad universal, es central en el pensamiento moderno, cuya parte sobresaliente, en la que se manifiesta toda la importancia de lo que está en juego, es la argumentación que conduce a la negación, no tanto de la posibilidad de los milagros, sino más bien de su valor ostensivo, demostrativo.

Las preguntas ante estas modificaciones son las siguientes: ¿qué características tiene la cultura en el momento actual?, ¿el cristianismo se ha integrado en esta cultura? Se está hablando en todos los medios católicos de nueva evangelización, pero ¿qué se conoce como nueva evangelización?, ¿tiene que ver la nueva evangelización con la cultura actual?

## **2.- Cultura actual en el mundo occidental**

*El momento sociocultural ofrece hoy en la civilización occidental una serie de síntomas que apuntan hacia la baja cotización de la utopía política o ideológica, a la*

---

<sup>3</sup> M. BORGHESI, «Un signo para creer» en *Revista Internacional 30 Días en la Iglesia y el mundo* VIII 82/83 (2006).

*pérdida de credibilidad en la razón, al fallecimiento moral y la apertura de un gran vacío del sentido de la vida y de la historia, que se trata de llenar con toques estéticos y búsqueda de mini goces.* Teorizadores y comentaristas de esta situación la han denominado "posmodernidad".

La visión racionalista nace en Europa central y son necesarios cambios sociales y de pensamiento, producidos de manera lenta, bien con guerras y revoluciones para cambiar o bien imponer ideas diferentes, hasta conseguir el estado democrático y el capitalismo, la consolidación de las universidades y la extensión de la ciencia moderna.

La secularización en el ámbito de la cultura comenzó con el Humanismo pero se desarrolló fundamentalmente en el siglo XVIII con el Iluminismo, cuando se puso a la razón en el trono con capacidad para resolver todos los problemas de la existencia humana, y garantizar el progreso, declarando al cristianismo como irracional, supersticioso o nocivo.

La Ilustración, movimiento cultural cuyo origen está en el racionalismo alemán junto al humanismo renacentista y las guerras de religión, tiene como fundamento el predominio de la naturaleza y la razón, dando lugar al deísmo y al ateísmo, donde la educación pasa de tener como misión el hacer personas cristianas a una educación para hacer ciudadanos, con una gran valoración de la didáctica, más objetiva y realista que en tiempos anteriores, con una nueva forma de Estado, poniendo fin a la "*societas cristiana*", ya que la Iglesia no está en el Estado. En la Ilustración el hombre toma las riendas de su propia vida según Kant y en la modernidad, se da la autoafirmación del hombre y desaparece la moral heterónoma. Los tres pilares fundamentales de la modernidad son: el nuevo concepto de la razón, el nacimiento del sujeto como aquel que pone en marcha esta razón y una nueva concepción de la historia. Pero la mentalidad sigue avanzando, y este racionalismo, esta visión de la cultura ha dado paso a otra forma de entender el mundo, ha aparecido la posmodernidad, de la que ya hay autores que la creen desfasada como Rosa María Rodríguez Magda, que habla de la transmodernidad, basándose en las críticas realizadas por autores posmodernos a la propia posmodernidad, como Baudrillard (hiperrealidad y precesión de los simulacros), Bauman (modernidad líquida), o Žižek (desarrollo de la teoría lacaniana sobre los registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario, hablando de lo políticamente correcto de la posmodernidad).

## 2.1.- Concepto de posmodernidad

En los últimos años se ha pasado de la cultura moderna a otra con características muy abiertas, porque aún se está inmersa en ella, y aunque ya hay autores en contra de esta tesis, porque afirman la entrada en una nueva corriente de pensamiento, la mayoría de los intelectuales sostienen que la cultura actual es la posmoderna. Siempre que se habla de secularización aparece el término de modernidad y también de posmodernidad.

La modernidad es superada por la posmodernidad, no como continuadora de ésta, pero tampoco como corriente enfrentada. Las ideas sobre la diosa razón que encumbró la modernidad se tambalean, e incluso, ya en el siglo XX, se habla del fin de la historia y así lo expresa Francis Fukuyama:

“El liberalismo económico y político, la "idea" de Occidente, sostiene el autor, finalmente se ha impuesto en el mundo. Esto se evidencia en el colapso y agotamiento de ideologías alternativas. Así, lo que hoy estaríamos presenciando es el término de la evolución ideológica en sí, y, por tanto, el fin de la historia en términos hegelianos. Si bien la victoria del liberalismo por ahora sólo se ha alcanzado en el ámbito de la conciencia, su futura concreción en el mundo material, afirma Fukuyama, será ciertamente inevitable”.<sup>4</sup>

Ya se ha dicho que a la modernidad le sigue *la posmodernidad, concepto que recoge lo que no es modernidad, sin identificar a este movimiento ni con la victoria ni con el fracaso del anterior movimiento cultural.*

Pero la posmodernidad no es sólo un movimiento, sino que aglutina diversas tendencias culturales, artísticas, filosóficas, literarias, que aunque diversas tienen una característica común, considerar al modernismo un movimiento fallido y la necesidad de volver a reestructurar todo.

Beck<sup>5</sup> confirma esta idea afirmando que las dialécticas de la "Plus-Modernidad" nacen de la continuidad (radicalizada) de los principios básicos de la modernidad (racionalización), que abolen los fundamentos de las instituciones básicas (sociedad de pleno empleo). Por el contrario, las dialécticas de la anti-modernidad surgen de la discontinuidad de los principios básicos, que devienen decidibles en sí, aunque con consecuencias morales imprevisibles.

---

<sup>4</sup> F. FUKUYAMA, «¿El fin de la historia?», en *The National Interest* (2008).

<sup>5</sup> U. BECK, «Dialécticas de la modernidad: como las crisis de la modernidad surgen de los triunfos de la modernidad», en *Revista de ciencias sociales* 199 (2007) 3-24.

Pero el que establece el fin de la modernidad es Heidegger, situando el problema en el origen de la metafísica, porque olvidaron al “ser para convertirlo en ente”, e incluso olvidando este olvido. Por eso quiere volver atrás, volver a su estado original, en armonía con la naturaleza rechazando la sociedad científico-técnica. Hay que reinventar ese salto en la historia desde el estado original olvidándose de los siglos intermedios.

Una de las acepciones es utilizar la denominación de modernidad líquida cuyos valores en alza serían el dinero, la fugacidad, el olvido de etapas anteriores y de los valores que la conformaban y así Zygmunt Bauman<sup>6</sup> expresó:

“La caracterización de la modernidad como un «tiempo líquido» —la expresión, acuñada por Zygmunt Bauman —da cuenta del tránsito de una modernidad «sólida» — estable, repetitiva— a una «líquida» —flexible, voluble— en la que los modelos y estructuras sociales ya no perduran lo suficiente como para enraizarse y gobernar las costumbres de los ciudadanos y en el que, sin darnos cuenta, hemos ido sufriendo transformaciones y pérdidas como el de «la duración del mundo», vivimos bajo el imperio de la caducidad y la seducción en el que el verdadero «Estado» es el dinero. Donde se renuncia a la memoria como condición de un tiempo post histórico. La modernidad líquida esta dominada por una inestabilidad asociada a la desaparición de los referentes a los que anclar nuestras certezas”.

Esta ideología no es sino un aspecto de un proceso más amplio que abarca todos los ámbitos de la realidad mundial como es la globalización, aplicando el concepto de posmodernidad a “nada vale la pena ni del pasado ni del futuro”, lo que cuenta es el ahora, el aquí y el para mí; el presente como experiencia de placer. El presentismo total, no recordar nada de lo anterior y no querer saber nada del futuro. El "carpe diem" (goza del día presente) del poeta latino Horacio, parece presidir la vida de los hombres, dejándolos en el presente sin pensar en la existencia del futuro. La modernidad, que rendía culto absoluto a la razón se ve desplazada ahora por el sentimiento, el goce inmediato, y sí se había olvidado del cuerpo, ahora, en esta modernidad líquida se le dedica excesiva atención, se le enaltece a límites insospechados.

Muchos autores analizan esta nueva corriente de pensamiento y entre ellos se sitúa Karl Polanyi<sup>7</sup> quien menciona los principales efectos de la globalización sobre el Estado-Nación, la cultura y la organización productiva resumida en una frase

---

<sup>6</sup> Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, México DF 2003.

<sup>7</sup> K. POLANYI, *La gran transformación. Los orígenes políticos de nuestro tiempo*, Buenos Aires 2003.

lapidaria: “la civilización del siglo XIX se ha derrumbado”; otro es Lipovetsky<sup>8</sup> quien define la sociedad posmoderna como la legitimación del individualismo hedonista, y personalista donde hay un cambio histórico de los objetivos y de las modalidades de socialización. Un buen ejemplo de esta afirmación sería la aparición de los Hikikomori.<sup>9</sup> Entre otros se encuentra a Leonardo Boff<sup>10</sup> que piensa que el proceso de globalización, más que un fenómeno económico, financiero y de comunicación, representa una nueva fase de la historia de la Tierra y de la Humanidad.

*Se puede identificar el posmodernismo como la cumbre de la sociedad de consumo* porque el hombre posmoderno es consumista, aunque ha cambiado el objeto mismo de consumo, ya que ahora consume su propia existencia. Se busca calidad de vida, moda retro, rehabilitación de lo local, etc., pero todo fruto de esa personalización, y se marca una nueva historia donde todo el entramado social se reestructura.

En la cultura *se observa una ampliación de individualismo, sin ajustarse a puntos de referencia como ocurría en el modernismo*. Cada vez existen más avances tecnológicos y nuevos descubrimientos que inciden en la industria haciendo la vida del hombre más fácil. Ha aumentado la calidad de vida, ha cambiado la organización en el trabajo ofreciendo más tiempo libre, se ha erradicado enfermedades, etc. Se ha producido en un tiempo cada vez más reducido, unos avances científicos y tecnológicos impensables para las personas de hace dos décadas. Estos avances han cambiado la forma de vida del hombre actual con una vida cada vez más fácil, pero al mismo tiempo se ha producido una sociedad de consumo exacerbado, un progresivo alejamiento de la naturaleza, una explosión demográfica, no por el aumento de la natalidad, que ha bajado alarmantemente en los países occidentales, sino por el descenso de la mortalidad y el aumento de la esperanza de vida, situada hoy entre los 80 o 85 años. Se ha producido un éxodo rural y una masiva urbanización, produciéndose en los últimos años una huida hacia la vida natural de profesionales bien

---

<sup>8</sup> G. LIPOVESKY, «La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo», en *Anagrama*, (2002) 9-11.

<sup>9</sup> En un cortometraje realizado como trabajo fin de curso de los alumnos de la Escuela de Cine de Juventud de Boadilla del Monte, con el apoyo de la Consejería de Juventud, es claro ejemplo del individualismo y decepción que lleva al aislamiento a muchos adolescentes. Con el título de HIKIKOMORI, presentan a jóvenes inadaptados que tienen fobia a la comunicación, no tienen amigos, duermen a lo largo del día, y ve la televisión o juega al ordenador durante la noche, descuidando su higiene personal, rodeados de basura y se vuelven violentos. En realidad se trata de una enfermedad que afecta a los más jóvenes, víctimas de la competitividad y presión social. Se estima que en Japón afecta a más de un millón de adolescentes, y aunque en Europa no se ha llegado a estos extremos, algunos de estos síntomas se nota ya en los más jóvenes.

<sup>10</sup> L. BOFF, *A civilizacao Planetária*, Rio de Janeiro 2003.

integrados en esta sociedad de consumo, pero a los que el estrés de esta situación le han hecho buscar otras formas de vida, se había conseguido hacer desaparecer las fronteras divisorias entre las clases sociales, pero la crisis económica que afecta a los países industrializados está haciendo desaparecer la clase media, se va hacia la “aldea digital total” pero con nuevas formas de delincuencia digital, consumo de pornografía, de pederastia, y donde el paro, la delincuencia, la agresividad, la droga, la soledad, están haciendo estragos en el hombre. En una sociedad donde se lucha por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, se está idolatrando el sexo con el riesgo de nuevas formas de esclavitud sexual, produciéndose un sui generis “transvestimismo”, junto a una clonación de los individuos por medio de la moda. Y se ha producido una inmigración de los países del tercer mundo hacia los países desarrollados, dando lugar a conductas xenófobas y rasgos de violencia en la sociedad, aunque hoy, debido a la crisis económica, que afecta a las sociedades occidentales, esta inmigración se ha invertido en países como España, donde las jóvenes generaciones con buen nivel cultural y preparación académica buscan trabajo en otros países donde la crisis no es tan aguda. *El hombre posmoderno está dominado por lo fáctico, por lo inmediato, por una conciencia exagerada de los derechos pero con pocos deberes, muy hedonista y superficial. Y sobre todo con poca formación religiosa.*

Hay numerosos trabajos sobre los principales efectos de la globalización en la cultura y entre ellos encontramos los de Karl Polanyi,<sup>11</sup> quien afirma que al caer el patrón oro cae toda la civilización. Hoy lo que se compra son materias primas y mano de obra: naturaleza y hombre. Se destruyen las relaciones humanas y se amenaza con la aniquilación de su hábitat natural. Estas consecuencias influyen en la cultura y en la política porque se rompe con lo anterior y también con la religión, como ámbito de la cultura. Para llegar a ser capitalismo globalizado, es necesario acabar con el sujeto creador, con la fe en la existencia de un fin histórico y con la racionalidad científica. Tiene que “desconstruir” estos elementos convirtiendo al sujeto en consumista, anulando la historia y no necesitando la razón científica, porque le basta con la técnica.

La posmodernidad ha sacado a la luz los elementos que estaban cohibidos en la modernidad, lo feo, lo absurdo, para diluir la modernidad, convirtiéndola en términos de dominio del mercado, romper la historia en mil pedazos y considerar al hombre como

---

<sup>11</sup> K. POLANYI, *La gran transformación. Los orígenes políticos de nuestro tiempo*. FCC, Buenos Aires 2003; «La paz de los cien años y Karl Polanyi» en *El sustento del hombre*, Madrid (2009), 64-67.

una invención. La publicidad ha convertido al hombre en consumidor, en comprador de marcas que rebelan un estatus y una imagen de “estar en el mundo”.

Se habla de la sociedad de la información o sociedad red, pero lo que no se percata en el uso de estas técnicas, es el control social en el discurso ideológico, llegando a convertirlo en *Homo consumtor*, es decir, *el individuo consumidor de su propio consumo*. En esta época del predominio de la imagen *se produce una falta de profundidad, una superficialidad, que quizás sea la característica esencial del hombre posmoderno*. A esta característica habría que añadir la *falta de socialización*, para consumir y consumir, siendo ese consumo el impulsor del cambio social, cultural y político; es un individuo aislado creado a imagen de la sociedad de consumo. Siguiendo a Braudrillard, en el momento anterior de la aparición del otro, momento del “hiperrealismo de simulación”, se da la ruptura del orden público y privado, apareciendo el hombre obscuro, con un gran vacío interior y el autor termina afirmando que el hombre moderno es: “un clon de la sociedad de consumo, el éxtasis máximo de la socialización”.

La sociedad contemporánea ha venido cambiando profundamente los valores personales en múltiples e individuales. Las personas eligen sus propias formas de vida y la población abandona antiguos valores sustentados en el dolor y en la renuncia girando ahora alrededor del valor del placer, del hedonismo; sin embargo, el sistema socioeconómico exige también altas dosis de disciplina y trabajo.<sup>12</sup>

Cuando el núcleo humano ha quedado dañado, se puede remodelar en un hombre libre de afectos, consumidor, objeto de su propio consumo, consumidor de nada, incapaz de crear, con sobreabundancia de estímulos, cultivador de su propio cuerpo, vacío en su interior, sin ambición de futuro, que niega la racionalidad y la historia.

Xavier Quinzá Lleó,<sup>13</sup> en un análisis sobre la sociedad actual recuerda la película “*El tercer hombre*”, símbolo del nacimiento de un nuevo hombre después de las dos guerras mundiales, el hombre moderno sin moral y secularizado. El primer hombre sería el hombre clásico griego y renacentista, el segundo, el hombre creyente,

---

<sup>12</sup> C. A. LONDOÑO RAMOS, «Ética del goce y la educación en la neo-modernidad», en *Cuestiones filosóficas* 3 4 (1999) 16-30.

<sup>13</sup> X. QUINZÁ, «El cuarto hombre. De la cultura del consumo a la cultura del don», en *Revista crítica* 955 (2008).

el que nace del cristianismo, el tercer hombre sería el hombre moderno, científico, el de la ilustración, el de la diosa razón.

Y el autor presenta el nacimiento del cuarto hombre, el posmoderno, sin filosofía, sin religión, sin historia, el ser humano del consumo, el de la moda, el cuerpo y el dinero. Afirma que el consumo se convierte en eje alrededor del cual se organizan las metas y se priorizan los ideales. Es el que vive su realización como consunción, como acabamiento, realización triste o feliz, pero que no encuentra otro sentido sino vivir lo cotidiano. No sólo es el consumidor de productos, sino el que los consume, el que devora objetos sin objeto, o sea en realidad consume solamente signos: signos de prestigio, de poder, de riqueza material, signos de los que se reviste, con los que se muestra. Lo que cuenta es apropiarse de esos signos y de su imagen idealizada. Es la cultura del deseo, no sólo de los objetos, sino del reconocimiento y aceptación de los otros por ser un consumidor experto.

Es la religión del consumo, donde éste se convierte en instrumento de salvación. Se pregunta el autor ¿cuándo el cuarto hombre se verá consumado?, ¿habrá un quinto hombre?, ¿será ese quinto hombre el ser humano del don, de la sobriedad, de la sencillez?, ¿es desear la presencia de alguien no para apoderarse, sino para abrirse a él?, ¿será buscar la felicidad como fruto de la comunión con los demás?, ¿será un retorno a lo religioso? Lyotard <sup>14</sup> afirma que la religión atenta contra la racionalidad y la libertad humana, ¿será esta la visión del hombre actual?

Con estas características enunciadas, se comprende que este hombre posmoderno necesita otra concepción de la historia y otra concepción de la religión. En la actualidad, *en la sociedad posmoderna, la religión no cumple la función social, no la interpreta como un sistema coherente de significados que da cohesión al grupo, pierde el sentido el símbolo y convierte el lenguaje religioso en lenguaje abstracto lleno de dogmas. A la vez el lenguaje religioso empieza a perder significado cambiando la relación del hombre con Dios basado en una relación subjetiva.* Ha traído un extraño retorno de Dios al centro de la vida social y de la teología, de forma inusual y distinta.

Fukuyama, con el fin de la historia y su propuesta de democracia liberal y libre mercado, Huntington, con el choque de civilizaciones, o la transmodernidad de la profesora Rosa María Rodríguez Magda que prolonga y continua la modernidad, pero trascendiéndola, o bien la meta- modernidad de Mariano Moreno Villa, nacida de sus

---

<sup>14</sup> J. F. LYOTARD, *La condición postmoderna: informe sobre el saber*, Madrid 1998, pp 21-24.

propia reflexiones sobre la filosofía de Enrique Dussel, intentando dar respuesta creyente a este problema planteado por las propias víctimas y también a lo sagrado, intentando recuperar los valores de la modernidad, son ejemplos de ese reflexionar sobre un nuevo pensamiento donde se busca referentes. Ante estas perspectivas de la propia situación del hombre posmoderno como ser vacío de sentido, carente de proyecto, consumista pero sin conciencia de este vacío, con apatía total, es necesario buscar alternativas. El autor Martinelli afirma que se tiene que volver a lo sagrado, pero tan distorsionado como el propio hombre:<sup>15</sup>

"la postsecularización supone tanto un fenómeno de redescubrimiento de lo religioso, como de distanciamiento y distorsión. Lo sagrado aparece hoy como ambiguo ambivalente y múltiple. No recorre un solo sendero, en la dirección de las religiones institucionalizadas, sino que prolifera a la vera de esos caminos más consagrados y en manifestaciones más o menos inesperadas. Tiene el carácter de algo abierto y hasta versátil y desestructurado. Es un redescubrimiento de lo sagrado que, no se puede olvidar, aparece en un cuadro de crisis social y cultural generalizada".

Ante estas características tan demoledoras del hombre posmoderno, pero tan reales, Dobbelaere,<sup>16</sup> "afirma que Luchmann previno en contra de la mala interpretación del concepto de secularización pero, que a pesar de ser controvertido, se sigue usando para designar la crisis religiosa en el momento actual en algunas sociedades avanzadas".

En general, mientras que la cultura avanzaba, la fe seguía anclada en el pasado.<sup>17</sup> Robert White<sup>18</sup> sostiene que la publicidad y la visión propagandística de la cultura tarde o temprano trata de incorporar símbolos religiosos. Por otro lado, la condición de la extensión religiosa en un mundo técnico-capitalista es adoptar la forma del mundo, con lo que se produce una distorsión en la misma esencia de la religión. Intentando sintetizar los rasgos más característicos entre ambas corrientes se presenta el siguiente cuadro para dar una visión global:

---

<sup>15</sup> S. MARTELLI, «Ni secularización ni desacralización, más bien desecularización; la teoría sociológica de la religión ante el cambio actual», en *Religiones y Sociedad* 7 (1999) 153-167.

<sup>16</sup> K. DOBBELAERE, «Secularization: a multi-dimensional concept» en *SAGE Publications* 29 2 (1981); en versión castellana *Secularización: un concepto multi-dimensional*, México 1994.

<sup>17</sup> A. TORRES, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid 1987, p. 20.

<sup>18</sup> R.A. WHITE, «Iglesia y publicidad en América Latina», en *Publicidad: la otra cultura* (1987) 238.

<b>Sociedad moderna</b>	<b>Sociedad posmoderna</b>
Conquistadora	Indiferencia de masa, estancamiento
Creía en el futuro, en la ciencia	Banalización de la innovación, agotamiento de la idea de futuro
Potenciación de lo universal	Ávidos de identidad, de diferenciación
Predominio de la razón	No optimismo ante los avances
Luchadora, creía en la revolución	Desencanto y monotonía
Laica	Personalización hedonista
Ideologías políticas	Falto de ideologías
Ecologismo	Degradación del medio ambiente
Regidos por proyecto histórico	Regidos por el vacío que no supone ningún problema

Cuadro de elaboración propia

## 2.2.- Filósofos actuales

El hombre busca una visión de totalidad que la ciencia y la técnica no le ofrece. Tradicionalmente esta función estaba asumida por la religión y hoy, en plena secularización y relativismo, está siendo asumida por concepciones filosóficas diferentes que intentan dar respuesta a los interrogantes del hombre sobre su propia existencia y que a la vez, influyen en la elección de valores y en las conductas. ¿Quién asume hoy ese sentido de totalidad?, ¿se busca este sentido o el hombre posmoderno ha caído en un vacío tan intenso que no se plantea su propia vida?

El pensamiento contemporáneo no invita a hablar de filosofía en singular, sino más bien de una pluralidad de filosofías que convergen en determinadas corrientes. Entre las distintas filosofías<sup>19</sup> está *la corriente analítica*, concebida como una labor de clarificación lógico-filosófica de la información de la que disponemos acerca del mundo y de nuestra manera de acceder al mismo, es decir, de nuestros procedimientos de generación de conocimiento. Entre ellos se encuentran Frege, Russell, Carnap Wittgenstein, Strawson. Davidson o Mora. Otra tradición filosófica sería la dispuesta por medio del *análisis de las relaciones sociales* con el fin de intervenir en ellas, representada por autores como Gramsci, Althusser, Adorno, Horkheimer, Benjamin, o

<sup>19</sup> CF. [www.gencat.cat](http://www.gencat.cat). Consultado el 12/08/2012.

Habermas. La *tradición hermenéutica* se orienta hacia la centralidad de la vida, se sustenta sobre una concepción del sujeto considerado no como entidad, sino como entidad esencialmente viva, comprometida en los datos de la experiencia y en la historicidad intrínseca de sus vivencias.

Partiendo de Dilthey y de Husserl se encuentra figuras como Heidegger, Gadamer, Ricoeur o Vattimo. El destino del legado de grandes figuras como Foucault, junto a Deleuze o Derrida está todavía por construir.

Alejandro Serrano Caldera<sup>20</sup> en el prólogo de Quezada, “*El pensamiento contemporáneo*” escribe:

“La condición post moderna de la que nos habla Lyotard, es la incredulidad respecto de los relatos y meta relatos, la deslegitimación del discurso especulativo y emancipatorio, y, como consecuencia, la crisis de la metafísica. ...Derrida toma distancia del sentido que le confiere Martín Heidegger, para quien “deconstrucción” equivale a “destrucción” y del que le atribuye Sigmund Freud que la equipara a “disociación”. Tanto la “destrucción” de Heidegger, como la “disociación” de Freud, terminan en la disolución del concepto o de la forma que se deconstruye. En cambio para Derrida el sentido de descomponer el todo en sus partes, abre múltiples caminos para “analizar las estructuras sedimentadas que forman el elemento discursivo”. Gianni Vattimo en su obra *Más Allá del Sujeto: Nietzsche, Heidegger y la Hermenéutica*, nos habla de la “ontología del declinar” y nos pregunta si esta renuncia a la historia no es más que un anclaje en el pasado y un rito inconsciente y nostálgico. “Aquí, dice, el problema que se abre y que estos trabajos dejan abiertos es: ¿ontología del declinar, hermenéutica o, como también pienso que se debe francamente decir, nihilismo, no comparten una renuncia a la proyectualidad histórica en nombre de un puro y simple culto de la memoria, de la huella de lo vivido? La influencia de estos tres filósofos europeos ha sido determinante para la formulación de eso que se ha dado en llamar filosofía post moderna y que yo preferiría denominar trans moderna”.

Para el autor los tres filósofos que más han contribuido a la filosofía actual, a la mentalidad de hoy, son Lyotard, Derrida y Vattimo.

Se cree conveniente presentar de manera sucinta los filósofos actuales con algunas de sus características principales. Por su claridad y comprensión del pensamiento contemporáneo se introduce el cuadro de F. Quezada<sup>21</sup> que ilustra las corrientes posmodernas:

---

<sup>20</sup> F. QUEZADA, *El pensamiento contemporáneo* <http://elortiba.org>. 4/0372012. “Sin duda de utilidad es la presentación de tesis y autores lo que permite formarse una idea panorámica del desarrollo del pensamiento contemporáneo a partir del post estructuralismo francés, F. Sasurre, C. Lévi Strauss, R. Barthes, M. Foucault, G. Deleuze, Baudrillard, entre otros, y del movimiento llamado “deconstruccionista”, con Derrida a la cabeza, pasando luego por la derecha neoliberal de Fukuyama, Alvin Toffler, Samuel Huntington y John Negroponte, para nombrar a los autores que el menciona, siguiendo con los denominados libertarios con John Rawls, Alasdair Macintyre y Amitai Etzioni y muchos otros más postcoloniales, holísticos, etc.”

<sup>21</sup> *Ibid*, p.15.

AUTOR	OBRAS MAS REPRESENTATIVAS	VARIEDADES	CONCEPTO HEURISTICO
J.Lyotard ⇒ J.Derrida F. Fukuyama ⇒ S. Huntington ⇒ R. Putnam ⇒ J. Butler ⇒ T. Negri ⇒ P. Sloterdijk ⇒ N. G. Canclini ⇒	“La Condición Postmoderna” “Escritura y Diferencia” “El fin de la Historia” “Choque de civilizaciones” “Declive del Capital Social” “Género en Disputa” “Imperio” “Crítica de la razón cínica” “Culturas Híbridas”	Clásico  Neoliberalismo Geo - culturalismo Neo -institucionalismo Teorías <i>Queer</i> Marxismo Abierto Cinismo ilustrado  Estudios Culturales, Culturas Híbridas	Metarrelato  Diferencia Deconstrucción  Mercado  Geocultura  Capital social  Performance  Multitud  Cinismo  <i>Media Hybris</i>
Edward Said ⇒ Gayatri Spivak ⇒ Homi Bahba ⇒ W. Mignolo ⇒	“Orientalismo”, “¿Pueden hablar los Subalternos?” “El lugar de la Cultura” “Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina”	Estudios Subalternos   Post -occidentalismo	Poder Narrativo  Construcción del Otro  Imaginario  Colonialidad
Ilya Prigogine ⇒ Benoit Mandel - Broot ⇒ Briggs y Peat ⇒ Edgard Morin ⇒	“El Fin de la Certidumbre” “Geometria Fractal” “Espejo y Reflejo” “Introducción a la Teoría de la complejidad”	Caos determinista  Caología  Teoria de la Complejidad	Disipación  Fractal  Autopoiesis  Holograma
Ken Wilber ⇒  Jiddu Krishnamurti ⇒	“Breve Historia de las Cosas”.  “Teoría sobre Todo”.  “Usted es el Mundo”	Pensamiento de segundo grado   Anti- pensamiento	Meme, Holon, Holoarquias, Cuadrante No dual (advaita)

Cuadro tomado de Freddy Quezada.

### 2.3.- Lugar de la religión en la sociedad actual

Analizados los nuevos parámetros en los que se desenvuelve el hombre en el momento presente, sería conveniente ver el lugar que ocupa la religión.

Monseñor Giampaolo Crepaldi<sup>22</sup> en noviembre de 2010 escribió el artículo “*Los católicos y las nuevas ideologías*” donde se recoge la pluralidad de pensamiento ideológico en la actualidad:

“Tras el derrumbe de las grandes ideologías de los siglos XIX y XX, hecho que se hace remontar simbólicamente a la caída del muro de Berlín en 1989, las ideologías no han desaparecido de la escena política. De hecho han nacido muchas otras, y una sobre todo: el reduccionismo. El reduccionismo es la principal ideología de hoy. Mientras las ideologías anteriores eran integrales (e integristas), es decir, proponían una visión completa y omnicomprensiva de la realidad, la ideología que prevalece hoy es exactamente lo opuesto: descompone la realidad en ámbitos no medibles recíprocamente. Así, con la excusa de liberarse de las ideologías crea otra, también omnicomprensiva, aunque por defecto más que por exceso.

El reduccionismo está ampliamente difundido en todos los ámbitos. La persona es reducida a sus genes o a sus neuronas, el amor se reduce a química, la familia se reduce a un acuerdo, los derechos se reducen a deseos, la democracia se reduce a procedimiento, la religión se reduce a mito, la procreación se reduce a producción en laboratorio, el saber se reduce a ciencia y la ciencia se reduce a experimento, los valores morales se reducen a decisiones, las culturas se reducen a opiniones, la verdad se reduce a sensación, la veracidad se reduce a autenticidad, es decir, a coherencia con la propia autoafirmación”.

Cuando se quiere tener un somero conocimiento del tipo de religiones se recurre a Hans Kung<sup>23</sup> quien estudia el panorama religioso en la sociedad actual, distinguiendo tres grandes corrientes religiosas:

- 1º Las religiones de origen semítico (judaísmo, cristianismo e islamismo)
- 2º Las religiones de procedencia india (budismo e hinduismo)
- 3º Las religiones de tradición china (confucianismo y taoísmo)

También existen otras religiones africanas o indoeuropeas con carácter local y étnico.

Está claro que las tres corrientes tienen en común rasgos importantes como su supraindividualidad, internacionalidad y transculturalidad. Todas tienen:

- a.- El respeto a la naturaleza, cuyo origen sagrado es un "universal religioso"

---

<sup>22</sup> www.zenit.com. Consultado el 02/02/2012.

<sup>23</sup> H. KUNG, «No hay paz mundial sin paz religiosa», en *Revista de Occidente* 1 36 (1991).

b.- Desarrollo de la vida que, en cuanto proveniente de un Eterno Viviente, marca todas las mitologías y las experiencias religiosas

c.- La sacralidad humana, unas veces como imagen de lo divino en la historia y siempre como plasmada por los poderes sagrados.

¿Qué lugar ocupan las religiones en este momento? *No hay una respuesta unánime, porque depende del lugar del planeta donde se analice este fenómeno y de qué tipo de religión se trate. Si la pregunta se restringe a la cultura occidental tiene una respuesta simple, sintetizada en un progresivo desligamiento de la cultura y de la fe cristiana.* El punto más alto de esta separación se ha alcanzado en el ámbito de la sociedad civil y las costumbres, creando una fractura radical entre lo que es moral y lo que es legal. En la historia europea es un hecho totalmente nuevo, ya que no sólo se ha desplazado de la sociedad civil a la religión, sino también a la moral.

Pero no en todas las culturas está pasando este fenómeno. Montes del Castillo escribe que la situación de la religión en otras partes del mundo, en otras culturas, no es la misma y el proceso no ha sucedido de esta manera, e incluso en sentido inverso:<sup>24</sup>

“Ya sabemos que a algunos les parecerán estas afirmaciones excesivas en el contexto de la modernidad y de las sociedades laicas y secularizadas. Y lo son, ciertamente, porque, simultáneamente, con estas reflexiones nos estamos refiriendo al pasado y al presente. Pero no todas las sociedades del mundo son laicas y secularizadas. Basta, a título de ejemplo, asomarse a los países de mayoría musulmana y en los que la Sharia es ley religiosa y ley civil al mismo tiempo, para percibir, de forma contundente, que la religión en ellos es un sistema cultural total, que penetra en todos los aspectos de la vida individual y colectiva, que la religión rige las relaciones sociales. Lo mismo sucede en las grandes religiones como el hinduismo y el budismo, cristianismo y judaísmo, en distinto grado. Y esto, no es solo el pasado, es el presente”.

En el apartado anterior, se ha analizado el cambio de la sociedad en la cultura occidental y la transformación del orden mundial inspirado en la búsqueda de riqueza y de poder que obliga a todas las religiones, sobre todo a las mayoritarias, a cambiar sus paradigmas exclusivistas, porque la cara del mundo actual es un pluralismo de pluralismos, y las religiones deben realizar una deconstrucción para aceptar de forma sincera que ninguna cultura es estática y que las fronteras son siempre interculturales y pluralistas, y la religión, como parte integrante de la cultura debe comprender que es algo más que filosofía o ética, algo más que un conocimiento portador de verdades o

---

<sup>24</sup> A. MONTES DEL CASTILLO. –M. J. MARTÍNEZ, *Diversidad cultural y religión. Minorías religiosas en la Región de Murcia*, Madrid 2011. Resultado de un contrato de investigación entre la Universidad de Murcia y la Fundación Pluralismo y Convivencia.

creencias sin duda necesario para construir el mundo en esta nueva cultura, porque la religión es experiencia total, de todo el ser y desde el todo ser.<sup>25</sup>

La función de dar una visión de totalidad, esta hoy compartida con la pretensión de los humanismos, algunos de los cuales se presentan como alternativas y sustitutivos de toda fe religiosa. Su Dios es el Hombre. Son humanismo ateos, cuyas raíces se deben buscar en algunos pensadores del siglo XIX y XX, como son Feuerbach con su pregunta, ¿el hombre es Dios?, Marx con su alienación religiosa, Nietzsche con el superhombre y la muerte de Dios o Freud con el psicoanálisis y las ideas religiosas como ilusiones. Se corre el riesgo, sin embargo, de fomentar cierto fenomenismo y agnosticismo, haciendo que el hombre se quede en la superficie de las cosas y desconfíe de toda certeza con respecto a los valores del Espíritu. (GS 57).

Cuando se habla de los progresos científicos, de los tecnológicos, de los cambios de ideas, del proceso de secularización, de las formas de vida, de las creencias, de los comportamientos, como rasgos característicos del tiempo actual hablamos de cultura, de civilización. Y un reto importante en este mundo occidental cambiante, es analizar la relación de Cristo con la cultura, puesto que la religión imperante en esta civilización es el cristianismo.

Sin lugar a dudas, hoy existe un alejamiento del hombre de Dios, por lo que la religión pierde influencia en las sociedades occidentales. La secularización, mejor, el secularismo, ha hecho que la religión no tenga un lugar privilegiado como en la antigüedad, sino que incluso, en algunos puntos geográficos, ocupe un lugar casi olvidado en ella. Se está eliminado de la cultura todo simbolismo religioso.

Eliade<sup>26</sup> siguiendo la línea de pensamiento antes expresada, piensa que todo lo que ocurre en la vida del hombre, incluso en su vida material, repercute en su experiencia religiosa. Y por consiguiente, es necesario comprender las relaciones existentes entre la religión y la cultura para poder entender la experiencia religiosa y también en sentido contrario, es necesario comprender las experiencias religiosas del hombre actual para entender la cultura.

El lugar que el cristianismo tiene en las sociedades occidentales con respecto a la cultura es de alejamiento, de rechazo como ya se ha especificado, y la religión católica, como institución y jerarquía, preocupada por ese alejamiento, por el clima de indiferencia e increencia actual, se ha propuesto una nueva evangelización para cumplir

---

<sup>25</sup> J. AMANDO ROBLES, «La religión. ¿Un mapa para la salvación?», en *Concilium* 319 (2007) 97-108.

<sup>26</sup> M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, Madrid 1964. vol II, pp. 255-256.

con la función encomendada desde su origen y para ello quiere establecer un diálogo permanente con todas las culturas. Esta es la gran misión del ecumenismo actual, y un gran número de teólogos siguen sus reflexiones con objeto de establecer la unidad de los cristianos y potenciar el diálogo con todas las tradiciones religiosas. Y así mismo advierte, como otra tarea de su misión, de los peligros que pueden deshumanizar al hombre.<sup>27</sup>

### **3.- Medios de comunicación y catolicismo**

Se conoce como medios de comunicación aquellos instrumentos mediante los cuales se informa y se comunica de manera masiva lo que sucede a nivel económico, político, social, etc, tanto en el entorno local como nacional o global. Los medios de comunicación de masas tienen como finalidad formar, informar, y entretener a las personas que tienen acceso a ellos. Son la radio, la prensa, la televisión, el cine, etc., junto a los que hoy existen llamados medios de comunicación sociales referidos a aquellos que integran la tecnología, las telecomunicaciones móviles, y la interacción social.

#### **3.1.- Cambios en los medios de comunicación**

No se puede valorar el influjo de los mass media sobre la capacidad de juicio sin tener en cuenta el tipo de influjo que de por sí generan los medios de comunicación. En

---

<sup>27</sup> El presidente del Consejo Pontificio para la Familia del Vaticano, el cardenal Ennio Antonelli, ha advertido de los "graves y peligrosos" cambios que se están produciendo en la sociedad actual, y que afectan a los modelos familiares. En una conferencia en las 47 Jornadas de Cuestiones Pastorales en Premià de Mar (Barcelona), el cardenal ha alertado de un "cambio rápido, amplio y profundo" en los ámbitos científico, tecnológico, económico, social, cultural y religioso y que conforman el contexto del matrimonio y familia actuales. En concreto, se ha referido a los cambios que suponen las biotecnologías, revolución informática, globalización, pluralismo cultural, ético y religioso, revolución sexual y secularización, y ha recetado una "pastoral renovada" que fomente la unidad familiar. La familia cristiana, primer camino para la evangelización es el título de la conferencia que ha pronunciado ante más de un centenar de sacerdotes, ante los que ha repasado los principales retos planteados a las familias. La renovación hace falta hacerla "desde la perspectiva de la Iglesia comunión misionera delineada para el "Concilio Vaticano II" con una renovación capaz de valorar plenamente a la familia como agente importante para la evangelización. Además, ha insistido en la necesidad de luchar contra el ambiente individualista actual y ha animado a las familias a asociarse no solo por razones espirituales y de apostolado, sino también en favor de un compromiso social y caritativo.

la encrucijada entre percepción de la realidad, principios de selección de la misma y criterios de valoración, es donde se inserta la problemática del influjo de la mass media. Los medios de comunicación han variado últimamente con el desarrollo de las nuevas tecnologías. Ya no se trata de la prensa escrita, radio, televisión, sino de las posibilidades que Internet ha abierto a la información y a la comunicación, un terreno de campos imprevisibles. Pero incluso en este medio se avanza de forma desmesurada. Por ejemplo, los blogs, en alza hace menos de una década, han quedado obsoletos si se compara con el auge de las redes sociales donde los usuarios se comunican entre sí, se relacionan, comparten ideas, contenidos, proyectos e incluso, aspectos de su vida privada. Está en auge el ciberperiodismo en detrimento de los periódicos de papel.

### **3.2.- Efectos de los medios de comunicación**

Todos estos medios de comunicación pueden ser beneficiosos o perjudiciales tanto para el individuo como para la sociedad. Es muy positivo los amplios contenidos de información, la rapidez, la universalidad, la forma inmediata que está convirtiendo al mundo en una aldea global, el influjo en el comercio por el marketing, las ofertas, la comodidad en las compras, etc.; pero es negativa la manipulación de la información realizada, bien para el beneficio de grupos o bien por las ideologías de los propios periodistas. Los medios de comunicación pueden informar, pero también pueden desinformar o bien manipular, crear estereotipos asumidos por los consumidores de estos medios como normas de conducta, pueden cambiar hábitos cotidianos, disminuir la comunicación interpersonal, crear opinión, masificar conductas, provocar alineación, crear nuevos valores, falsificar identidades, aumentar el consumo de determinados productos, aumentar la agresividad, sesgar estereotipos, propagar conductas inaceptables, etc.

¿Qué sucede con la información sobre la religión en los medios de comunicación? Cuando se pretende analizar el influjo de los medios de comunicación en la religión hay que acudir a Lichter,<sup>28</sup> quien examinó durante tres períodos de tiempo (1964-1968, 1974-1978, 1984-88) cuatro medios informativos importantes: The New York Times, The Washington Post, Time y el informativo nocturno de la CBS. En

---

<sup>28</sup> R. LICHTER, *Media Coverage of the Catholic Church*, Bethesda, Maryland 1991.

su estudio no advierte un radical anticlericalismo, pero señala que en las polémicas sobre la enseñanza del Magisterio es frecuente que la Iglesia sea la perdedora en los debates de opinión especialmente en las cuestiones relativas a la moral sexual y pierde la autoridad que dominan la cobertura informativa de los medios.

“...el modo en que se planteaban el control de la natalidad, el celibato eclesiástico, el papel de la mujer y de las minorías en la Iglesia, su respuesta a las "disidencias" y la "libertad de expresión", resultaba negativo para la comprensión de la religión por la opinión pública”.

En el análisis de Lichter se destacaba también el hecho de que, a la hora de informar sobre religión, la mayor parte de los periodistas, sólo entre el 1 y el 2% eran católicos practicantes, se identificaba como personas no creyentes.

Sobre los medios de comunicación en general, las enseñanzas y valoraciones de la Iglesia son abundantes,<sup>29</sup> desde el documento conciliar “*Inter Mirifica*”<sup>30</sup> en 1963, (decreto conciliar aprobados durante el Concilio Vaticano II), sobre los medios de comunicación social, en el cual se enfatiza que las personas, en especial los miembros de la Iglesia, deben mantener cierto nivel de integridad y responsabilidad en la presentación y distribución de noticias, el reportero tiene el compromiso de decir la verdad y las personas que ven las noticias tienen la obligación de comprobar la fiabilidad de la fuente, que sea confiable y que provea de una visión moral adecuada, pasando por los mensajes anuales para las jornadas dedicadas precisamente a la comunicación social (el primero es de Pablo VI y data de 1967) hasta la Carta Apostólica de Juan Pablo II, “*El rápido desarrollo de los medios de comunicación*”, del 24 de enero de 2005.

La utilización de Internet en particular también ha merecido la atención del Magisterio. Fruto de esa consideración son los documentos del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales “*Ética en internet*”<sup>31</sup> y “*La Iglesia e internet*”, ambos del 28 de febrero de 2002.

En “*Ética en Internet*” se lee la preocupación de la iglesia Católica por el uso indebido de Internet:

---

<sup>29</sup> J. E. MUJICA, *El magisterio de la Iglesia sobre las redes sociales* 2011. Fue en el Mensaje del Papa para la XLIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales que ese año se celebró el 24 de mayo y que estuvo dedicado al tema «Nuevas tecnologías, nuevas relaciones. Promover una cultura de respeto, de diálogo, de amistad». 2009.

<sup>30</sup> www.vatican.va consultado 14/05/2012.

<sup>31</sup> www.vatican.va, dada el 22 de febrero de 2002, firmada por John. P. Foley siendo secretario Pier Franco Pastore.

“Nos preocupan en especial los efectos en la cultura de lo que está sucediendo en la actualidad. Las nuevas tecnologías de la información e Internet, precisamente como instrumentos poderosos del proceso de globalización, transmiten y ayudan a inculcar un conjunto de valores culturales —modos de pensar sobre las relaciones sociales, la familia, la religión y la condición humana—, cuya novedad y fascinación pueden cuestionar y destruir las culturas tradicionales”.

Juan Pablo II en el *Mensaje para la XXXIV Jornada Mundial de la Paz*, n. 11 afirma que el diálogo y el enriquecimiento intercultural es deseable ya que las culturas tienen mucho que aprender unas de otras, sin que exista dominación cultural de ninguna respetando los valores y creencias. En esta tarea es importante la función que realiza Internet por lo que el Papa deplora la actitud de regímenes autoritarios que no permiten el libre acceso o el uso indebido de este medio. Pero también avisa de los peligros que nacen de la mentalidad liberal en exceso. El Papa Juan Pablo II ha entendido que la sociedad actual ya no puede pensarse sin los medios de comunicación. Mario Fazio<sup>32</sup> escribe sobre este tema preocupado por el gran influjo que tienen y sobre todo *por el poder de actuar en la cultura como formadores de opinión*:

“En muchas oportunidades y ante distintos públicos, Juan Pablo II se ha referido al mundo de la comunicación social y al influjo que prensa, radio, televisión, cine y nuevos medios ejercen sobre la mentalidad contemporánea.<sup>33</sup> En dichas ocasiones, se advierte con facilidad que el Papa tiene conciencia clara de que hoy ya no es suficiente considerar a los medios de comunicación como meros instrumentos: los medios de comunicación son los configuradores de la actual cultura de masas. Son protagonistas de los cambios culturales, cada vez más acelerados, que estamos contemplando a las puertas del tercer milenio. Este abandono de la visión meramente instrumentalista trae consigo, como veremos, importantes consecuencias a la hora de establecer la función que la Iglesia tiene en la sociedad mediática contemporánea. No basta evangelizar a través de los medios de comunicación, sino evangelizar, inculturar el evangelio en los mismos medios de comunicación, configuradores de la cultura de nuestro tiempo”.

El Papa insistió en muchas ocasiones sobre este tema, y la nueva evangelización tiene en cuenta el influjo de los medios sobre la religión.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> M. FAZIO, «La sociedad de la comunicación en el pensamiento de Juan Pablo II», en *Comunicación y Sociedad* X 2 (1997) 165-183.

<sup>33</sup> Cf. C. AZPÍLLAGA PAZOS, *La información en el pensamiento de Juan Pablo II*, Universidad de Piura, Piura 1997.

<sup>34</sup> Cf. “Mensaje para la XIV Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales”, 1-V-80, L’Osservatore Romano, 18-V-80; “Alocución dominical”, 18-V-80, en L’Osservatore Romano, 25-V-80; “Encuentro con los representantes de los medios de comunicación social”, Hiroshima 25-II-81, L’Osservatore Romano, 8-III-81; “Discurso a la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales”, 15-III-81, L’Osservatore Romano, 15-III-81; “Discurso a los periodistas católicos de Bélgica”, 1-XII-82, L’Osservatore Romano, 26-XII-82; “Mensaje a la Asamblea mundial sobre el problema del

Anteriormente se ha expresado el avance de los medios de comunicación social y el influjo actual de las redes sociales. Este concepto de red social entra en la iglesia católica en el año 2009. Fue en el Mensaje del Papa para la XLIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales que ese año se celebró el 24 de mayo y que estuvo dedicado al tema «*Nuevas tecnologías, nuevas relaciones. Promover una cultura de respeto, de diálogo, de amistad*».

Benedicto XVI también se ha ocupado de esta nueva cultura de la comunicación, cuidando de no banalizarlo y de no convertirlo en obsesivo. En el año 2010, Benedicto XVI creó el Consejo Pontificio para la promoción de la nueva Evangelización con la tarea principal de reevangelizar los países que viven una progresiva secularización, un eclipse del sentido de Dios, y buscar los medios adecuados para volver a proponer el Evangelio. En el siglo XXI, siglo dominado por la imagen y la comunicación digital, la iglesia debe encontrar medios y lenguajes para cumplir su misión. Sin lugar a dudas, los mensajes tienen que ser actuales y relevantes con los medios adecuados en cada momento. El propio Papa, en diciembre de 2012, ha entrado en las redes sociales, para comunicar en diferentes idiomas, la esencia de su misión evangélica.

Hoy, una patología de la comunicación<sup>35</sup> es la falta de claridad, lo importante no sólo es lo que se dice sino lo que comprenden los demás y si esto no se produce, habrá que explicarse mejor. Junto a esa falta de claridad se da la falta de sentido de la actualidad, la dispersión, pensar que la comunicación es sólo el empleo de herramientas, sin seleccionar contenidos, sin cambiar mensajes, separar la comunicación de la dirección, la falta de transparencia, etc. Todas estas distorsiones se están dando en la información digital de los medios eclesíasticos y que se denominan religiosos. En el

---

envejecimiento de la población y sus consecuencias”, Viena 22-VII-82, L’Osservatore Romano, 22-VIII-82; “Discurso a la Asociación italiana de radioescuchas y telespectadores”, 17-IV-82, L’Osservatore Romano, 8-VIII-82; “Discurso a la Unión Católica de la Prensa Italiana”, 14-II-83, L’Osservatore Romano, 17-IV-83; “Discurso a los representantes de los medios de comunicación social”, 16-VI-84, L’Osservatore Romano, 8-VII-84; “Discurso a los periodistas con ocasión del Jubileo de la Redención”, 27-I-84, L’Osservatore Romano, 5-II-84; “Mensaje para la XIX Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales”, 15-IV-85, L’Osservatore Romano, 5-V-85; “Discurso a los representantes de la Unión Católica de la Prensa Italiana y de la Asociación de Prensa en Roma”, 28-II-86, L’Osservatore Romano, 13-IV-86; “Mensaje para la Cuaresma”, 12-II-1986, L’Osservatore Romano, 16-II-86; Mensaje para la XXI Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales”, 24-I-87, L’Osservatore Romano, 8-II-87; “Discurso a la Asociación de la Prensa Extranjera en Italia”, 17-XI-88; “Mensaje para la XXII Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales”, 24-I-88, L’Osservatore Romano, 7-II-88; “Discurso a las personalidades del mundo empresarial que trabajan en el campo de las comunicaciones sociales en los Estados Unidos”, Los Ángeles 15-IX-87, L’Osservatore Romano, 18-X-87; Carta Encíclica Redemptoris Missio, 7.XII.1990; “Discurso a la Asamblea plenaria del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales”, 24-II-89, L’Osservatore Romano, 12-III-89.

<sup>35</sup> F. PÉREZ-LATRE, «Los medios y la religión en el contexto de la nueva evangelización», en *Scripta Theologica* 44 (2012) 169-185.

momento actual existe una comunicación digital global que abre de manera insospechada las oportunidades de la nueva evangelización. El Papa Benedicto XVI en el mensaje de la XLV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales:

“Entre las nuevas formas de comunicación de masas, hoy se reconoce un papel creciente a internet, que representa un nuevo foro para hacer resonar el Evangelio, pero conscientes de que el mundo virtual nunca podrá reemplazar al mundo real, y que la evangelización podrá aprovechar la realidad virtual que ofrecen los new media para establecer relaciones significativas solo si llega al contacto personal, que sigue siendo insustituible. En el mundo de internet, que permite que millones y millones de imágenes aparezcan en un número incontable de pantallas de todo el mundo, deberá aparecer el rostro de Cristo y oírse su voz, porque «si no hay lugar para Cristo, tampoco hay lugar para el hombre».<sup>36</sup>

En la actualidad en las conversaciones en Facebook participan más de 770 millones de personas, y en ellas, hay conversaciones sobre religión por lo que puede ser relevante alimentar redes sociales que permitan la transmisión de valores; éste es el motivo por lo que la iglesia no debe ausentarse de ellos ya que ella es un referente moral. También el Papa ese mismo año, 2010, se ocupó sobre el papel del sacerdote en el mundo digital, pidiéndoles la capacidad de participar en este mundo en constante fidelidad al mensaje del Evangelio, para ejercer su papel de animadores de comunidades que se expresan cada vez más a través de las muchas «voces» surgidas en el mundo digital. “Deben anunciar el Evangelio valiéndose no sólo de los medios tradicionales, sino también de los que aporta la nueva generación de medios audiovisuales (foto, vídeo, animaciones, blogs, sitios web), ocasiones inéditas de diálogo e instrumentos útiles para la evangelización y la catequesis”. También especifica la acción del sacerdote para transmitir la palabra de Dios en estos medios. El día 5 de junio del 2011,<sup>37</sup> volvió a incidir sobre esta presencia de la Iglesia en el mundo digital pidiendo coherencia.

### **3.3.-¿Por qué esta preocupación por los medios de comunicación social de las autoridades eclesiales ?**

En primer lugar, por *el uso de los nuevos lenguajes que cambian la organización lógica del pensamiento y en segundo lugar, por una mayor implicación*

---

<sup>36</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Dei*, n. 363.

<sup>37</sup> Mensaje para la XLV Jornada Mundial de la Comunicaciones.

*de las personas que realizan la comunicación.* Estos nuevos lenguajes, deben ser conocidos para transmitir mejor la evangelización en conceptos asequibles a las personas.

También, porque cada vez está más extendido este medio, y son muchas las personas que tienen acceso a estos mensajes. Este potencial de comunicación está siendo entendida por las instituciones religiosas y continuamente se abren páginas, blogs, con contenidos religiosos.

Estos medios promueven el diálogo y la cooperación ecuménica e interreligiosa, sirven para formar una cultura basada en la dignidad de la persona humana, contraponen verdades ante las numerosas agresiones que recibe en algunos medios, que están perjudicando enormemente su imagen y de esta manera, dan a conocer la verdad sin errores, porque desde siempre las autoridades religiosas han usado todos los medios a su alcance para realizar su misión, y porque hoy no se conoce ninguna información que no utilice estos medios. Y sobre todo, por la amplitud de su cobertura, su inmediatez, el uso realizado por los jóvenes, el aumento de información y formación puesto a disposición del público, antes reducido a un número limitado de personas, etc.

*Es una y a la vez mil razones las que se pueden exponer, pero es un signo de los tiempos y la iglesia no puede, no debe y no quiere dejar de participar en la cultura de su tiempo para transformarla.*

## **4.- Movimientos seudoreligiosos actuales**

### **4.1.- Deseo de felicidad**

La máxima aspiración del hombre es conseguir la felicidad, aunque no está claro su significado, y sea éste tan diverso como personas opinen sobre ella. Esta aspiración del ser humano ha sido un tema sobre el que la filosofía y la religión, la literatura y el cine, la psicología y la neurociencia, los charlatanes y los aprovechados han trabajado y siguen trabajando con profusión e intensidad. Y lo siguen haciendo porque son conscientes de que la felicidad es algo que atañe a lo más profundo de la persona.<sup>38</sup>

Buscar la felicidad o bienestar. Cuando Lipovetski expresa su idea sobre la vida “a la carta”, o la expresión del todo vale, indica un distanciamiento de la tradición, y

---

<sup>38</sup> M. MAURO, «Perversión de la felicidad», en *Seminario de publicidad y marketing* 1430 (2012) 26-27.

en ese distanciamiento están incluidas las creencias religiosas; separarse de las ideas religiosas dominadoras de sus sociedades, para introducir otras que se acomoden mejor a su nueva búsqueda de felicidad, optando por nuevos credos, con el rechazo total a toda fe o adhesión a las viejas tradiciones religiosas, adornándolas bien con rigidez absoluta o con elementos esotéricos que la deforman. La palabra paraíso está de moda en la sociedad y así el adjetivo paradisíaco se asocia a un lugar de paz, de tranquilidad, de lugar añorado.

En la religión católica se habla del paraíso como una meta para alcanzar y la idea de felicidad se identifica con el paraíso, pero la “desacralización del cielo”<sup>39</sup> contemporánea al descubrimiento de la noción de progreso, produjo un impacto considerable en la relación del hombre con lo sagrado en la modernidad occidental. La desmaterialización del paraíso como lugar, conllevó a su revalorización como estado de construcción de sentidos, el amor a Dios ya no era un fin en sí mismo, sino un medio del amor fraternal, de la promesa de la eterna felicidad de estar con los suyos.

Lenoir<sup>40</sup> expone que Dios no ha muerto, y en occidente se vive una nueva evolución de la espiritualidad. Filósofo y sociólogo de las religiones, Frédéric Lenoir examina el devenir de la religión desde los últimos siglos de la modernidad occidental hasta el periodo actual de globalización e individualismo, caracterizado por la libertad de elección, el deseo de plenitud personal, la búsqueda de sentido y estilos de vida propios, el nomadismo espiritual, el primado de la subjetividad para llegar a la conclusión, paradójicamente, de que esta época también está marcada por un poderoso deseo de “reencantamiento del mundo” con rasgos de religiosidad cósmica y arcaica con astrología, espiritismo, pensamiento mágico, neochamanismo, sectas, etc., así como por la influencia creciente de la religión como fuente de identidad y factor político.

*¿Busca el hombre en estas nuevas formas de espiritualidad la felicidad?*

¿Conseguir esa felicidad es conseguir la paz interior que el hombre anhela?, ¿es que la religión institucionalizada no es una meta ilusionante para el hombre?, ¿busca nuevos modelos?, ¿es un problema de la religión, del cristianismo o de la propia sociedad? Preguntas sin respuesta en muchas ocasiones porque no son respuestas únicas, sino diferentes porque son diversas las causas y por ello, múltiples las respuestas.

---

<sup>39</sup> J. DELUMEAU, *A la recherche du paradis*, Paris 2010, p 335.

<sup>40</sup> F. LENOIR, *Las metamorfosis de Dios: la nueva espiritualidad occidental*, Madrid 2005.

Se puede intentar buscar respuestas por varios caminos, y uno de ellos sería realizar una visión a la historia para iluminarlas *¿Qué hicieron los individuos de Europa cuando perdieron su fe en las iglesias nacionales?* Casanova<sup>41</sup> advierte que éstos no buscaron soluciones religiosas alternativas, y aunque abandonaron sus iglesias continuaron siendo miembros de ellas de un modo invisible y casi sin participación, “creer sin pertenecer” (Grace Davie) o “pertenecer sin creer” (Daniele Hervieu-Léger). Lo notable es que el declive se vea como “normal” y “progresista”, como una consecuencia de ser moderno e ilustrado.

*Lo que se está dando en esa búsqueda de la felicidad, es una religión a la carta, a veces institucionalizada, pero llena de diversas concepciones que no pertenecen a la religión a la que dicen pertenecer.* Se está produciendo distintas búsquedas, desde un fundamentalismo extremado a una increencia total.

#### **4.2.- Posturas actuales ante estos fenómenos religiosos**

Estas nuevas posturas religiosas tienen mucho que ver con el estudio del cristianismo en la sociedad, no sólo porque están presentes en los individuos, sino porque impregnan a muchos cristianos, e incluso, a muchos sacerdotes.

Si se observa la sociedad actual, se ve diversas posturas ante el fenómeno religioso. Ángel Gutiérrez<sup>42</sup> afirma que el laicismo y la religiosidad son dos realidades palpables en nuestra sociedad actual de forma interrelacionada. Trata el laicismo desde tres planos diferentes, en el plano conceptual fijando el sentido del laicismo, analizando el significado, el histórico que permite conocer los orígenes y el desarrollo del proceso secularizador que va del antropocentrismo renacentista, hasta el indiferentismo posmodernista, pasando por el deísmo ilustrado y el ateísmo de la modernidad y, el social donde se presenta el laicismo en todos los ámbitos de la sociedad. Pero junto a este laicismo aparece la Nueva Religiosidad, (NR) un *resurgimiento religioso con pluralidad de manifestaciones que van desde las sectas, a una religiosidad sin Dios, desde un fanatismo exacerbado a las religiones tradicionales.*

---

<sup>41</sup> J. CASANOVA, «Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial», en *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 7 (2007).

<sup>42</sup> A. GUTIÉRREZ SANZ, *Laicismo y nueva religiosidad*, Bilbao 2012.

El mismo Papa Juan Pablo II afirmó que, mientras sigue avanzando la secularización en muchos aspectos de la vida, hay una nueva demanda de espiritualidad, como lo demuestra la aparición de muchos movimientos religiosos y terapéuticos, que pretenden dar una respuesta a la crisis de los valores de la sociedad occidental. Esta inquietud del “*homo religiosus*” produce algunos resultados positivos y constructivos, como la búsqueda de un nuevo significado de la vida, una nueva sensibilidad ecológica y el deseo de ir más allá de una religiosidad fría y racionalista.

Por otra parte, este despertar religioso trae consigo algunos elementos muy dudosos, incompatibles con la fe cristiana. Se refiere a los problemas presentados por las sectas y movimientos pseudoreligiosos incluido el llamado New Age.

Las ideas de la New Age, a veces se abren camino en la predicación, en la catequesis, en los congresos y los retiros, y de esta manera, llegan a influir incluso en los católicos practicantes, que tal vez no son conscientes de la incompatibilidad de esas ideas con la fe de la Iglesia.

En su perspectiva sincretista e immanente, estos movimientos seudoreligiosos prestan poca atención a la Revelación, más bien, intentan llegar a Dios a través del conocimiento y la experiencia, basados en elementos prestados de la espiritualidad oriental y de técnicas psicológicas. Tienden a relativizar la doctrina a favor de una vaga visión del mundo, expresada mediante un sistema de mitos y símbolos revestidos de un lenguaje religioso. Además, proponen a menudo una concepción panteísta de Dios, incompatible con la Sagrada Escritura y la tradición cristiana. Reemplazando la responsabilidad personal de las acciones frente a Dios con un sentido del deber frente al cosmos, tergiversando así el verdadero concepto de pecado y la necesidad de la redención por medio de Cristo.

### **4.3.- Características de los Nuevos Movimientos Religiosos**

En la historia de la humanidad, siempre que se ha cerrado un ciclo se ha producido un hecho curioso como es la aparición en el hombre de una espiritualidad esotérica y escatológica. Así ha sido en el año 1000, en el 1500 y también en las últimas décadas del anterior milenio, aún presentes en estos comienzos del 2000. Es en este contexto aparece el movimiento conocido como New Age, Era de Acuario o Tercer

Milenio, ofreciendo talleres, sesiones, libros y prácticas de magia blanca, donde siempre aparece un grado de espiritualidad difusa, con tintes científicos.

En la actualidad, junto a la proliferación de religiones tradicionales en un mismo lugar geográfico, aparecen nuevos movimientos religiosos. Se conocen como NMR, y cada vez están más extendidos por los medios de comunicación social, con ayudas de capital normalmente extranjero al país donde se inician, con gran proselitismo y desinformación sobre ellos, diferente a las grandes religiones y cuestionando las instituciones sociales. Estos movimientos o sectas, suelen ser grupos limitados, normalmente intolerantes, consideran estar en posesión de la verdad absoluta, aislados del resto del mundo, con rupturas en el entorno familiar, con un líder de la organización de carácter totalitario, sospechoso de llevar actividades ilícitas por atentar contra los derechos civiles y los derechos humanos. Son acusados también de ejercer técnicas de control de personalidad y perseguir objetivos económicos y políticos enmascarados en creencias espirituales o religiosas. Aparecen en los países desarrollados y debido a su proliferación, diversos organismos y casi todos los gobiernos intentan regularlos, e incluso, se ha creído necesaria una cooperación internacional.<sup>43</sup>

*Son las alternativas que aparecen para esos desilusionados de su propia religión, y que por su deseo de felicidad, sucumben a esa espiritualidad proclamada por estos movimientos.*

Santamaria<sup>44</sup> hace notar, que junto a la permanencia de la fe sostenida por las grandes religiones e Iglesias, aparecen estos otros fenómenos relacionados con la espiritualidad en ocasiones constituidos en sucedáneos. Fundamentalismos religiosos, sectas y ciencias ocultas son elementos propios de la vivencia de lo trascendente en estos comienzos del siglo XXI. El autor recopila artículos escritos entre los años 2006 y 2010 donde analiza el hecho religioso en la actualidad y el fenómeno de las sectas y la Nueva Era, afirmando que las sectas han proliferado y están “creciendo” porque el número de personas que pasa a formar parte de ellas, no sólo en España, se estima en un uno por ciento de la población de los países occidentales. La que tiene más adeptos es la conocida como Testigos de Jehová.

---

<sup>43</sup> M. I. ALFONSO PÉREZ- M. DÍAZ BAÑOS – G. GARCÍA MUÑOZ, «Los nuevos movimientos religiosos ante la ley y la jurisprudencia. (comentario a la sentencia del tribunal constitucional 46/2001, de 15 de febrero)», en *ANALES DE DERECHO*, Universidad de Murcia 20. (2002) 221-248.

<sup>44</sup> L. SANTAMARÍA DEL RÍO, *¿Qué ves en la noche? Religión y sectas en el mundo actual*, Salamanca 2011.

La denominación tradicional de secta se ha cargado con tantas connotaciones peyorativas que hoy se ha sustituido por otros nombres como nuevas religiones, nueva religiosidad, nuevos grupos religiosos, movimientos religiosos alternativos, religiones de suplencia, religiones juveniles, etc.<sup>45</sup>

“NMR es un grupo autónomo, no cristiano, fanáticamente proselitista, exaltador del esfuerzo personal y expectante de un inmenso cambio maravilloso ya colectivo- la humanidad-, ya individual o del hombre en una especie de superhombre.<sup>46</sup>

Desde el siglo XIX el racionalismo científicista proclamó que el progreso iba a desterrar la superstición, la magia, e incluso, se vaticinó la desaparición de las religiones. Pero en este siglo de auge científico, la existencia de estos nuevos movimientos con una irracionalidad en el campo cognitivo, así como en el campo volitivo-sentimental, contradice de forma categórica esta aseveración.

Ratzinger<sup>47</sup> afirma que hoy puede verse signos de retorno de las fuerzas ocultas al tiempo que rebrotan los cultos satánicos. Toda esta proliferación de sectas, de cultos satánicos, de falso rituales, etc. son considerados como uno de los signos de los tiempos.

#### **4.4.- Nueva Era**

El movimiento de “La Nueva Era”, ya mencionado, no es una secta como las conocidas hasta ahora, sino un conjunto de grupos, individuos, medios de comunicación social, empresas, caracterizados por esos contenidos gnósticos y esotéricos, con ideas confusas y un fuerte contenido escatológico. En ella se mezclan las teorías cinéticas actuales, las prácticas mágicas, las ideas precristianas y el atractivo orientalismo que inundan sus contenidos. Los seguidores de esa NE están convencidos que los últimos años del siglo XX estaban transitados por Piscis y hoy lo es por Acuario.

*No se puede definir como una religión, pero presenta un alto grado de espiritualidad, donde la figura de Cristo es ensalzada, pero no como Dios, sino como un gran maestro de la humanidad.*

---

<sup>45</sup> TF p. 744

<sup>46</sup> M. GUERRA, *Los nuevos movimientos religiosos*, Pamplona 1996.

<sup>47</sup> J. RATZINGER, *Informe sobre la fe*, Madrid 1985, p 253.

Consiguen la salvación sólo por el conocimiento, propugnando el crecimiento espiritual para conocer a ese Dios que es la Gran Energía. Consiste en obtener la experiencia mística sensible y servida a la carta, porque es una espiritualidad a la medida del consumidor, con una exaltación suprema de la libertad individual. Entre sus consignas se encuentra el pacifismo, la fraternidad universal, la ecología, confundiéndose ésta con un difuminado panteísmo. Para lograr la paz es necesario que el hombre tenga autocontrol, autoconocimiento y control mental.

La "NE", llamada también "Conspiración de Acuario" o "Era de Acuario", es un concepto originado por diferentes movimientos filosóficos, intelectuales, esotéricos, astrológicos, etc. Se trata de una corriente sociocultural donde confluyen religiones tradicionales, magia, terapias alternativas, gnosticismo, ocultismo, psicología transpersonal, espiritismo, física cuántica, ecología, meditación, ovnis, pensamiento positivo, teosofía, místicos, maestros espirituales...

*Una característica importante y atrayente para los nuevos adeptos es la falta de obligaciones y de compromisos, porque se adapta a la búsqueda de cada uno y ese uno elige la intensidad de su responsabilidad.*

La mayoría de las personas atraídas por la "NE" buscan auténticamente un sentido trascendente de la vida, les atrae el amor, la paz interior, el consuelo físico y espiritual, y en su búsqueda de felicidad acuden a la espiritualidad y no la encuentran en la religiones oficiales ni en los movimientos sociales. Esto no quiere decir que los propagadores de esta espiritualidad no estén imbuidos de un verdadero ataque a las religiones, e incluso, se presentan como los únicos portadores de espiritualidad.

En esta corriente, cada cual se siente libre de incorporar a su personal credo aquellas vivencias, prácticas y ofertas que considere convenientes. Una espiritualidad que va cerrando la comunicación con los otros, porque su nueva religión es individualista y solitaria. Sus orígenes hay que buscarlos en los siglos remotos de la Historia, en la concepción astrológica, en la corriente gnóstica esotérica con magos, alquimistas, masones, rosacruces y teósofos, pero la NE hace del esoterismo algo exotérico, es decir, público. Por ello la difusión de tanta literatura sobre ángeles, cábala, alquimia, libros apócrifos, y la fascinación por la brujería y las religiones precristianas (celtas, egipcios, asirios, etc). También se da una nueva sensibilidad ecológica, de carácter animista, unida a espiritismo con numerosos maestros espirituales como

manifestaciones del cristo cósmico.<sup>48</sup> Las ideas de la NE se propagan en novelas como las de Bryan Weiss y Dan Brown, así como en toda clase de libros y artículos sobre autoayuda, evangelios apócrifos manipulados, conocimientos secretos supuestamente ocultados por la Iglesia, cursos de parapsicología, adivinación, control, etc.

Entre los antecedentes de este movimiento <sup>49</sup> se tiene que tener en cuenta a Ralph Waldo Emerson y Henry Thoreau, que en el año 1836 reunían a un grupo de intelectuales para analizar distintas corrientes de pensamiento y buscar especialmente la interioridad. Pero entre los precursores modernos se encuentra a Madame H. P. Blavatsky, fundadora de la Sociedad Teosófica (1875), cuyos postulados perviven entre los principales de la NE, y también a Rudolf Steiner y Alice Bailey. Entre otros se puede citar a William James que buscaba la experiencia en la religión, a Aldous Huxley con la propuesta de curaciones por medios paranormales, el movimiento Hippie con su retorno a la naturaleza y su lema manido de amor y paz, el Retorno de los brujos con su esoterismo, la revista Planet, El instituto Esalen, la Revista Look, entre otros”.

Existen múltiples grupos diferentes pero con características comunes:

“Los siguientes son algunos grupos que manifiestan la gran diversidad de actividades dentro de la Nueva Era:<sup>50</sup>

- Instituto Esalen. Fundado en 1961 en California. Considerado epicentro de Nueva Era. Mantiene un importante programa de trabajo, cursos y conferencias.
- Findhorn Foundation. Creada en 1962 en Escocia. Ofrece programas educativos, vida comunitaria y una amplia variedad de libros y publicación de su propia imprenta.
- Chinook Learning Community. Situada en Clinton, Wa. (E.U.). Inspirada principalmente en la tradición cristiana, explora lo que podría llamarse la eología de la Nueva Era y desarrolla programas para clérigos de todas las confesiones.
- Orden Sufi en Occidente. Trata de reunir a destacados maestros espirituales y relevantes científicos para explorar la creciente convergencia entre ciencia y misticismo. Pretende descubrir una espiritualidad planetaria.

---

<sup>48</sup> Todas estas ideas están en: [www.nuevaera.com](http://www.nuevaera.com) Consultado 18/05/2012. Se ha recogido literalmente estos conceptos.

<sup>49</sup> Cf. [www.emagister.com](http://www.emagister.com). Consultado el 18/05/2012.

<sup>50</sup> E. N. GARCÍA «Posmodernidad y Religión. Nueva Era», en *TEORÍA Y PRAXIS* 12 (2008).

- Lindisfarne Association. Asociación educativa que explora la síntesis de ciencia, espiritualidad, literatura, arquitectura, economía y gobierno en la emergencia de la cultura metaindustrial.
- Comunidad del Arcoiris. Ofrece a través de cursos una síntesis de las tradiciones orientales y corrientes de la psicología humanista. También organiza festivales.
- Planetart. Promueve el intercambio energético en personas y asociaciones diversas, con perspectiva holística desde el ángulo particular del arte, en orden a la sanación y transformación planetaria.
- Comunidad Holística. Organiza cursos, conferencias sobre esoterismo, yoga, naturismo, astrología, también promueve excursiones y convivencias.
- Control Mental Silva, Club de Graduados. Ofrece cursos, conferencias e investigación sobre el desarrollo de las potencialidades internas, mentales del individuo: telepatía, sanación psíquica, electro-fotografía. También ofrece yoga, expresión corporal, tarot, etc. Funciona como club, con actividades abiertas.
- Huehucoyotl. Es la comunidad más importante en Latinoamérica, fundada en 1982 en el monte Tepozteco, estado de Morelos, Mex. Se trata de una comunidad internacional inspirada en la ecología profunda”.

Por la gran proliferación de adeptos a este movimiento, se va a comparar algunos aspectos de esta espiritualidad con el catolicismo. En el cuadro siguiente se explican las diferencias principales:

<b>Conceptos</b>	<b>Catolicismo</b>	<b>New Age</b>
Dios	Es un ser supremo. Es amor.	Dios no personal. Es energía. No puede amar.
Jesucristo	Es Dios, Hijo de Dios hecho hombre por amor. Volverá a juzgar al todos los hombres. Jesucristo es Dios hecho hombre.	Profeta como Mahoma, persona iluminada. No vendrá a juzgar sino a ayudar para recibir al Anti Cristo. Jesús era un iniciado en misterios gnósticos y esotéricos. Jesucristo es el hombre hecho dios del Panteísmo.
Hombre	Es creatura de Dios, única e irrepetible. Hecho a imagen y semejanza de Dios.	Una sola alma renace en varios cuerpos por lo que la unicidad se niega. El hombre puede llegar a ser dios si desarrolla sus potenciales internas.

Vida espiritual	Relación personal con Dios.	Reducir la vida espiritual a ciertos estados de conciencia.
Experiencias mística	Incluye la meditación cristiana, oración para ver qué dice Dios y tratar de descubrir su voluntad. En la oración contemplativa el alma no razona acerca de Dios sino que se queda a solas con El. Es un don de Dios.	Son trances inducidos para llegar a ciertos estados de conciencia. Llega a un vacío interior a la conciencia de su propia divinización.

Cuadro de elaboración propia, basado en [www. Newage vs catolicismo](http://www.Newage-vs-catolicismo.com).

Al compararlos se ve la incompatibilidad entre ambos, porque afecta a la doctrina fundamental y a verdades de fe irrenunciables para el creyente católico.

#### 4.5.- Otros movimientos religiosos

Otro movimiento que está en boga en este momento es el *Eneagrama*. La disciplina milenaria que proviene del sufismo, aspecto espiritual del Islam. Eneagrama, definido<sup>51</sup> como método que sirve para mejorar las relaciones interpersonales en el ámbito familiar, social y laboral, pero sobre todo para entenderse uno mismo, ya que todos los hombres tienen conductas aprendidas e inconscientes, que a través de la vida inmovilizan y se terminan asumiendo con resignación. Pero también este método, será un vehículo para desarrollar la espiritualidad y comenzar un camino de crecimiento en la fe. Es utilizado el Centro de Espiritualidad Ignaciana (sólo utilizan las herramientas de este movimiento y no sus principios filosóficos) para relacionarse con Dios. Posee unas herramientas para desarrollar la espiritualidad y la capacidad de sentir que existe algo superior, más que lo meramente material o concreto y que ellos, llaman Dios.

Siguiendo la línea de estos movimientos se encuentra la *Orden Rosacruz* que ofrece una vía espiritual<sup>52</sup> frente a la violencia, apatía, estrés, inseguridad, crisis, síntomas internos y externos de una condición que viven las personas en la actualidad porque la gente busca respuestas más allá de la satisfacción que lo material pueda proporcionarle, y se cobija en lo espiritual. En este sentido, hay vías, caminos, como la meditación, la autoayuda, los estudios inspiradores, conocimientos que se transmiten

<sup>51</sup> M. E. VILLASECA, *Conociendo el Eneagrama, una sabiduría al alcance de todos*. Santiago de Chile 2012.

<sup>52</sup> A. M. HERNÁNDEZ | en el periódico EL UNIVERSAL (domingo 15 de enero de 2012).

bien sea a través de libros, charlas u organizaciones, como es el caso de la Orden Rosacruz.

La orden de Rosacruz se define como una organización: "es una escuela mística, que data desde hace más de 3400 años, y como todo en este planeta es dual: la historia de la Orden Rosacruz es dual porque se divide en una historia tradicional y una historia cronológica".

A pesar de las críticas y la consideración de secta, ellos se definen como un movimiento filosófico y espiritual. No es una religión, de hecho cualquier persona de cualquier credo, sexo, ideología política, nacionalidad, o formación académica puede pertenecer a los rosacruces.

Entre las numerosas sectas que proliferan se pueden enumerar: un grupo de origen hindú Ananda Marga basada en tantrismo y el yoga. La Bhagwan Rajneesh (Osho) que utilizan técnicas de hiperventilación, música, gritos; la iglesia de la Cienciología, una de las más destructivas, y donde la mayoría de los adeptos termina dependiendo psicológicamente del grupo y entregan todo el dinero a su propia comunidad; Escuelas del cuarto camino; grupos espiritistas con comunicación con los muertos; grupos gnósticos; los Hare Krishna; los Mahikari, etc. También está la Meditación trascendental, la Misión de la luz divina, la Iglesia Universal del Reino de Dios, Los Mormones, los Niños de Dios, el Sai Baba, Sectas satánicas, Sectas platillitas, el Siloismo, Testigos de Jehová etc.

Una importante por el poder económico que posee, es la *Masonería*. Sugiere que Dios, el Gran Arquitecto, fundó la Francmasonería, y que esta tuvo por patronos a Adán, los Patriarcas, los reyes y filósofos de antaño. Incluso Jesucristo es incluido en la lista como Gran Maestro de la Iglesia Cristiana.

Los masones están obligados únicamente a la observación de la "ley moral" resumida prácticamente en los principios de "honor y honestidad" en los que "todos los hombres están de acuerdo".

Esta "religión universal de la Humanidad" que gradualmente elimina las accidentales divisiones debidas a opiniones particulares "o religiosas", y a los "prejuicios" nacionales y sociales, debe ser el vínculo de unión entre los hombres en la sociedad Masónica, concebida como el modelo de asociación humana en general.

## 5.- Cultura y Milenarismo

Dentro de los estudios antropológicos sobre religión, tienen especial importancia los movimientos milenaristas, a veces calificados como mesiánicos o de revitalización. Norman Cohn<sup>53</sup> dice que el sentido original del término milenarismo, era estrecho y preciso ya que la cristiandad ha tenido siempre una escatología, en el sentido de una doctrina, respecto a “los últimos tiempos”, los últimos días”, o “el estado final del mundo”, y el milenarismo no fue más que una variación de la escatología cristiana en los primeros siglos del cristianismo.

Se refería a la creencia de algunos cristianos, basada en la autoridad del *Libro del Apocalipsis* (20,4-6) donde Cristo, después de su segunda venida, establecería un reino mesiánico sobre la tierra y reinaría en ella durante mil años, antes del Juicio Final. Según el *Libro del Apocalipsis*, los ciudadanos de este reino serían los mártires cristianos, quienes resucitarían para este fin mil años antes de la resurrección de los demás muertos. Pero ya los primeros cristianos interpretaron esta parte de la profecía en un sentido más liberal que literal, equiparando a los fieles sufrientes, es decir, ellos mismo, con los mártires y esperando la Segunda Venida durante su vida mortal.

### 5.1.- Concepción religiosa

Existen dos versiones del milenarismo:<sup>54</sup>

- Jesús vendrá antes de su venida definitiva y reinará esos mil años y después volverá al cielo.
- Cuando venga Cristo glorioso todos resucitarán y se establecerá un reino material y espiritual en la tierra. Al final de esos mil años, los justos se salvarán y los condenados irán al infierno. Esta teoría se apoya en la interpretación errónea del Apocalipsis, que a los inicios de cristianismo fue seguido por sus seguidores e incluso influyeron en algunos Padres de la Iglesia.

---

<sup>53</sup> N. COHN, *En pos del milenio*, Barcelona 1971. pp 11-12.

<sup>54</sup> Datos tomados de [www. catolicos.net](http://www.catolicos.net) Consultado el 17/05/2012.

“Los mil años en sentido griego significa un tiempo indefinido. La fe católica que nos viene de los apóstoles enseña que la Segunda Venida de Cristo será gloriosa, visible para todos y definitiva. Marcará el fin de la historia y del tiempo. Toda la humanidad será juzgada. Los buenos irán al cielo y los condenados irán con los demonios al infierno. NO será por lo tanto una venida temporal. Esta verdad descarta no solo el milenarismo sino también el concepto del "rapto" que se ha hecho popular entre los fundamentalistas”.

*Estas dos versiones han sido condenadas por la Iglesia Católica.* En el Catecismo de la Iglesia católica en el punto 676 se afirma:

“Esta impostura del Anticristo aparece esbozada ya en el mundo cada vez que se pretende llevar a cabo la esperanza mesiánica en la historia, lo cual no puede alcanzarse sino más allá del tiempo histórico a través del juicio escatológico: incluso en su forma mitigada, la Iglesia ha rechazado esta falsificación del Reino futuro con el nombre de milenarismo (Cf. DS 3839), sobre todo bajo la forma política de un mesianismo secularizado, "intrínsecamente perverso" (Cf. Pío XI, carta enc. *Divini Redemptoris*, condenando "los errores presentados bajo un falso sentido místico" "de esta especie de falseada redención de los más humildes"; GS 20-21)”.

## **5.2.- Concepción sociológica**

*En un sentido sociológico se utiliza para designar a cualquier movimiento religioso que espera este final del mundo para salvar a todos.* Y siempre que se cambia de ciclo aparecen movimientos milenaristas anunciando el fin del mundo y toda una serie de males sobre la tierra.

Las características principales de este movimiento son: la salvación como algo total, como realidad inminente orientada hacia el futuro, con una concepción de salvación revolucionaria y catastrófica, combinándolo con la redención con dimensión colectiva, deberá ser gozada por los fieles como colectividad, dirigida al grupo y no al individuo, con tendencias antinómicas porque esperan que los valores y normas sean destruidas, se hunden en la depravación o en caso contrario, con una autodisciplina exagerada, la mayoría son mesiánicos, es decir, la salvación se espera a través de un redentor o mediador. Una importancia de estos movimientos es la del líder, carismático, considerado como distinto al hombre normal, o bien como símbolo del grupo o en ocasiones, se presenta un liderazgo colectivo.

En cuanto a la organización aparecen varias formas, aunque normalmente es de carácter amorfo y efímero porque no ven cumplidas sus profecías. Un ejemplo de estas

profecías lo presenta Natali Silva Prada<sup>55</sup> en un estudio sobre ellas a lo largo de la historia. En los años 2011 y 2012, se realizaron varios anuncios narrados por ella:

“El primero de diciembre de 2011 encontramos entre los primeros titulares de prensa la noticia sobre una nueva lectura y decodificación de una estela maya que mostraría que el 21 de diciembre de 2012 no ocurrirá un ‘fin de mundo’ apocalíptico sino que se refiere al retorno del dios Bolon Yokte, profetizado con fines políticos por el gobernante Bahlam Ajaw hace 1300 años<sup>56</sup>. En un episodio divergente, el secuestro de un vuelo doméstico de Cancún a Ciudad de México el 9 de septiembre de 2009 (9-9-9, inversión del cabalístico número, 666) un hombre de nacionalidad boliviana adujo motivos místicos y religiosos como fundamento de su inusitado y poco planificado acto y con Biblia en mano emitió una serie de profecías dirigidas al presidente Felipe Calderón<sup>57</sup>. Y descendiendo a la más elemental cotidianidad, el epígrafe usado para abrir este texto es un regalo de una ‘galleta de la fortuna’ después de un almuerzo en un restaurante chino. No es casual esta citación, pues la idea de Byron ya estaba presente en Confucio. Y como si esto no fuera ya suficiente para mostrar un recorte de la relación del mundo actual con la profecía, el 6 de diciembre de 2011 la primera noticia virtual –reflejo de un programa de *The History Channel*- trata sobre la aparición de una estela maya en la ahora titulada “isla del apocalipsis”, la isla Robinson Crusoe en el archipiélago chileno Juan Fernández. Con grandes preparativos hoteleros y turísticos, esta isla golpeada por un terremoto en 2010 se prepara para el eclipse total de sol que se verá casi exclusivamente en esta isla, el 21 de diciembre de 2012 y en donde se dice que se aloja la clave del regreso de los dioses mayas al final de los tiempos”<sup>58</sup>.

Una serie de condiciones, factores sociales y económicos y creencias religiosas, sobre todo en las religiones de concepción de tiempo cíclico, son necesarios para que aparezcan estos movimientos, y aunque hay algunos antropólogos que los sitúan en la tradición judeo cristiana, otros lo hacen en las creencias primitivas y mitológicas de las culturas.

Entre las funciones del milenarismo se encuentran los que señalan los aspectos negativos considerándolos como un caso de locura colectiva, como ruptura del orden existente y de las expectativas de renovación o bien otros señalan los aspectos positivos mostrándolos como fuerzas emancipadoras y unificadoras y superación de divisiones.

---

<sup>55</sup> N. SILVA PRADA, «Profecía y política: reflexiones historiográficas para una introducción al dossier ‘A propósito del año 2012: Vetas políticas del profetismo moderno y contemporáneo» en *revista electronica nuevo mundo*. Consultada el 15/06/2012.

<sup>56</sup> A. GÓMEZ LICÓN, «El mundo no acaba el 2012, dice nueva decodificación de geroglíficos mayas», *La República*, Ecuador, 1 de diciembre de 2011, [en línea]. Puesto en línea el 1 de diciembre de 2011. Consultado el 1 de diciembre de 2011.

<sup>57</sup> Bolivian man acted alone in Mexico hijacking, official say”, *CNN World*, 9 de septiembre de 2009, [en línea]. Puesto en línea el 9 de septiembre de 2009.

<sup>58</sup> C. VERGARA, «La isla que se alista para una profecía y para miles de turistas», en *lanacion.com.*, 4 de diciembre de 2011.. Puesto en línea el 4 de diciembre de 2011.

## 6.- Relaciones de la cultura con el cristianismo

### 6.1.- Origen de la cultura europea

La formación de la identidad de una persona, donde se forja la personalidad, es en la familia, en la calle, en el grupo de amigos, y en la escuela. En esta identidad influye el entorno donde nace, y por esto, no se puede olvidar que toda la civilización occidental, tiene su fundamento en las culturas clásicas y en el cristianismo, en el mito, en la historia y en el misterio.

En los capítulos anteriores ya se ha señalado esta idea. En un principio fue el mito, como forma de comprender el mundo, atribuyendo a las fuerzas de la naturaleza un carácter mágico y antropológico o expresando verdades indirectas. Los mitos tendrán diferente significado para el antropólogo, para el creyente o para el filósofo, porque una de las funciones del mito es su ambigüedad y su contradicción. Describe una historia en una estrecha relación con lo religioso, poseen componentes alegóricos referidos a una fuerza de tipo creadora o mágica que forma parte vital de la tradición que los genera. Influyen en la cultura, siendo un sustento de la cosmovisión de esa cultura, uno de sus anclajes principales.

En palabras del propio Hugo Rahner se afirma:<sup>59</sup>

"Bajo las imágenes veladoras de la mitología griega se pretende indicar el camino ascendente que lleva a las alturas de la transfiguración cristiana".

Es decir, *admitir en Europa que su origen procede de la cultura clásica es admitir que su cosmovisión está fundada en el cristianismo.*

Pero hoy, en el s. XXI, se está incluso tergiversando ese origen y se esconde en los organismos internacionales esta aportación del cristianismo a la formación de la cultura de Europa. Se ha cambiado y alterado muchas situaciones de esa cultura homogénea de siglos anteriores y así la familia se ha modificado, ya no es rural, estática, con autoridad establecida; a la vez han cambiado las condiciones de trabajo,

---

<sup>59</sup> H. RHANER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Munich 1945. En edición castellana: *Mitos griegos en interpretación cristiana*, Barcelona 2003, p.381.

las ciudades, las viviendas, pero sobre todo, ha cambiado la uniformidad cultural que existía antes, dándose una pluralidad y diversidad cultural, racial y religiosa.

## **6.2.- Situación de la Iglesia en la Europa actual**

En el documento *Ecclesia in Europa*, exhortación postsinodal del Papa Juan Pablo II, dada el día 28 de junio de 2003, se analiza la situación de la Iglesia en Europa afirmando la existencia de signos preocupantes.

Se trata de un documento que recoge de manera sucinta los rasgos descritos ya al explicar la modernidad y posmodernidad referidos a la religión. Afirma el Papa que se ha perdido la memoria y la herencia cristiana, se ha producido indiferencia religiosa, agnosticismo, progresivo laicismo, falta de religiosidad, crisis familiares, soledad, donde la globalización se ceba con los más débiles. También nota un descenso en la solidaridad debido al individualismo porque trata de hacer una antropología sin Dios donde el hombre es el centro de la realidad. Esto ha llevado al libre desarrollo del nihilismo en la filosofía; del relativismo en la gnoseología y en la moral y del pragmatismo y hasta del hedonismo cínico en la configuración de la existencia diaria. Se produce una nueva cultura agnóstica, donde todo vale, sin esperanza, aunque el hombre tiene necesidad de esa esperanza y la busca en el ámbito intramundano, sin trascendencia y cae en el hedonismo, consumismo, en filosofías orientales etc., pero esto no satisface al hombre llegando a la agresividad o la violencia.

Pero a la vez en este documento, se perciben signos de esperanza como son la conquista de la libertad en Europa del Este, el mayor compromiso de los bautizados y la presencia de la mujer en todos los ámbitos de la comunidad cristiana. Y dentro de la comunidad civil, la apertura recíproca de los pueblos, la libertad, la democracia, la defensa de los derechos humanos...

*A pesar de esa pérdida de memoria histórica y no querer ver la influencia del cristianismo en la actual configuración de Europa, éste ha sido decisivo porque de él han surgido hitos importantes como la dignidad de persona, y también las categorías de libertad, comunidad, prójimo, historia, misión, vocación, crítica frente a la absolutización de este mundo, responsabilidad, derechos humanos y hasta la propia*

*ciencia y democracia. Gracias al cristianismo, en Europa ha surgido el ordenamiento jurídico y social.*<sup>60</sup>

El punto más alto de secularización se ha alcanzado en el ámbito de la sociedad civil y las costumbres. En las palabras del Papa Benedicto XVI en Ratisbona hay un diagnóstico de la realidad espiritual de este momento presente, al afirmar que se ha elevado la razón científico-técnica a categoría suprema para comprender la realidad sin tener en cuenta en el orden moral a Dios. A toda verdad científica de conocimiento real hay que tamizarla por un orden moral. Una vez realizado el diagnóstico propone una colaboración en libertad entre las culturas y las religiones. Es la unión de razón y fe.

Por eso, *es necesario establecer las relaciones entre cultura y cristianismo como generador de la actual sociedad.* Sigmond<sup>61</sup> cuando analiza las relaciones de la iglesia católica con la cultura afirma que no puede tener un concepto abstracto de ésta sino la cultura de aquí y de hoy, es decir, la que vive:

“La Iglesia, al entrar en diálogo con el mundo, se encuentra inevitablemente frente al fenómeno humano de la cultura o de las culturas. De hecho, el objeto y el fin de todo coloquio es el hombre, su bienestar, su desarrollo, su salvación humana y divina. Sin embargo, el bien del hombre, en toda su amplitud, no es una entidad abstracta, sino una realidad bien concreta que debe realizarse en el orden existencial. El hombre con el que la Iglesia busca el diálogo en vistas a su salvación no es el hombre en su estado natural, sobre el que se basó largo tiempo la reflexión filosófica de tipo rousseauiano, sino el hombre concreto integrado en las múltiples relaciones sociales, el hombre que vive en una determinada cultura y aspira a la conquista de una cultura siempre más humana”.

### **6. 3.- Modelos de relación entre cultura y Cristo**

Un autor que ha tratado el tema con gran maestría y de forma clara es Richard Niebuhr.<sup>62</sup> El autor afronta la pluralidad de prototipos y las formas de relación con la cultura, identificando modelos de relación. Propone cinco respuestas o posturas diferentes aunque tres de ellas están relacionadas entre sí:

Estas respuestas son:

1º Cristo contra la cultura

2º El Cristo de la cultura

3º Cristo por encima de la cultura

---

<sup>60</sup> O. GONZALEZ DE CARDEDAL, «Escuela, Religión y Teología», en [www. conoze. com/](http://www.conoze.com/) 1/2/2012.

<sup>61</sup> D. SIGMON, «Cultura e cultura alla luce della «Gaudium et Spes», en *Sapienza*, 20 (1967) 17-29.

<sup>62</sup> H. R. NIEBUHR, *Cristo y la Cultura*, Barcelona 1965.

4° Cristo y la cultura en paradoja

5° Cristo el transformador de la cultura.

En "*Cristo contra la cultura*", se considera a Cristo como opuesto a las costumbres y a las actividades de la sociedad, por consiguiente, pone al hombre en el dilema de elegir entre una opción u otra. En esta postura eligen huir del mundo, separarse de él, no mezclarse. Así sucedió con los primeros cristianos enfrentados a los judíos, o a los romanos, o en la edad media con algunas órdenes monásticas de abandonar el mundo, como la Regla de San Benito, o en el mundo moderno los misioneros que exigían el abandono de sus costumbres por considerarlas paganas. También se pueden incluir los que subrayan el antagonismo de la fe cristiana frente a todo movimiento cultural. El máximo representante de esta posición es Tertuliano y entre otros cabe citar a los menoritas, La Sociedad de Amigos, al cuáquero moderno o a León Tolstoy.

El segundo tipo es el modelo de "*el Cristo de la cultura*," donde el conflicto entre las dos culturas se resuelve con una armonía entre ellas. Los que suscriben esta posición, dicen que Jesús es el gran héroe de la cultura humana y sus enseñanzas representan las aspiraciones de los hombres. Cristo avala los valores supremos del pasado y es parte integrante de la cultura. En nuestra tradición se da, cuando se establece una relación tan íntima entre cristianismo y civilización occidental que no se experimenta ninguna tensión entre Iglesia y mundo, leyes sociales y evangelio. Los cristianos en este modo buscan discernir y luego defender el terreno común moral más alto entre la enseñanza de Cristo y los valores más nobles de la cultura contemporánea. Niebuhr asoció esta visión con el gnosticismo, también Abelardo, el "Protestantismo Cultural" de Alemania de fines del siglo diecinueve e inicios del veinte, los liberales Victorianos y los Whigs Americanos tales como Thomas Jefferson. En tiempos recientes, Albrecht Ritschl se alinea con esta posición a través de su "teología de los valores morales", siguiendo categorías kantianas.

El tercer tipo es "*Cristo por encima de la cultura*". Esta fue la perspectiva de Tomás de Aquino y sigue siendo la visión de muchos católicos romanos en la actualidad. En esta visión todo lo que es bueno en la cultura humana es un don de Dios, pero para que sea llevado a su plena realización este bien, requiere la revelación cristiana y la mediación de la Iglesia. Cristo es el fin de los hombres, y la cultura lo lleva a él, pero es necesario que Cristo entre en la vida desde arriba con dones para que

la sociedad entre en contacto con una sociedad sobrenatural y un nuevo centro de valores. Son los “cristianos del centro”.

Santo Tomás logra la combinación perfecta entre teología y filosofía, Iglesia y Estado, virtudes cívicas y virtudes cristianas, leyes naturales y leyes divinas. Entre los representantes de esta postura se puede indicar a Justino, Clemente de Alejandría, y hoy este tipo está representado por misioneros que enfatizan las anticipaciones de la revelación cristiana en las creencias de las culturas.

La cuarta opción es llamada por Niebuhr, “*Cristo y la cultura en paradoja*”. Es la solución de los dualistas, para quienes todo el edificio de la cultura está resquebrajado y desesperadamente inclinado. Es la obra de constructores que se contradicen a sí mismos, erigiendo torres que aspiran a los cielos desde la tierra movediza de la corteza terrestre”. Según Niebuhr, los principales representantes de esta corriente son: San Pablo, Marción y Lutero. Se ve en los binomios de ley y gracia, ira y misericordia, el “Dios cruel del Antiguo Testamento y el Dios bueno del Nuevo” (Marción), y la teoría de “los dos reinos”, atribuida a Lutero. El gran reformador, “establece distinciones agudas entre vida temporal y espiritual, entre el reino de Cristo y el mundo de las obras o cultura humanas”.

Niebuhr hace referencia al quinto tipo como “*Cristo transformando la cultura*”. Esta perspectiva encuentra sus representantes en los evangélicos, en los puritanos y en los impulsores de avivamientos (John Wesley, George Whitefield y Charles Finney), quienes evangelizaban y al mismo tiempo buscaban la reforma social. En este tipo el Reino de Dios ha de venir a las estructuras sociales lo mismo que a los individuos, los negocios, las artes, las profesiones, la vida familiar, la educación, el gobierno civil, todos han de llegar a estar bajo el reinado de Cristo y todos estos ámbitos deben ser reclamados en su nombre. Admiten una oposición entre Cristo y la cultura, pero esa oposición no les conducen a la separación del mundo. Sus representantes principales son el cuarto evangelio, San Agustín y sobre todo, Maurice.

Lo cierto es la relación entre cultura y Cristo; están intrínsecamente unidos porque la religión es una parte de la cultura, presente en todas las civilizaciones y actualmente en todas las manifestaciones sociales, genera cultura tanto en las élites de pensamiento como en las manifestaciones populares, en las manifestaciones artísticas porque la religión ha sido cultura y sigue siendo cultura, no sólo como una parte de ella, sino como articuladora de una vida en sociedad.

## 6.4.- Simbolismo religioso

El símbolo aparece en algunos terrenos de la experiencia humana y surge naturalmente en actividades psíquicas, poéticas y religiosas. Su rasgo fundamental es *ser una imagen cargada de afectos, por lo que el significado transmitido se sitúa en el nivel preconceptual, sensible y afectivo*. Ejemplo de esto son las imágenes que expresan la experiencia religiosa, cargada de afectividad.

Esta relación no es permanente porque se modifica en el tiempo, y expresan experiencias individuales compartidas por colectividades. *Los símbolos tienen ese plus de sentido en la medida que evocan la apertura del sujeto a la totalidad del mundo*. Un ejemplo claro del símbolo cristiano es el Credo.

Es fundamental tener presente que los símbolos son siempre manifestaciones de la cultura, no existiendo símbolos arquetipos comunes a todas ellas e inherentes a la naturaleza humana. Los símbolos son necesariamente culturales aunque existan algunos compartidos. Las religiones tienen que tomar en serio esta comprensión del símbolo como hecho cultural y si se quieren ofrecer y universalizar, tienen la urgente necesidad de acomodarse a las diferentes culturas y no al contrario, es decir, que la cultura se adapte a la religión.

*Un símbolo es siempre comunicación, no de ideas, y de cosas, sino de comunión de experiencias*. En la vida humana hay cosas que sólo se pueden comunicar mediante símbolos, y en cada cultura, éstos sirven de vehículo a esas cosas que se quieren comunicar como es el amor, la fe, la esperanza, la paz, la bondad, etc.

La religión no tiene más remedio que adaptarse, en cada momento histórico, en cada cultura, y en cada sociedad, a mediaciones significativas y simbólicas vividas y utilizadas por las gentes de los distintos tiempos y culturas de la humanidad. Los signos y los símbolos no se imponen por decreto, sino que son manifestaciones fundamentales de la vida, de la cultura y de la sociedad. Y estos signos y símbolos tocan la esencia de la religión. Los seres humanos se comunican y reciben comunicación, mediante signos y símbolos, y si son experiencias colectivas, esta comunicación simbólica se realiza mediante rituales establecidos por las tradiciones de cada cultura.

Estas expresiones pueden caer en ritualismos o magia si no se entienden, y así ha sucedido en muchas religiones. Estos ritos, prácticas y símbolos sin sentido han ejercido una atracción, han seducido a muchas personas, por la sencilla razón de que

mediante un esfuerzo o un ejercicio relativamente simple y siempre controlable, se consigue un efecto que no suele estar a su alcance o rebasa sus capacidades. Esto es lo que explica la seducción ejercida por la magia sobre mucha gente. Cuando se trata de la religión, lo que produce esos ritualismo sin sentido, es el sentimiento de seguridad que ofrece la garantía engañosa que genera la exacta fidelidad y la fiel pertenencia a una institución que se considera a sí misma como el “pueblo elegido”, la “religión verdadera”, el “camino seguro” de la salvación. La vida de una persona no cambia ni mejora por la eficacia que puedan tener sobre ella determinados rituales sagrados que, de una manera o de otra, terminan siendo rituales mágicos.

Cambia cuando esas experiencias tocan la esencia de su ser y modifican su forma de pensar, de sentir y de actuar. Cuando el símbolo es comprendido en su verdadero significado.

## **7.- Diálogo interreligioso desde el punto de vista del catolicismo**

### **7.1.- Desunión de los cristianos**

Desde sus orígenes el cristianismo propugna la unidad de todos los creyentes en Cristo, pero también desde el inicio aparecieron comunidades que se denominaban cristianas, opuestas a la iglesia de los Apóstoles, como los marcionistas en el siglo II. En las cartas de San Pablo o en los escritos de San Juan se recogen algunos testimonios sobre cristianos que diferían de las enseñanzas de los Apóstoles, aunque no se separaron de ellos. Para los primeros cristianos el sentimiento de unidad de todas las iglesias estaba bien integrado como lo demuestran los escritos del Nuevo Testamento y el testimonio de los Santos Padres. Numerosos son los escritos en los que se refuta a los herejes con citas de las Escrituras, como así lo hacía San Ireneo contra Marción, Valentino o Basíldes.

En los siglos III y IV proliferaron múltiples herejías de escasa duración como gnosticismo, montanismo, maniqueísmo, pelagianismo, el arrianismo, donatismo, etc.

Una herejía de gran influencia en estos primeros siglos, fue el arrianismo, cuya afirmación sobre Cristo era, no sólo la existencia de dos naturalezas, sino de dos

personas cuya unión era moral y desde el principio fue muy combatida. Esta herejía fue condenada en el Concilio de Efeso en el 431.

El cisma monofisita tuvo un gran alcance porque una mayoría de la población cristiana de Egipto, se convirtió a ella y se rompió la unidad de la iglesia. En la actualidad se dividen en: los coptos cismáticos en Egipto, descendientes de los egipcios nativos, cuyo número se estima alrededor de 150.000 en 1922; los abisinios unos tres millones y medio; los jacobitas de Siria, algo más de 8000; los cristianos de Santo Tomás, etc. Hoy han renunciado a su herejía aunque conservan sus ritos. Entre todos habrá unos 190.000 creyentes.

Posteriormente, apareció el focianismo o cisma de Focio, la iglesia ortodoxa, que tras la muerte de éste hubo una reconciliación que duró dos siglos, pero Miguel Cerulario, en 1053, rompió las relaciones con Roma y actualmente siguen distanciadas, y cuenta aproximadamente con un centenar de millones de fieles.

La siguiente ruptura fue la causada por la Reforma Protestante, con Lutero y su interpretación individual de la Biblia, y la explicación de la justificación sólo por la fe. Aparecieron múltiples sectas, siendo Zuinglio, y Calvino los reformadores más conocidos. En Inglaterra se imponía el luteranismo aunque también existían los calvinistas, apareciendo el anglicanismo por decisión de Enrique VIII.

Pero no se puede dejar aparte las divisiones dentro de la misma iglesia católica, como jansenistas, galicanos, liberales, infabilistas, errores, en ocasiones subsanados. No se puede olvidar la desunión de los cristianos con el cisma de los Papas.

*Todas estas divisiones, cismas, rupturas del cristianismo es un escándalo para la propia Iglesia. ¿Dónde está la unidad predicada?*

## **7.2.- Desunión con otras tradiciones religiosas**

A lo largo de la historia se ha solucionado los conflictos internos y externos de la iglesia Católica con excomuniones, e incluso, con guerras no sólo dialécticas sino reales, no buscando la unidad sino el dominio sobre las demás tradiciones religiosas o las diferentes visiones dentro de la misma religión. Pero los tiempos han cambiado, es necesario limar aspereza, establecer un verdadero diálogo para buscar el entendimiento entre ellas y alcanzar la unión deseada por su Fundador.

Benedicto XVI en *Verbum Domini*, dirigida a los católicos contiene párrafos interesante dentro del ámbito interreligiosos (números 117-120) bajo tres horizontes: el cultural, el ético y el religioso. Desde el punto de vista cultural<sup>63</sup> afirma la necesidad de salir de los límites de cada cultura para entrar en la universalidad que relaciona a todos, que une a todos, que hace a todos hermanos. El diálogo entre fe y cultura se inició con San Pablo en el Areópago de Atenas y Benedicto XVI anhela ese diálogo. Si se observa el horizonte ético, se constata que toda religión tiene una moral. Si se analiza las tres grandes religiones, judía, cristiana y musulmana, se observa la existencia de un punto en común que es precisamente la moral, porque las tres acatan el Decálogo aunque con distintas interpretaciones.

Se ha dicho en ocasiones que el diálogo interreligioso no se encamina a unir en el terreno de la fe y lo que se pretende en el diálogo ecuménico con todos los cristianos es la unión en el plano de la ética. En otras ocasiones, sólo se afirma el emprender acciones concretas, como luchar contra el hambre o la guerra, aunque esto no se podría admitir desde la fe cristiana como la búsqueda de la alteridad en su sentido más profundo. Este diálogo religioso no se busca sólo entre los cristianos sino con todas las tradiciones religiosas.

Desde el horizonte religioso Benedicto XVI reconoce en el Islam una novedad como es la salvación por su buena voluntad y sus buenas obras a pesar de su religión. Se afirma la salvación gracias a los valores bíblicos conservados en su tradición.

En VD 116, se menciona al Hinduismo, al Budismo, ambas presentes en el Concilio, y también al Confucianismo, para hablar de la libertad religiosa, no sólo de la libertad de conciencia, sino de la libertad de profesarlas en el ámbito privado y público. Y del judaísmo como tronco del cristianismo.

Un ejemplo claro del trabajo entre judíos y cristianos es el hecho del interés en estudiar la Biblia, conocer la sociedad del pueblo de Israel antiguo y como pretende el rabino Adolfo Roitman,<sup>64</sup> “generar la duda y la discusión, y de esta manera promover en la conciencia del lector la libertad de pensamiento, la tolerancia del “Otro” y el diálogo interconfesional” Esta frase la ha escrito sobre su libro reciente, la Biblia para judíos y cristianos.

---

<sup>63</sup> I. PÉREZ DEL VISO, «La Palabra de Dios en todas las religiones», en *Revista Criterio* 2357 (2011).

<sup>64</sup> A.D. ROITMAN, *Biblia, exégesis y religión. Una lectura crítico-histórica del judaísmo*. Estella 2010, p.13.

En el diálogo de las religiones se está descubriendo la importancia que tienen los 850 manuscritos del Mar Muerto conservados de manera irregular, escritos en varios materiales y en varias lenguas en las cuevas cercanas a Khirbet Qumrán.<sup>65</sup> Después de diferentes procedimientos de datación, y en especial de la técnica del carbono 14, y la datación espectrométrica, se estableció de manera definitiva que los rollos hallados en Qumrán se remontan a los últimos siglos de la época del Segundo Templo, también conocida como época helenístico-romana (s. III a. C.- s. I d. C.). El tipo de literatura es eminentemente bíblica, e incluso las obras que se podrían calificar como no bíblicas tienen una relación muy fuerte con la religión judía. Se puede afirmar con seguridad que este descubrimiento no forma parte de ningún depósito o genizah de libros en desuso que se ocultaba en las sinagogas, sino que era una biblioteca con una temática clara. Fueron varios los autores, todos esenios, ya que la mayoría de los investigadores así lo afirman. Estos textos tienen un gran valor religioso ya que “permiten mostrar a todos aquellos que se dejan llevar por la vertiente más fanática de la religión que los principales credos monoteístas poseen tradiciones que entroncan con el contenido de los textos, uniéndolas de raíz, enfatizando en lo que hay en común, lo cual puede ser de gran ayuda en la búsqueda del diálogo y el respeto, tan difícil de alcanzar en la zona de Oriente Próximo desde tiempos inmemoriales”.<sup>66</sup>

*Hoy, el trabajo entre todas las tradiciones es una tarea fundamental para conseguir la unidad deseada y comprender la verdadera salvación.*

### **7.3.- Evolución teológica respecto a las otras religiones**

Las posiciones sobre el diálogo interreligioso desde la reflexión teológica han ido evolucionando desde los inicios del siglo pasado hasta el momento presente. Las posiciones pueden sintetizarse en tres paradigmas:

1º Excluyente

---

<sup>65</sup> A excepción de los siete manuscritos en manos del gobierno israelí, todos los materiales encontrados en las cuevas entre 1952 y 1956 tanto por beduinos como arqueólogos, fueron depositados en el Museo Arqueológico Palestino (renombrado luego como Museo Rockefeller), bajo la custodia del Departamento de Antigüedades de Jordania, hasta que en 1967, tras la Guerra de los Seis Días, el museo pasó a manos de Israel. Hoy en día están todos los rollos en posesión del Estado de Israel salvo el Rollo de Cobre y fragmentos de la “cueva 1”, en posesión de Jordania. Otros manuscritos diseminados por el mundo se hallan en la Biblioteca Nacional de París, en las universidades de Chicago y Heidelberg, y en manos de un coleccionista privado.

<sup>66</sup> C. SANTOS CARRETERO «El descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto y su digitalización» *www.revistacaracteres.net* Artículo aceptado 22/03/2012. Consultado el 23/5/2012.

2º Incluyente

3º Pluralismo religioso

En el paradigma excluyente se defiende que sólo es posible la salvación dentro de la iglesia, sólo existe un único camino. “Fuera de la Iglesia no hay salvación”. La incluyente es una postura de asimilación, ya que la Verdad Absoluta sólo es de la religión católica, aunque las otras tradiciones religiosas pueden tener algo de esa Verdad conducentes también a la salvación. Son los que no han podido conocer a Cristo, los cristianos anónimos de Rahner. El pluralismo religioso, nuevo paradigma, afirma la existencia de diferentes caminos para lograr la salvación, todas las tradiciones religiosas situadas en el mismo nivel, llevan a la salvación y no hay ninguna mejor que otra, porque todas tienen su Verdad. Y si todas las religiones son iguales, deben tenerse mutuo respeto y no tener una actitud de dominio de una sobre otra.

Una vez presentado los distintos paradigmas y las relaciones entre Cristo y la Cultura se incluye un cuadro donde se resumen las ideas de Knitter,<sup>67</sup> con las posturas de Nieburg y con las posturas actuales del Magisterio

<b>Etapa según Nieburg</b>	<b>Postura</b>	<b>Paradigma</b>	<b>Aclaración</b>
<i>Cristo contra las religiones</i>	Excluyente/ Incluyente	Eclesiocentrismo	La gracia aunque exista fuera de la iglesia no puede actuar sin deseo de pertenecer a ella.
<i>Cristo dentro de las religiones</i>	Se declara la validez de las religiones.	Cristocentrismo Punto de vista teológico: Salvación universal Punto de vista antropológico: oferta de salvación eclesial Punto de vista cristológico: Siempre la gracia de Cristo. Cristológica (cristianos anónimos)	Se da sólo un visto bueno parcial y provisional. Las religiones tienen validez hasta que se haga presente el cristianismo. Las religiones no tienen validez por si mismas
<i>Cristo por encima de las religiones</i>	Acepta a las otras religiones como vías independientes de salvación. El dialogo no sólo es para enseñar, sino para aprender. Cristo es la revelación completa y normativa, pero no necesita estar dentro de las religiones	Cristocentrismo. Cristo no es causa constitutiva de la gracia santificante ni la iglesia necesaria para obtener la salvación .La misión de la iglesia es revelar y promover el reino de Dios.	Las religiones pueden disfrutar de validez, pero una validez deficiente, incompleta.
<i>Cristo con las otras religiones</i>	Los anteriores modelos no favorecen el dialogo. Proponen que todas las religiones tiene validez	Teocentrismo Planteamientos teológicos: 1º todas las religiones constituyen pluralismo	En esta nueva postura se permanece fiel a la esencia del cristianismo afirmando que Dios ha hablado en

<sup>67</sup> P. KNITTER, «La teología de las religiones en el pensamiento católico», en «*Concilium*» 203 (1986) 123-134.

	propia . Pluralismo religioso querido por Dios. Verdad no se identifica con unidad.	unitario. La singularidad no ni incluyente ni excluyente . 2º en el dialogo con los judíos adoptan un tratamiento más cristológico. Se presenta mejor como paradigmático que como normativo. 3º afirmando que el Cristo/Logos supera la Jesús histórico.	Jesús y que su mensaje debe llegar a todos. <b>Pero no obliga realmente.</b>
--	--	--	---

Cuadro de elaboración propia

## 7.4.- Postura oficial de la iglesia católica

Una vez analizadas las distintas posturas y los paradigmas actuales, es conveniente conocer la postura general del Magisterio de la Iglesia. Para esta tarea se va a seguir a Jacques Dupuis<sup>68</sup> quien la analiza en relación con épocas históricas.

El artículo de Dupuis lo divide en cuatro partes:

- 1º Etapa preconiliar
- 2º Documentos del Concilio Vaticano II
- 3º Etapa postconiliar
- 4º Conclusiones del estudio realizado en los tres puntos anteriores.

### *1º Etapa preconiliar*

En este primer bloque el autor presenta la situación antes del Concilio Vaticano II, situando el debate teológico dentro del paradigma inclusivista aunque algunos teólogos permanecían aún en el paradigma excluyente. Se reconoce la existencia positiva de las otras religiones y en el cristianismo, al analizar el papel que desempeñaban las religiones en la salvación, se dan dos teorías: *la del cumplimiento* (Danielou, H de Lubac, H, Von Balthasar) donde las demás religiones no juegan ningún papel quedándose sólo en religión natural y la *teoría de la presencia de Cristo*, presencia inclusiva, (Panikar, K. Rahner) donde las tradiciones religiosas, por el designio divino salvífico se relacionan a este misterio, de manera que ninguna religión es puramente natural. Estas dos corrientes están presentes en la época preparatoria del concilio e influyen en él.

<sup>68</sup> J. DEPUIS, «Las religiones del mundo en el Concilio Vaticano II y en el Magisterio postconiliar», en *Revista iberoamericana de teología*, 5 (2007) 25-45.

## *2º Documentos del Concilio Vaticano II*

La perspectiva de este Concilio, donde por primera vez en la historia se pronuncia positivamente sobre las otras religiones, fue pastoral y no dogmática, insistiendo en el diálogo con las otras religiones y en un cambio de actitud de los cristianos hacia ellas. En un primer momento se plantea el diálogo entre cristianos y judíos pero, debido a las peticiones de los obispos, se hace extensivo a todas las religiones siendo la declaración *Nostra Aetate* (donde partiendo de la religiosidad humana en general se llega al judaísmo) y la Constitución *Lumen Gentium* (se parte de las relaciones con los judíos para llegar a todas las religiones) los documentos desde donde se aborda esta cuestión.

A pesar de ser la intención pastoral, para realizar el diálogo hay que tener un fundamento doctrinal, eliminar prejuicios y juicios negativos del pasado y centrarse en valores positivos y dones divinos de las otras religiones. En este nuevo planteamiento se distinguen dos problemas principalmente:

1º la salvación individual

2º el papel de estas religiones en esa salvación.

Respecto a la primera, la salvación individual, tema tratado anteriormente al Concilio, lo que aporta éste es la ratificación y la seguridad de admitir la salvación del individuo por la acción universal del Espíritu de Dios.

Con respecto a la segundo problema, la solución es más compleja, y se debe analizar la constitución *Lumen Gentium*, *Nostra Aetate* y *Ad Gentes* respecto a tres temas fundamentales: la salvación fuera de la iglesia, los valores auténticos de las otras religiones y el aprecio de estos valores por parte de la iglesia y la actitud hacia ellos.

En los tres documentos se afirma la existencia de valores auténticos en las religiones siendo en *Nostra Aetate* donde se declara con más fuerza, pero sin definirlo claramente. Esto ha dado lugar a interpretaciones divergentes desde quedarse simplemente en religiones naturales hasta considerarlas como caminos, vías, medios de salvación. El autor afirma que ambas posturas son erróneas.

*¿Qué postura sigue el concilio, la de cumplimiento o la de la de presencia del misterio salvífico de Cristo? Parece inclinarse por la de cumplimiento aunque reconoce los valores de verdad de las demás religiones sin aclarar el valor salvífico de éstas.* Lo que se observa en la lectura de estos documentos es que el Concilio tiene una perspectiva eclesiológica, fundamento de sus límites y sus silencios en su doctrina.

### 3° bloque: Magisterio Postconciliar

Debido a la ambigüedad del Concilio, Depuis afirma la necesidad de revisar los documentos posteriores del Magisterio para obtener una postura clara sobre este tema.

Para ello analiza los documentos de Pablo VI, *Ecclesiam suam y Evangelii numtiandi*. En ellos se afirma la necesidad del diálogo con las otras religiones pero presentan una clara posición hacia la teoría del cumplimiento.

También estudia los documentos de Juan Pablo II *Nostra aetate, Redemptor hominis* discurso del Papa a los miembros de la curia romana el 22 de diciembre de 1986, *Dominum et vivificantem Redemptoris missioy Tertio millennio adveniente*. El Papa aporta a esta cuestión el énfasis con el que afirma la presencia activa del Espíritu de Dios en la vida religiosa de los no cristianos y en su tradición religiosa, reconoce la presencia operante del Espíritu Santo en el mundo, en los miembros de otras religiones y en las mismas tradiciones religiosas. Es el mismo Espíritu quien suscita la oración porque está presente en el corazón de todo hombre y en todas la tradiciones religiosas.

Afirma que la salvación en Cristo es accesible a las personas fuera de la iglesia, y aunque se subraya “ la mediación única y universal de Cristo” reconoce la posibilidad, en el orden de la salvación de “mediaciones parciales de cualquier tipo” sin aclarar si estas mediaciones están incluidas en las tradiciones a las que pertenecen.

Pero por declaraciones posteriores del Papa, se vuelve a retomar la teoría del cumplimiento. Es en el documento titulado “*Diálogo y anuncio. Reflexiones y orientaciones concernientes al diálogo interreligioso y el anuncio del Evangelio de Jesucristo*”, donde se podría reconocer el paso de la teoría del cumplimiento a la de la presencia de Cristo en las religiones aunque, no aparece clara esta postura.

### 4° Bloque: Conclusión

El autor propone como conclusiones:

- a) El Magisterio reconoce la apertura a las otras religiones.
- b) Sin reconocer nunca en las otras tradiciones vías de salvación, tiende *implícitamente* en esta dirección.
- c) Reconoce valores de verdad y gracia y una secreta presencia de Dios en las otras religiones.
- d) El Magisterio postconciliar de Pablo VI y Juan Pablo II son ambiguos.
- e) Sólo un documento oficial del Vaticano permite creer que el Magisterio tiende implícitamente hacia una postura de mayor apertura.

## 7.5.- Nuevas oleadas históricas

Después del Concilio se han producido tres nuevas oleadas históricas<sup>69</sup> sobre el tema propuesto.

La primera ola fue la *teología y la espiritualidad de la liberación*, nacida en Latinoamérica y ofrecida al mundo universal, que asumió plenamente el Concilio, pero la reelaboró con un planteamiento nuevo.

La segunda ola, *la teología del pluralismo religioso*. En los años sesenta aparecieron diversas teologías de orientación pluralista. Con el Concilio se había pasado del exclusivismo al inclusivismo, y unas décadas después se dio el paradigma pluralista representando un cambio sustancial en todos los ámbitos de la teología.

La tercera ola, *la revisión del paradigma provocada por la actual crisis de la religión*. Una crisis que empezó con la modernidad y con el cambio total de la sociedad con nuevas formas de religiosidad y de espiritualidad, crisis que afecta sobre todo al cristianismo.

La globalización exige un nivel espiritual superior al de cada religión, alcanzado con la convergencia de todas ellas. El pluralismo religioso no es nuevo en Occidente, ya que se ha dado en diversos momentos de la historia, aunque lo novedoso es que esta diversidad es acogida de forma diferente a otras épocas históricas.

Cuando los historiadores de las religiones y los mismos misioneros cristianos se pusieron en contacto con otras religiones, descubrieron una vida profundamente espiritual, interpretadas por muchos teólogos como preparación del Evangelio, para pasar, después del Concilio Vaticano II a reconocer los valores espirituales, morales y socioculturales de otras religiones, llegando a considerar el pluralismo más como una riqueza que una dispersión. Se pretende realizar una teología interreligiosa del pluralismo, donde cada religión se comprometa a la construcción de un único horizonte espiritual para la historia humana.<sup>70</sup>

En este trabajo surgieron distintas reflexiones y algunos teólogos pensaron que para que existiera el dialogo religioso, era necesario escoger un horizonte

---

<sup>69</sup> J.M. VIGIL, «Adiós al Vaticano II? Tres superaciones del Concilio Vaticano II», en *Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas* 22 (2006) ; *Belo Horizonte* 5 10 (2007) 43-55.

<sup>70</sup> C. MOLARI, «*Teología del pluralismo religioso en Europa y en Occidente en Por los muchos caminos de Dios*» coord. por J.M. Vigil, IV 2006.

exclusivamente antropológico y así Geffré<sup>71</sup> afirma que el criterio de unidad entre todas las religiones sería lo auténticamente humano.

Autores como José María Vigil<sup>72</sup> proponen reescribir toda la teología desde una nueva perspectiva del pluralismo, y no debe afectar sólo a la teología sino a la espiritualidad, a la evangelización, a la pastoral, a lo social y hasta lo político. Entre las tareas propuestas para la construcción de esta teología global el teólogo propone:

1. la aceptación sincera del Pluralismo como paradigma
2. una relectura pluralista de la teología de la revelación enmarcándola en la acción de Dios en todas las religiones
3. la renuncia a la categoría de elección para evitar el exclusivismo
4. la relectura de la cristología asentándose más profundamente en la conciencia cultural de la sociedad
5. replantear la misión desde una actitud teológica pluralista considerando a todas las religiones como respuestas válidas al Misterio divino
6. conseguir llegar a todos los pobres del mundo, penetrar en el concepto del Cristo Cósmico
7. entender la religión como experiencia total de todo el ser cuya misión es el diálogo, sin vencedores ni vencidos, sino en igualdad de condiciones entre las tradiciones religiosas.

Los teólogos tienen un camino difícil para racionalizar todos estos puntos que llevarán a una nueva visión universal del Cristianismo.

## **7.6.- Escritos Pontificios**

En la carta apostólica de Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*,<sup>73</sup> después de mostrar a los católicos la alegría del jubileo, el encuentro con Cristo como herencia de éste, el verdadero rostro de Cristo y el caminar desde Cristo como testigos de EL, afirma en el punto 50:

“En efecto, son muchas en nuestro tiempo las necesidades que interpelan la sensibilidad cristiana. Nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico, que ofrece a pocos afortunados

---

<sup>71</sup> CL. GEFFRÉ, «Pour un christianisme mondial», in *Recherche de Science Religieuse* 86 (1998) 53-75.

<sup>72</sup> J.M. VIGIL, «El Paradigma pluralista: Tareas para la teología», en *Concilium* 319 (2007) 39-48.

<sup>73</sup> Dirigida al episcopado, al clero y a los fieles al concluir el gran jubileo del año 2000.

grandes posibilidades, dejando no sólo a millones y millones de personas al margen del progreso, sino a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad humana. ¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muere de hambre; quién está condenado al analfabetismo; quién carece de la asistencia médica más elemental; quién no tiene techo donde cobijarse?”.

Cuando habla de pobreza se encuadran las nuevas pobrezas, los expuestos a la desesperación del sin sentido, a la insidia de la droga, al abandono en la edad avanzada o en la enfermedad, a la marginación o a la discriminación social. Entre los retos actuales también están el desequilibrio ecológico que hace inhabitables vastas áreas del planeta, la paz amenazada a menudo con la pesadilla de guerras, o bien, todas aquellas pobrezas que vulneran la dignidad humana.

El nombre del único Dios tiene que ser cada vez más un nombre de paz y un imperativo de paz.

El empeño de la iglesia de conseguir la unidad de las Iglesias cristianas<sup>74</sup> en el decreto *Unitatis Redintegratio* dado el 21 de noviembre de 1964, firmado por Pablo VI, se establece las condiciones para desarrollar la acción ecuménica y los principios para progresar en la unidad entre todos los cristianos. Esta idea es uno de los fines principales del Concilio Vaticano II, y para ello propone medios, caminos y formas para avanzar en este camino. Se parte de que el ecumenismo no es un fin en sí, es sólo un medio hacia la unidad plena de los cristianos conforme a la oración de Cristo, unidad conseguida cuando se fundó la iglesia, porque todos estaban unidos desde el principio, y aunque se produjeron algunas escisiones, todos se reconocían como hermanos.

El Señor entregó todos los bienes de la nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a la Iglesia católica. En este documento define lo que se entiende por *ecumenismo definido como el conjunto de actividades y de empresas que, conforme a las distintas necesidades de la Iglesia y a las circunstancias de los tiempos suscitan, se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos*. Además, pide a los católicos que sepan apreciar los tesoros guardados por los hermanos separados y que con humildad vean que todo es obra del Espíritu. Al hablar de la práctica del mismo, corresponde a los católicos purificarse y convertirse interiormente para avanzar en la santidad de vida. Considera la oración como un medio muy eficaz para conseguir la unidad, propone el estudio de la doctrina y de la historia de la vida espiritual, y de la cultura para conocer el pensamiento de los hermanos separados y también profundizar más en la fe. Esta

---

<sup>74</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Ut unum sint* sobre, el Empeño Ecumenico dado en 25/05/1995.

misión debe empezar con una sólida formación a los sacerdotes, así como a todos los católicos misioneros. Es necesario expresar y exponer la doctrina de la fe, y colaborar y cooperar con los cristianos en el campo social. Se pone de manifiesto lo que los hermanos separados han guardado de manera importante y de la que pueden dar lecciones a los católicos; las iglesias orientales pueden dar lecciones en Liturgia y en Espiritualidad, así como la observancia de la disciplina y las Iglesias separadas de occidente, su amor y veneración a las sagradas Escrituras.

Al terminar de leer este decreto se puede plantear la siguiente pregunta: ¿se ha conseguido esa unidad? La respuesta sería negativa pero se ha avanzado mucho a pesar de las dificultades teológicas e históricas surgidas. En un mundo globalizado cada vez más, el cristiano está convencido de esa unidad y de ese diálogo sincero que debe imperar en todos los seguidores de Cristo.

Otro empeño de la iglesia es profundizar en el diálogo con las demás tradiciones religiosas. El día 28 de octubre de 1965 se emitió un documento *Nostra Aetate* firmado por el Papa Pablo VI, que ha cambiado la posición de la iglesia Católica respecto a las religiones no cristianas. Esto ha supuesto una nueva visión entre las relaciones interreligiosas, basada en el diálogo y en el respeto mutuo, intentando conseguir un entendimiento entre todas, pero de manera especial con el pueblo judío.

Se trata de un documento muy corto, con cinco puntos, cuyos epígrafes son: Proemio, Las diversas religiones no cristianas, La religión del Islam, La religión judía y la fraternidad universal excluyen toda discriminación. En el primer punto, se plantea la relación con las demás religiones y basándose en la *Koinonía* establece la fraternidad y la unidad de los hermanos, el ecumenismo y el diálogo entre todas las religiones, porque todos tienen el mismo origen y todos están llamados a la salvación, al mismo destino.

El hombre desde que existe se ha preguntado ¿quién es?, ¿de dónde procede?, ¿qué sentido tiene la vida?, ¿hacia donde va? La preocupación por la trascendencia es común a todas las religiones porque buscan respuestas a estas preguntas. En el segundo punto insiste en que las religiones han buscado respuestas a las inquietudes, proponiéndoles caminos, normas de vida. Por consiguiente, todas tienen algo de santo y de verdadero por lo que la iglesia católica *no condena, no avasalla, no impone, sino que invita al reconocimiento, al aprendizaje de lo que en cada una de estas religiones tiene de provechoso. Esta actitud es lo novedoso de este documento porque hasta este momento era totalmente lo contrario.* En el tercer punto se refiere al Islam, analizado las diferencias insalvables (Jesús no es Dios) pero potenciando los rasgos comunes. El

punto que más polémica despertó es la dedicada a la religión judía, insistiendo en la idea del origen del cristianismo en ella, con la que comparte muchos principios y de la que recibe gran parte de su patrimonio espiritual. Además, no se puede olvidar que tanto Jesús como los Apóstoles fueron judíos. Aparte de estos motivos, *es el Amor el que da fundamento a esta fraternidad entre todos los hermanos*. En el último punto razona sobre la necesidad de que esta fraternidad sea universal, y en consecuencia se debe excluir toda discriminación.

Es cierto que se ha avanzado mucho en este diálogo y hoy los católicos quieren convivir pacíficamente con todas las religiones, aunque existe todavía reservas a que sea un diálogo en igualdad. Se ha creado en el Vaticano el “Atrio de los Gentiles” para fomentarlo y el Papa actual, en su reciente visita a Alemania ha dado muestras de esta intención por lo que se abre un mundo de esperanza. El día 28 del mes de septiembre del presente año Benedicto XVI ha expresado:

“Es necesario nuestro esfuerzo común en el camino hacia la total unidad, pero somos muy conscientes de que no podemos 'hacer' ni la fe ni la unidad tan esperada. Una fe creada por nosotros mismos no tiene ningún valor y la verdadera unidad es sobre todo un don del Señor, el cual rezó y reza siempre por la unidad de sus discípulos”.

“Sólo Cristo – subrayó – puede darnos esta unidad y estaremos cada vez más unidos en la medida en que volvamos a Él y nos dejemos transformar por Él”.

## **8.- Conclusión**

El documento de trabajo, "Instrumentum laboris", de la XIII Asamblea general ordinaria del Sínodo de Obispos, que tiene como lema "La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana", celebrada en octubre de 2012, asevera que la secularización, la emigración, la globalización, la crisis económica, la proliferación de sectas religiosas, el consumismo, el nihilismo y el hedonismo obligan a una nueva evangelización. Así mismo indica la necesidad de buscar nuevos métodos y nuevas formas expresivas para transmitir al hombre contemporáneo la fe.

“Nueva evangelización significa dar una respuesta adecuada a los signos de los tiempos, a las necesidades de los hombres y de los pueblos de hoy, a los nuevos escenarios que muestran la cultura a través de la cual expresamos nuestra identidad y buscamos el sentido de nuestras existencias”.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Cf. [www. religion en libertad](http://www.religionenlibertad.com) Consultado 25/06/2012

Es necesario *comprender a la religión cristiana como un ámbito de la cultura de los pueblos*, ya que el objetivo de la vida del hombre es conseguir la felicidad y la busca por varios caminos, dando lugar a los fundamentalismos o a los nuevos movimientos religiosos. El cristianismo está presente en la cultura occidental desde su origen y en toda la cultura existen símbolos que llevan a escrutar el significado de su lenguaje y a través de él, llegar a las ideas, creencias y valores representados. En la cultura actual existe la presencia de diversas religiones y para cumplir con la misión encomendada por su Fundador, la Iglesia Católica tiene la obligación de inculturar el Evangelio en las diversas culturas a la vez que abre un diálogo sereno, reflexivo con todas las tradiciones religiosas, caminos de salvación pero sin caer en el relativismo o sincretismo.

# **CAPÍTULO VII**

## **SECULARIZACIÓN**

### **1.- Introducción**

### **2.- Concepto de secularización**

#### **2.1.- Antecedentes**

#### **2.2.- Sociólogos que han contribuido a su desarrollo**

#### **2.3.- Distinción entre secularización y secularismo**

#### **2.4.- Hacia una definición**

### **3.- Secularización interna**

#### **3.1.- Concepto**

#### **3.2.- Posibles reacciones**

### **4.- Teorías y paradigmas de secularización**

#### **4.1.- Características**

#### **4.2.- Teoría o paradigma**

#### **4.3.- Proceso de formación**

#### **4.4.- Paradigma clásico**

#### **4.5.- Nuevo paradigma o teoría económica de la religión**

### **5.- El paradigma neurocientífico en la sociología de la religión**

### **6.- Crisis religiosa y futuro de la religión**

### **7.- Conclusión**

## 1.- Introducción

Uno de los términos más controvertidos y más pronunciados en la actualidad es este término. Y se dice controvertido por la dificultad de definirlo, ya que depende del contexto donde se sitúe.

Siguiendo las indicaciones del Concilio Vaticano II, la teología debe comprometerse en diagnosticar los principales problemas que padece la fe en su ambiente y proponer análisis y soluciones, dentro de un diálogo interdisciplinar ya que el principal problema que afronta la fe es la secularización o crisis de las creencias religiosas en las sociedades avanzadas. La palabra secularización es hoy un palabra muy usada, pero se corre el peligro, si no se utiliza bien, de caer también en una especie de dogmatismo.<sup>1</sup>

Sociólogos e historiadores han empezado a criticar el contenido de esta expresión pues en ella se mezcla lo sociológico y lo teológico. Esta mezcla influye en la religión, siempre afectada por las mutaciones de la sociedad experimentadas en la historia. Y también por la ciencia y la tecnología, que no mira tanto al pasado sino que lanza al hombre al futuro.

Siguiendo las ideas del profesor Luis Oviedo<sup>2</sup> se puede afirmar que la teología se ha equivocado al ignorar el alcance de la secularización, a causa de la ingenuidad con la que se observó el proceso. Parte del problema es que la teología del siglo XX no fue capaz de calcular las consecuencias de esta crisis, por lo que la tarea primordial de la teología de hoy, es dar razón de sí misma y de la fe, a pesar de un ambiente que la desmiente y de una crisis religiosa cada vez más acuciante.

Pero esta tarea debe evitar dos confusiones,<sup>3</sup> la primera, la que propone una versión secular del cristianismo englobando toda la fe cristiana en el humanismo, en el que el término "divino" no es sino un modo de designar cualidades inmanentes del hombre, porque vaciaría al mensaje de Cristo de todo su alcance teocéntrico y llevaría a un contradictorio «ateísmo cristiano» y la segunda, negar toda posibilidad de filosofía humana, de solución humana a los problemas de este mundo, fuera de la fe de la Iglesia

---

<sup>1</sup> E. SCHILLEBEECKX, «La nueva imagen de Dios. Secularización y futuro del hombre en la tierra», en *Selecciones de Teología* 8 32 (1969).

<sup>2</sup> L. OVIEDO, «*Secularización y Secularismo en Diccionario de pensamiento contemporáneo*», dir. Mariano Moreno Villa, Madrid 1997.

<sup>3</sup> Palabras del Papa Pablo VI a la Congregación plenaria del Secretariado para los no creyentes celebrada el 18 de marzo de 1971.

y de la aplicación de los principios cristianos, tan perniciosos como lo anterior.

Para afrontar el tema de la secularización y el secularismo actual, con un rigor científico es necesario conocer las causas y las consecuencias de esta crisis y este cometido es precisamente el contenido de este capítulo.

## **2.- Concepto de secularización**

### **2.1.- Antecedentes**

Originariamente este término fue introducido por el francés Longueville en las negociaciones que condujeron a la Paz de Westfalia en 1648. Aparece como un concepto de connotaciones negativas. Durante las negociaciones de paz en el marco del Tratado de Westfalia, se pensó en la manera de resarcir al príncipe elector de Brandenburgo por la pérdida de sus territorios en Suecia y una solución era ofrecerle otras tierras, que hasta entonces estaban bajo la supervisión eclesiástica. En este contexto se utilizó el eufemismo “secularización” para designar esta expropiación de los bienes eclesiásticos. Se liquidó el poder eclesiástico en el terreno material quitándole sus fundaciones y posesiones. Más adelante este término se utilizó frecuentemente para indicar la confiscación de bienes conventuales y eclesiásticos por parte del Estado.

Pero el uso del término “secularización” en el derecho canónico es más antiguo, porque se utilizaba para indicar el tránsito de una orden regular a una orden secular, o sea, cuando uno pasa de religioso a sacerdote diocesano e incluso se utilizaba en la dispensa de los votos religiosos.

Francisco Donoso-Maluf<sup>4</sup> al aclarar el concepto de secularización afirma:

“Sin embargo, además de vincularse al ideario de la Ilustración, el concepto de secularización -o, más bien, su expresión militante bajo el rótulo de "secularismo"- llegará a ostentar diversas acepciones en distintos contextos nacionales e históricos: en la Inglaterra del siglo XIX, el término "secularismo" aparecerá relacionado a los programas de educación secular; en los Estados Unidos del siglo XX, "secularismo" hace referencia a lo "irreligioso", al "ateísmo práctico" y a la "organización de la vida como si Dios no existiese". Solo a principios del siglo XX, "secularización" emerge como una categoría científica o filosófico-cultural, y como tal es rastreable hasta

---

<sup>4</sup> F. DONOSO-MALUF, «El porvenir de una desilusión: Hacia un examen pluriaxial de la secularización», en *Teología y vida* XLIX (2008) 799 - 835.

Weber, Tonnies y Troeltsch.<sup>5</sup>

En el *concepto histórico* se refiere a los procesos por los que los estados modernos adquieren autonomía, se separan de la tutela eclesial con la posterior expropiación de bienes eclesiásticos y las llamadas guerras culturales; en el *concepto filosófico* o ideológico se aplica en sentido de proceso de modernización, como emancipación de todo poder externo o como simple apropiación de conceptos teológicos, que son adaptados para un uso secular; en el *contexto sociológico* se plantea la cuestión sobre el sentido de las sociedades modernas de forma autónoma, así como la función de la religión en ese nuevo contexto y, por último, el *contexto teológico* traduce el intento de adecuar las propuestas cristianas al ambiente secular.<sup>6</sup>

Salió de la esfera político-jurídica para entrar en la esfera político-cultural y filosófica. La secularización iniciada como proceso de la separación y alejamiento de la religión cristiana en Europa, desarrolla en esta sociedad europea la afirmación de su autonomía en relación con la Iglesia y los preceptos religiosos y morales propuestos por la religión. La teoría clásica del proceso de secularización, originada en Europa a finales del siglo XVIII, conducía a la aseveración de la evolución de lo sagrado a lo secular, ya que cuando más moderna fuera la sociedad menos religiosa sería. La realidad que se percibe es un proceso que avanza entre lo sagrado y lo secular en constante tensión dinámica.<sup>7</sup>

Cuando se habla de secularización de la cultura,<sup>8</sup> de la política o de la sociedad, significa, en primer lugar, ese proceso histórico de separación de estos ámbitos de la religión y en segundo lugar, se hace alusión al resultado de esa separación.

De esta manera, *hoy se entiende como el resultado de un largo proceso histórico de secularización de todos los ámbitos de la vida humana, por consiguiente, se producía la separación de la religión de la cultura, de los ordenamientos políticos y sociales, de los modos de pensar y vivir, así como de las ideas y las costumbres.* La secularización abarca todos los ámbitos de la sociedad, por tanto, secularización como crisis religiosa, es un concepto creado por la propia institución religiosa, porque todas las instituciones sociales tiene un carácter autolegitimador como han puesto de relieve

---

<sup>5</sup> J. MARDONES, *Secularización en Religión*, Madrid 1993, pp.107-122. En este capítulo se trata el concepto de secularización con categoría científica, o filosófico cultural.

<sup>6</sup> L. OVIEDO, «*Secularización y Secularismo en DPC*», pp. 1068-1070.

<sup>7</sup> B. RAZQUIN- I. SÁNCHEZ DE LA YNCERA, *Sagrado/Profano. Nuevos desafíos al proyecto de la modernidad*, Madrid 2010.

<sup>8</sup> Editorial de Civitá Católica nº 3.609 titulado: «Laicos, laicidad y laicismo» en *HUMANITAS* 34 (2004).

Berger y Luckmann.

Los matices han ido cambiando y se han producido distintas acepciones del concepto. Secularización, aparte del proceso, se refiere también al resultado final, al descenso de los indicadores de creencias y prácticas religiosas. Luis Oviedo<sup>9</sup> afirma, que la mayoría de los especialistas presentan una visión minimalista, asegurando que una sociedad se seculariza cuando disminuye las cifras de ciudadanos que acuden a las iglesias, que no reciben sacramentos, que disminuye el número de vocaciones religiosas... Es decir, se minimaliza cuando sólo se observan los fenómenos empíricos, o en términos económicos, pierde cuotas de mercado. Este concepto es mucho más amplio que esas cifras y su estudio implica diversos ámbitos.

## **2.2.- Sociólogos que han contribuido a su desarrollo**

La secularización ha jugado un papel muy importante en la reflexión sociológica de la religión, pero es necesario no quedarse anclado en la sociedad del pasado y mirar hacia el futuro, ya que esta reflexión sociológica tiene que tomar las categorías de la sociedad actual y aceptar el reto de la ideología del siglo XXI.

En los capítulos anteriores se ha hablado de científicos, filósofos, antropólogos y de los sociólogos que han contribuido al desarrollo de la sociología de la religión y por tanto, han influido y estudiado también al desarrollo de la secularización.

Estos autores,<sup>10</sup> entre otros muchos, son Marx, cuando en su etapa madura sostiene que las fuerzas sociales contribuyen a la eliminación de la religión; Durkheim para el que la secularización puede ser reversible porque lo que se produce es transformación de los mundos simbólicos; Weber, cuando sostiene que la religión influye en la sociedad y ésta en la religión, produciéndose en la sociedad moderna el desencantamiento del mundo pero sin quedar anulada, tendiendo a hacerse cada vez más funcional.

Entre los sociólogos contemporáneos es importante Luckmann, para el que la decadencia de la religión eclesial no significa su fin, sino una nueva forma de religión en la sociedad; Milton Yinger, quien piensa que la secularización acaba en un proceso de pluralización con un cambio religioso; Berger, que desde una perspectiva de la

---

<sup>9</sup> Documento realizado por el profesor de la Pontificia Universidad Antonianum siguiendo las indicaciones del Pontificio Consejo de Cultura.

<sup>10</sup> Cf. L. DANI, «Secularización en *Diccionario de Sociología*», dir F. Demarchi Aldo Ellena, Madrid 1986, pp. 1492-1499

sociología del conocimiento, afirma que la religión no influye en la formación de una cultura social, ya que no es una estructura importante, pero que sobrevive en ella porque el hombre la necesita, y Adorno, con un visión muy personal sobre este concepto, ya que la meta de la secularización para él es la conquista de la religión destruyendo sus identificaciones institucionales.

Este concepto de secularización, cuyo origen se ha situado en el contexto histórico, ha sido desarrollado por los sociólogos y tratado por filósofos, mientras que los teólogos lo marginaron de su estudio y sólo lo tomaron como tema para investigación o reflexión hace pocas décadas.

### **2.3.-Distinción entre secularización y secularismo**

Desde los años setenta se separaron los conceptos de secularización, secularismo o laicismo porque hasta esta década se utilizaban indistintamente, y se empleaban con matices confusos y mezclados.

*La secularización se considera como un proceso social conducente a la autonomía de la realidad temporal, mientras que el secularismo es la ideología que busca la completa marginación de las iglesias.* La primera se caracteriza por ser un proceso menos institucional, más espontáneo y no responde intencionadamente a la oposición de la religión, oposición presente en el secularismo.

La secularidad constituye un hecho más profundo que la simple laicidad, es decir, que la mera separación legal entre las instituciones religiosas y las estatales. La secularidad afecta en cambio, al conjunto de la cultura y de la vida social y no sólo a sus instituciones políticas, y engloba a la propia laicidad como uno de sus aspectos fundamentales, aunque no el único. Secularidad implica laicidad, pero no al revés, ya que esta laicidad puede darse perfectamente en el seno de una sociedad poco secularizada en su conjunto. Cuando este sea el caso, las instituciones públicas laicas acabarán reflejando seguramente el parecer del conjunto de la sociedad, de modo que seguirán estando regidas por la religión y por las autoridades religiosas, si bien de una manera no tan directa como ocurriría en un estado confesional.

Jean Danielou<sup>11</sup> en una conferencia titulada “*Secularización, secularismo y secularidad*” recogida en el libro “*Iglesia y Secularización*” expone acertadamente la

---

<sup>11</sup> J. DANIELOU- C. DEL POZO, *Iglesia y Secularización*, Madrid 1971.

diferencia entre estos tres conceptos. El autor afirma que tomadas en su sentido estricto:

“(…) se caracterizan, respectivamente, por poner en cuestión el hecho religioso en relación con tres aspectos diversos del mundo contemporáneo: el pensamiento científico, la civilización moderna y la autonomía del individuo”.

Puede simplificarse hablando simplemente de secularismo, siguiendo las ideas del mismo autor, pero dando a éste las tres formas diversas que significan en la terminología anterior. Pero, en todo caso, se trata de un punto fundamental de la crisis actual, ya que cada una de las tres tendencias, al considerar cuestionable la compatibilidad del hecho religioso con el pensamiento científico, la nueva civilización y la nueva autonomía individual, convergen.

El secularismo en primer lugar, como una “contestación” radical de la religión, como un hecho cultural que ha dejado de ser válido en el mundo de la ciencia, la segunda forma de secularismo plantea la cuestión del puesto que debe ocupar la religión en la sociedad, y la tercera consideración del secularismo presenta ahora de un modo nuevo el antiguo problema de las relaciones del cristianismo con la civilización cristiana, propugnando una radical separación entre el dominio de la civilización, de un lado, y el de la religión de la fe de otro.

El secularismo o el laicismo es un proceso con unas causas y raíces históricas imposibles de atribuir a agencias o a personas con un programa de desgaste, se trataría simplemente de una continuación del anticlericalismo heredado de las guerras culturales del siglo XIX y principios del XX, y, a pesar de los conflictos entre varios estudiosos del tema, muchos comienzan con la premisa de que el laicismo no es simplemente la ausencia de la religión, sino más bien una categoría intelectual y política que tiene que ser entendida como una construcción histórica.

En este sentido es interesante la tesis de la doctora María Lara,<sup>12</sup> cuyo hilo conductor son las críticas a la confesionalidad, que fueron surgiendo en diferentes ámbitos de la geografía europea durante los siglos XVII y XVIII. Distingue tres actitudes religiosas en estos siglos, precursores de las corrientes desarrolladas en las siguientes décadas como son, en primer lugar, los partidarios de una religión universal,

---

<sup>12</sup> M. LARA, *Procesos de secularización en el siglo XVIII y su culminación en el pensamiento ilustrado*. Tesis doctoral presentada en 2010 <http://hdl.handle.net/10.578/1496>.

que exaltaban la naturaleza como punto de referencia y sostenían ideas deístas, en segundo lugar, los escépticos, en el siglo XIX convertidos en agnósticos, afirmando que del ámbito religioso nada podía ser conocido y, por último, los ateos, materialistas en la época moderna, que rechazaban toda trascendencia y la existencia de un Ser superior. Junto a estas tres posturas estaban los que se encuadran dentro de una religión tradicional. Estos postulados, los deístas, los escépticos y los ateos establecen las raíces de la secularización.

*Ante la actual pregunta de si la crisis religiosa hay que achacarla más a la secularización o al secularismo, la respuesta es a la secularización porque en ella no hay contrarios con los que luchar como sucede en el secularismo.*

Alfonso Pérez-Agote y José Santiago<sup>13</sup> sostienen:

“...entre secularización y laicización se dan fuertes relaciones teóricas y empíricas: El peso de la conciencia religiosa es más fuerte en la noción de secularización, mientras que el de la institución eclesiástica lo es en la de laicización”.

Una de las cuestiones presentes en la reflexión teológica es buscar las causas iniciales de la actual crisis de la religión. Si se quiere buscar estas causas originarias, la política casi no incide y es un error considerar al laicismo agresivo como la causa de los males que aquejan al catolicismo. Es ésta una de las causas, pero hay muchas más. Es cierto que en el laicismo intransigente se quiere eliminar la religión, no sólo de la vida pública, sino incluso del ámbito de lo privado y también pretende la desaparición de la religión de la sociedad.

Ese ateísmo, ese estar sin Dios, es sumamente complejo y designa realidades diversas (GS19). Existe el ateísmo teórico,<sup>14</sup> el práctico<sup>15</sup> y el teórico-práctico o laicismo, basado en un juicio especulativo práctico sobre el deber de excluir a Dios de la actividad humana. Las tres clases de ateísmo quieren eliminar la idea de trascendencia.

Junto a las manifestaciones de ateísmos científicos: como el positivismo de Comte y Durkheim; o psicoanalítico de Freud, o Jung; el neopositivista o estructuralismo; los ateísmo de la liberación como Marx, Engels, Lenin, marxismo

---

<sup>13</sup> A. PÉREZ-AGOTE- J. SANTIAGO, *Religión y política en la sociedad actual*, Madrid 2005, p. 10.

<sup>14</sup> J. GIRARDI, «Pour une définition de l'athéisme» en *Salesianum* 25 (1963) 71: “El ateísmo teórico es la actitud de aquél que, habiendo alcanzado el uso de razón, no afirma un ser que trascienda el mundo, ni como existente, ni como objeto de un problema susceptible de solución”.

<sup>15</sup> *Ibím* p 69: “dios está ausente”.

soviético; el ateísmo y humanismo de la libertad como Nietzsche, Sartre, Simón De Beauvoir, Camus, Merleau-Ponty, Heidegger, Jasper; o el ateísmo en relación con el humanismo laicista de Russell, Husley, Hawton, Dewey o Lamont, han aparecido múltiples manifestaciones espirituales y se ha apuntado a la religión invisible, como persistencia de creencias de fondo y actitudes religiosas en los individuos secularizados. Otras teorías hablan del incremento sustancial de formas de religiosidad alternativa de tono exótico, sincretista o con formas de espiritualidad difuminados.

Charles Taylor<sup>16</sup> muestra su insatisfacción con las definiciones de secularización y con la de secularismo. No cree que exista un declive de la creencia, sino una transformación de ésta, siendo opcional, y el responsable de esto es el humanismo excluyente, el humanismo cuyo punto de vista moral y espiritual es exclusivamente mundano. El hombre ilustrado emerge de un proceso iniciado por causas religiosas, dando importancia a los movimientos de reforma dentro del propio catolicismo, ya que estos movimientos transforman y reconstruyen las sociedades concebidas como sistemas. Llega a la conclusión de que la modernidad no es tan refractaria a la religión como algún secularismo quiere hacer creer, simplemente porque la religión no es incompatible con la ciencia moderna, e incluso puede aportar esquemas de pensamiento y valores. Lo que caracteriza a la era secular es una variedad de posiciones religiosas, muchas creadas por la misma modernidad y la gente transita de unas a otras. La tesis central de Taylor, es afirmar que en la situación actual, la fe religiosa debe constantemente confrontarse con opciones seculares o inmanentes, sin poder reivindicar soluciones seguras. Hoy el hombre tiene que combinar tendencias contrapuestas y con resultados más inestables que la seguridad existente en el pasado.

En las últimas décadas del siglo XX se escribió mucho sobre la secularización en el ámbito de la política. En todos los estados modernos se excluye cada vez más la religión de la vida del estado y de la sociedad civil, así como la exclusión de los principios morales cristianos en la formación de las leyes, considerando una ingerencia cada pronunciamiento de la Iglesia. Esto está pasando en estados democráticos, incluso sin ser estados laicistas. El proceso de secularización que se inició en Occidente hace ya varios siglos, se ha ido reproduciendo después por todo el planeta, incluido en el mundo islámico, donde el proceso de modernización y ese proceso de secularización se está viendo acompañado muy a menudo por un notorio renacimiento religioso. No es

---

<sup>16</sup> CH. TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard 2007.

disparatado ver el hiyab combinado con el uso de ropas occidentales, como lo hace también con el estudio, el trabajo, el ocio fuera de casa y la libre elección de pareja. El uso de estos aspectos más exteriores de la religión implica en ocasiones una sobreactuación para compensar esa secularización real que se está produciendo.

*Pero esta situación tan negativa como es el laicismo, o la secularismo de las sociedades respecto a las creencias religiosas, obligó a la Iglesia católica a reflexionar más a fondo sobre su propia naturaleza, su misión, sobre la libertad religiosa, aclarar su papel en la sociedad y tuvo unas consecuencias positivas, entre las que se cuenta el surgimiento de un fuerte laicado católico que defendió a la Iglesia y le dio gran vitalidad.*

## 2.4.- Hacia una definición de secularización

Para poder conocer un concepto, una teoría, un fenómeno, es necesario dar una definición, pero cuando se habla de secularización ya se ha expresado la dificultad de realizarlo. Por este motivo se buscará las definiciones y características comunes de una serie de autores, para intentar llegar a la esencia de ella. Para esta tarea se presenta el siguiente cuadro.

Algunas definiciones de secularización:

<b>Autores</b>	<b>Definición del concepto</b>
Wilson <sup>17</sup>	"la secularización es el proceso en el cual la conciencia, actividades e instituciones religiosas pierden importancia social. Ello indica que la religión llega a ser marginal respecto de la operación del sistema social, y que las funciones esenciales para dicha operación se tornan racionalizadas y fuera del control de las agencias orientadas a lo sobrenatural".
Cox <sup>18</sup>	"la liberación del mundo de las interpretaciones religiosas o casi religiosas del mismo, la disipación de todas las concepciones cerradas del mundo, la destrucción de todos los mitos sobrenaturales y símbolos sagrados. Representa la "desfatalización de la historia", el descubrimiento por parte del hombre de que el mundo ha quedado en sus manos, de que ya no puede culpar a la fortuna o a las furias por lo que haga con él. La secularización tiene lugar cuando el hombre aparta la atención de

<sup>17</sup> B. WILSON, «Secularization», en *The encyclopedia of religion*», edit M. Eliade, 13 (1987) 159-165, p. 160.

<sup>18</sup> H. COX, «Religión y política en Europa: Los nuevos debates de lo secular/sagrado y de lo público/privado», en *Historia y Fuente Oral* 10 (1993).

	los mundos del más allá para dirigirla hacia este mundo y este tiempo".
Dobbelaere <sup>19</sup>	Lo define como un concepto pluridimensional: como proceso de laicización, como proceso de cambio religioso y como proceso de descenso de la participación religiosa. Laicización donde se miden las relaciones "religión-sociedad". Cambio religioso cuyas relaciones sería "religión-religión". Participación en iglesias donde las relaciones serían entre individuo-institución religiosa. Todas estas relaciones están en relación con las transformaciones sufridas en estos tres estamentos: sociedad, religión e individuo, y al realizar un estudio sobre este concepto no se pueden confundir estas tres relaciones.
Marramao <sup>20</sup>	Utiliza el concepto de secularización como clave para explicar la modernidad, y como proceso por el cual el tiempo dejó de ser sagrado para ser formulado desde la racionalización y el progreso.
Blancarte <sup>21</sup>	La palabra secular procede del mundo religioso, en particular del cristiano y significa la esfera que escapa de lo religioso y por tanto, el proceso de secularización en los años 60 y 70 significaba una disminución progresiva de los religiosos ante el avance de la modernidad, la industrialización y la urbanización. Pero el autor insiste que ante las recientes revisiones críticas de este concepto ha cambiado su significado.
Solsona <sup>22</sup>	La entiende como "un fenómeno consistente en la "desintegración" de las tradiciones religiosas en la modernidad a la que se vincula la pérdida de sentido", incluye en este concepto " el llamado ateísmo de masas como la emancipación de la moral, la política, paciencia, la economía y el arte respecto de la influencia de la religión".
Habermas <sup>23</sup>	La presenta como traducción, es decir, partir de hechos de la religión, para reconvertirlos en conceptos útiles a la sociedad para instaurar la simetría en las relaciones políticas en las sociedades postseculares. Si una mala inteligencia de la secularización puede provocar la indiferencia en la participación política en las democracias, en el mundo globalizado los mercados no están sujetos al control democrático y hace que los

<sup>19</sup> K. DOBBELAERE, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, México 1994.

<sup>20</sup> G. MARRAMAIO, *Poder y secularización*, Barcelona 1989.

<sup>21</sup> R. BLANCARTE, *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México 2008.

<sup>22</sup> H. SOLSONA, «La tesis de la secularización» en *A parte rei* 22 (2002).

<sup>23</sup> J. HABERMAS - J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularie*, Ciudad del Vaticano 2005; edición en español, *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, Madrid 2006.

	<p>ciudadanos tengan la sensación de estar sometidos a fuerzas incontrolables. Este pensamiento le lleva a afirmar que la secularización "ha de entenderse como un proceso de aprendizaje recíproco entre el pensamiento laico heredero de la Ilustración las tradiciones religiosas ya que estas pueden aportar principios éticos que al traducirlos al lenguaje de la razón fortalezcan los lazos de solidaridad ciudadana sin la que el Estado secularizado no puede subsistir.</p>
Stark y Bainbrdge <sup>24</sup>	<p>La define como: "la dinámica primaria de las economías religiosas: un proceso autolimitado que genera reavivamientos (formación de sectas) e innovación (formación de cultos)". Desde esta perspectiva, "la secularización no constituye un fenómeno nuevo, sino algo que está ocurriendo constantemente en todas las economías religiosas. A través de la secularización, las sectas son transformadas en iglesias. Su inicial orientación al más allá es reducida y su orientación a este mundo es acomodada" Es por ello que estos autores expresarán sus reservas respecto de uno de los supuestos subyacentes a "la" teoría de la secularización: "la mayoría de los autores, no obstante, no considera las actuales tendencias de la secularización como la plataforma del cambio religioso, sino como el ocaso final de los dioses".</p>

Cuadro de elaboración propia

Como características y rasgos comunes extraídos de estas definiciones se mencionan:

1. Pérdida de importancia social
2. El mundo queda en manos del hombre
3. Se produce un cambio religioso
4. Disminución de la práctica religiosa
5. Concepto clave para explicar la laicidad
6. Desintegración de las tradiciones religiosas
7. Reconversión de los hechos religiosos
8. Nuevos movimientos religiosos

De todas estas definiciones se puede *apuntar que la secularización es la pérdida de influencia de la religión en la sociedad, seguir las condiciones del mundo debido al pluralismo de religiones, pérdida de funciones en la sociedad, privatización de la religión, en definitiva, el paso de una sociedad sagrada a otra secular.*

<sup>24</sup> R. STARK, - W. BAINBRIDGE, *The future of religion: Secularization, revival and cult formation*, Los Ángeles 1985.

Un buen resumen de todo lo que puede significar secularización lo da Vicente Vide<sup>25</sup> ya que al analizar el término aporta cinco nociones claves:

- 1º “ocaso de la religión” (análisis de Lynd)
- 2º “conformidad con el mundo” (hacerse mundano, hacerse devenir, hacerse intrahistoria, inmanencia, carne) [ tesis de Harnack y Talcote Parson]
- 3º “desacralización del mundo” (proveniente de Max Weber: desencantamiento del mundo)
- 4º “desinterés de la religión por la religión” (Roger Mehl, Bernhard Groetchuysen y Dietrich von Oppen)
- 5º “transferencia de lo sagrado a realidades seculares”. Como la ciencia, la técnica, el poder, la música o el deporte). [hacia la religión invisible de Peter Berger y Thomas Luckmann, y a la religión civil de Robert N. Bellah]

Esto explica también el aumento de formas de religión “seculares” que sacralizan y ritualizan conciertos, triunfos deportivos, el culto al cuerpo, a la sexualidad, a la naturaleza, a la nación o al Estado”.

Al intentar explicar el proceso de secularización en relación con la modernidad Louzao<sup>26</sup> explica los tres conceptos que se le pueden atribuir: la pérdida de influencia, la privatización y el desencantamiento:

“El canon de la secularización podría resumirse en tres puntos y una conclusión: 1) la secularización implica la pérdida de influencia de la religión en la sociedad moderna, que muchos calificaron de declive, así como el retroceso de las prácticas y creencias religiosas; 2) un proceso de privatización de la religión unido a la diferenciación y autonomía de las distintas esferas; 3) se produce el desencantamiento del mundo, es decir, la desacralización y mundanización de la realidad. Conclusión: modernidad y religión entraban por tanto en inevitable contradicción, produciéndose la fragmentación y marginalización de la fe que conlleva la pérdida de la influencia de las instituciones religiosas”.

Uno de los sociólogos que más ha contribuido al concepto de secularización es *Marx Weber*, al entenderla como desencantamiento del mundo, de manera que los valores más sublimes se han retirado de la vida pública, para refugiarse en la vida mística o en la fraternidad de las relaciones humanas diversas y personales y afirmando que el destino de su época se halla caracterizado por una racionalización o intelectualización sobre todo. La secularización no suprime lo sagrado sino que hace emerger un sagrado profano en contraposición, una sobrecarga de sentido en medio de

---

<sup>25</sup> V. VIDE, «Anunciar a Dios vivo en una sociedad secularizada», en *Vida Nueva* 2.788 (2012) p. 23-30.

<sup>26</sup> J. LOUZAO, «Un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», en *Hispania Sacra* LX 121 (2008) 331-354.

lo cotidiano.<sup>27</sup>

Mircea Eliade en su libro *“Lo sagrado y lo profano”* afirma que la oposición sacro-profano se traduce a menudo como una oposición entre lo real y lo irreal, constituyen dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su historia y depende de las diferentes posiciones que el hombre ha conquistado en el cosmos. El hombre con el proceso de desacralización ha ganado en algunos aspectos como es la eliminación de ciertas prácticas, tales como el canibalismo, la caza de cabeza, y los sacrificios humanos, pero sin embargo, oponiendo lo sagrado a lo profano ha perdido es otros, pues se ha notado un empobrecimiento del comportamiento religioso. Afirma:

“Queda un problema al que sólo hemos aludido de pasada; en qué medida lo «profano» puede convertirse, de por sí, en «sagrado»; en qué medida una existencia radicalmente secularizada, sin Dios ni dioses, es susceptible de constituir el punto de partida de un tipo nuevo de «religión»”.

Lo sagrado profano define un sistema de valores civiles o un valor simbólico de referencia que plantea una cierta coexistencia de aproximación absoluta.<sup>28</sup> Es la religión civil que corre paralela con la cultura cívica.<sup>29</sup> *La religión civil consistente en sacralizar ciertos rasgos de la vida comunitaria, a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas y piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden en una colectividad socialmente heterogénea, atribuyéndole transcendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenaturales así como carga épica a su historia.*

*Referirse hoy a la secularización no supone partir de la desaparición de los rasgos y creencias religiosas de la sociedad antiguo-medieval, sino considerar que aquellas manifestaciones religiosas perviven mutadas en otros ritos, instituciones y actos sociales.*<sup>30</sup> La pregunta es sí hoy es necesaria la religión en un mundo secularizado, en un mundo que hace plausible la pregunta sobre su sentido y su necesidad. Se afirma que la religión ya no es imprescindible, o que se ha privatizado, pero surgen iglesias, sectas, cultos y movimientos místicos, milagrereros que denuncia esa

---

<sup>27</sup> Cf. V.O. REMY- I. VOYÉ, *Ville, ordre et violence*, Paris 1981.

<sup>28</sup> J. PÉREZ VILARIÑO, «El futuro de la religión en España», en *Papers* 47 (1995) 9-29 p.22.

<sup>29</sup> G. ALMOND - S. VERBA, *The civi culturer Revisited*, Boston 1980.

<sup>30</sup> J. SAUQUILLO, «Revolución y secularización», en *Isogoria, Revista de Filosofía Moral y Política* 39 (2008) 13-18.

religiosidad mutada.<sup>31</sup> Las esferas míticas y litúrgicas que sustentan las secularizadas sociedades hiper-modernas son religiosas, sin ser necesariamente sobrenaturales. La presencia de esta religión civil, que incluye un modo popular de conocimiento del mundo compatible con el cientificismo predominante es crucial.

Buscando una explicación de secularización que identificara el sentir de las autoridades religiosas católicas, el Cardenal Tarciso Bertone<sup>32</sup> cumple este objetivo y la aclara como:

“ ... un proceso que caracteriza sobre todo a las sociedades occidentales y está marcado por el abandono de los esquemas religiosos y de los comportamientos de carácter sagrado. Históricamente, este proceso se relaciona con el de emancipación de la esfera política con respecto a la religiosa, y se ha considerado a sí mismo como restablecimiento de la razón y de lo que es razonable. Parecía que, separando los valores del cristianismo, privatizando la fe y considerando la moral autónoma de la religión, se pondrían las bases para construir una humanidad auténticamente libre y digna”.

La secularización influye en la sociedad y da lugar a una serie de consecuencias en ella y en el individuo y, debido a estas consecuencias, los teólogos tienen una tarea importante, deben indagar las causas y las posibles soluciones para anular o al menos mitigar las consecuencias negativas. Monseñor Rino Fisichella<sup>33</sup> ha precisado que los católicos deben inspirarse "en el sentido de responsabilidad" para participar en la vida social y política del país y "restituir" así "una condición de diálogo que permita salir de una situación que desde hace tiempo impide ver el horizonte de un futuro más sereno". Por ese sentido de la responsabilidad que se les pide a los católicos debe profundizarse y a la vez reflexionar sobre las propias causas extra e intereclesiales que han contribuido a este proceso.

La secularización tenía aspectos positivos en sus orígenes, ya que hacía al hombre más consciente de la propia elección de fe, y se evitaba la degradación de la iglesia en contacto con el poder temporal. Explica el filósofo italiano Giacomo Marramao:<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> S. GINER, «Religión Civil», en *REIS* 61 (1993) 23-56.

<sup>32</sup> Intervención del cardenal Tarciso Bertone en un congreso organizado por la Universidad europea de Roma sobre "Cristianismo y secularización. Desafíos para La Iglesia y para Europa" Martes 29 de Mayo de 2007.

<sup>33</sup> Entrevista concedida en Roma el día 22 de noviembre de 2011 a Radio Vaticana. Monseñor Rino Fisichella, Presidente del Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización.

<sup>34</sup> G. MARRAMAIO, *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*, Barcelona 1998, p.84.

“...por un lado, la secularización es teológicamente legitimada como función de comprensión de la autonomía del mundo moderno profano, emancipado del equívoco de la *christliche Kultur*, de la ‘civilización cristiana’, por otro lado, la liberación del mundo, que puede ser así ‘solamente’ mundo, se convierte, al mismo tiempo, en liberación de la fe por el mundo, rescate de la religión de las cadenas del siglo.”

Se ha caído en secularismo, y éste ha llevado a los hombres a vivir en el mundo "como si Dios no existiese" de tal forma que el hombre "prescinde incluso de cualquier relación con los principios éticos y morales". A veces, se emplea como la “liberación del hombre moderno de la tutela religiosa” (marxismo), otros como “descristianización”, “paganización”, etc., (cristianismo). También es conocido como el proceso por el cual sectores de la sociedad son sustraídos de la dominación de instituciones y símbolos religiosos. *Afecta pues, no solo a nivel socioestructural, sino a la totalidad de la vida cultural e ideológica, además de a la secularización de las conciencias.*

### **3.- Secularización interna**

#### **3.1.-Concepto**

Hoy dentro de la iglesia católica se analiza un tema tabú hasta hace unas décadas. Prueba de esta afirmación es el documento “*Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II*” Instrucción pastoral de LXXXVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, dado en Madrid, el 30 de marzo de 2006:

“Los Obispos hemos recordado en varias ocasiones que la cuestión principal a la que debe hacer frente la Iglesia en España es su secularización interna. En el origen de la secularización está la pérdida de la fe y de su inteligencia, en la que juegan, sin duda, un papel importante algunas propuestas teológicas deficientes relacionadas con la confesión de fe cristológica. Se trata de interpretaciones reduccionistas que no acogen el Misterio revelado en su integridad. Los aspectos de la crisis pueden resumirse en cuatro: concepción racionalista de la fe y de la Revelación; humanismo inmanentista aplicado a Jesucristo; explicación meramente sociológica de la Iglesia, y subjetivismo-relativismo secular en la moral católica. Lo que une a todos estos planteamientos deficientes es el abandono y el no reconocimiento de lo *específicamente cristiano*, en especial, del valor definitivo y universal de Cristo en su Revelación, su condición de Hijo de Dios vivo, su presencia real en la Iglesia y su vida ofrecida y prometida como configuradora de la conducta moral”.

En este caso, el sentido es sociocultural pero sobre todo religioso y abarca lo interno de la persona, las ideas, los valores y las creencias. Cuando Berger pensó la secularización como el proceso por el cual algunos sectores de la sociedad y de la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos, el concepto se puede aplicar a la secularización interna.

Siguiendo las ideas del anterior documento se puede afirmar que las religiones en el mundo se encuentran atacadas por dos extremos opuestos: la dictadura del relativismo, que va ligada a un laicismo intolerante con lo religioso sobre todo en Occidente, y, en el otro extremo, el fundamentalismo, especialmente el islámico y el ideológico comunista en China, que no permite la libertad religiosa. Entre ambas posturas, relativismo y fundamentalismo, aparece una vía beneficiosa para todos: la laicidad positiva. "Que el Estado acepte la pluralidad; hoy la Iglesia sólo pide al Estado libertad para vivir, para educar, para participar en la vida pública, para asociarse, para el culto, para ejercer su misión evangelizadora", aseguró Carriquiry.<sup>35</sup> Pero en Occidente pese a las mil normas que limitan y acosan la presencia pública del cristianismo y erosionan a la familia y a los valores cristianos, según este veterano laico del Vaticano, "el mayor problema de la Iglesia es su autosecularización interna".

La secularización interna se encuadra en la pérdida de la religiosidad de algunas estructuras eclesiales, donde cada vez menos están centradas en la espiritualidad. Jürgen Moltmann<sup>36</sup> afirma que detrás de toda crisis de la iglesia en la sociedad moderna lo que se oculta es una crisis cristológica. Una crisis de identidad del cristianismo, una falsa concepción de Dios. Las transformaciones para esa iglesia, que las busca desesperadamente en el exterior debe buscarlas en su interioridad, en el centro mismo de la fe, en Cristo crucificado, un Dios anonadado, que tomó sobre sí todo el dolor de la humanidad y murió en la Cruz.

La sociedad actual, basada en la acción, en el éxito, en el poder, lleva a la apatía y a la desesperación, y las iglesias que siguen estos pasos, son iglesias vacías porque no se basan en un Dios sufriente. Deben cambiar el concepto de Dios, lejano e impasible, tienen que comprenderlo como un Dios abierto al sufrimiento de los demás y con capacidad de sufrir por el otro.

---

<sup>35</sup> Carriquiry es el secretario de la Comisión Pontificia para América Latina. Estas palabras las pronunció en la Universidad Abat Oliba 5-7-2011.

<sup>36</sup> J. MOLTSMANN, «El Dios Crucificado», en *Selecciones de Teología*, 12 45 (1973).

El termino secularización desde la modernidad, como ya se ha explicado anteriormente, significa un cambio en la dimensión temporal, es decir, separación entre la realidad secular y la realidad sagrada, entre el ámbito privado donde el individuo tiene el derecho de tener sus propias opiniones y creencias y el ámbito público centralizado en nuevas formas de saber, gozando de más objetividad. Se da una separación entre los hechos y los valores.<sup>37</sup> Pero los valores deben basarse en juicios críticos y verificables, no dando posibilidad a la neutralidad. Con esta afirmación, el teólogo y filósofo inglés Jonh Mibank, quiere responder a ese proceso de secularización que, lejos de indicar una progresiva “laicización” del poder temporal y de la sociedad, oculta en cambio una perspectiva teológica precisa sobre lo real. El movimiento de Radical Orthodoxy surge precisamente sobre la base de esta toma de conciencia. Jonh Mibank, expone que la reducción de la fe a la vida privada y la invención del espacio público neutral, son consecuencia de no reconocer que el origen de toda realidad y de todo el saber está en Dios. Para vencer a la razón secular, la única posibilidad consiste en recuperar una experiencia real e informada de la fe en el interior de la Iglesia.

Por este motivo la teología siempre debe basarse en la vida de la Iglesia, en su tradición de pensamiento, en su práctica social y litúrgica, evitando el riesgo de perder su propia identidad. Y hoy, en muchos estamentos de la Iglesia jerárquica se ha perdido esta visión.

Luis Oviedo<sup>38</sup> habla de *secularización interna para referirse a las formas de declive religioso auto-inducidas por el propio sistema religioso o por las agencias que prestan servicios religiosos*. Desde los años ochenta hay dentro de la institución eclesial voluntad de convertir las instituciones religiosas en realidades más mundanas para que puedan ser apreciadas desde una cultura ajena a la trascendencia. Piénsese en la participación en cuestiones sociales, políticas, culturales de algunas de las instituciones religiosas olvidando la misión fundamental que tiene encomendada. Sería una vestimenta exterior menos religiosa para que la sociedad no la discrimine, pero esa envoltura ha calado en el interior produciendo graves daños a su realidad espiritual. Es menos fatigoso aplicar criterios seculares que religiosos, y, por supuesto, producen menos rechazo.

E incluso hoy se podría presentar, siguiendo las ideas del profesor Oviedo, la

---

<sup>37</sup> A. GEROLIN. «La secularización y su mitología», en *HYPERLINK* [http://www.df.cl/la-secularizacion-y-su-mitologia/prontus\\_df/2012-09](http://www.df.cl/la-secularizacion-y-su-mitologia/prontus_df/2012-09)" Consultado el 12/9/2012.

<sup>38</sup> L. OVIEDO, «Natural y sobrenatural: un repaso a los debates recientes en *Lo natural, lo artificial y la cultura*», edit por Alonso Bedate, Madrid 2011, pp. 151-168.

secularización interna en la versión organizativa, cuando una institución religiosa depende de la autoridad civil sin relación con la eclesiástica, como puede ser los colegios, hospitales, cada vez más alejados de su ideario religioso. El estudio cognitivo de la religión ha demostrado que las creencias religiosas tienden a perder intensidad y a situarse en zonas cómodas donde se necesita menos esfuerzo. En muchas instituciones eclesiales se reducen las señales de identidad, empezando por los signos visibles y asumiendo orientaciones seculares, para que su dimensión trascendente no desafíe a las culturas dominantes.

Es la peor de las secularizaciones, la que produce mayor crisis religiosa y si las cosas siguen como hasta ahora, la crisis no hará más que empeorar. Si se reacciona y se cambian las estrategias eclesiales se puede recuperar el terreno perdido en la dimensión trascendente. El pesimismo suele asociarse al inmovilismo, pero tampoco se debe aceptar la postura de quitar importancia a la realidad, porque agrava aún más el problema. Se puede reaccionar como se ha visto en diversos ambientes europeos, pero es necesario un cambio de mentalidad tanto en los conservadores como en los progresistas, realizar un buen diagnóstico, volver a la dimensión apologética de la teología, modificar la pastoral, y concienciar a la gestión eclesial sobre este problema.

El mismo profesor escribe:<sup>39</sup>

“La secularización interna se presenta en claves culturales como un proceso por el que algunas instituciones religiosas se quitan parte de lo religiosos y adoptan actitudes y dinámicas más reconocibles con el valor social, el ético, o el cultural. Y también se encuadra como secularización interna teológica, es decir, una aplicación extrema de la teología de la encarnación y los esfuerzos de la inculturación, de forma consciente o no. Con ella se rompe el sentido cristiano de concebir el mundo y la vida, y se cambian las estructuras mentales. Es un cambio de cosmovisión, se da una fragmentación de visiones y las religiones han perdido el monopolio en la orientación de la vida. El cambio impacta a toda la cultura, a las familias, a la educación, y al tratamiento de las enfermedades, de los cuerpos, y de los muertos. La tarea primordial de la teología hoy es dar razón de sí misma y de la fe a pesar de un ambiente que las desmiente y de una crisis religiosa cada vez más aguda”.

### **3.2. -Posibles soluciones**

Entre las distintas soluciones propuestas por varios teólogos, se ha elegido las

---

<sup>39</sup> Se ha seguido las ideas del profesor Luis Oviedo en un informe elaborado siguiendo las indicaciones del Pontificio Consejo de Cultura, entregado personalmente por el autor a la autora de esta investigación.

del profesor Oviedo por considerarlas las más apropiadas:

- 1º Tomar conciencia del grave problema que supone esta secularización.
- 2º Conocer las repercusiones negativas como son la dificultad de la comunicación religiosa, la pérdida de identidad y desmovilización de las fuerzas eclesiales.
- 3º Responsabilizarse de la desintegración de la vida espiritual que lleva a abandonar los vínculos de consagración.
- 4º Diagnosticar el nivel de secularización interna por criterios visibles, por el análisis semántico, etc.
- 5º Aclarar la identidad religiosa frente a las tentaciones de adaptación al propio ambiente, y a las tendencias opuestas como puede ser el liberalismo radical, los ateísmo militantes sin confrontación, sino con diálogo, cooperación, y si es necesario la movilización.
- 6º Adquirir una buena formación, realista y crítica.
- 7º Reconocer el actual mercado simbólico o concurrencia religiosa en la sociedad, y recuperar la conciencia de pertenecer a una instancia religiosa.
- 8º Hacer visibles las estructuras religiosas, recuperar el lenguaje religioso, la dimensión litúrgica, etc.
- 9º Recuperar la perspectiva funcional sobre la religión.
- 10º Conquistar una identidad y una posición en las sociedades avanzadas, no de dominio sino propiciar un ambiente en el que la esfera religiosa pueda interactuar con el resto de los sistemas sociales.

Este es un tema que actualmente preocupa a la jerarquía eclesiástica católica. En el documento “*Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II*”<sup>40</sup> dado con intención de mostrar el vínculo entre teología, vida cristiana y comunidad eclesial se percibe esta preocupación:

Conscientes de haber recibido por la imposición de manos la misión de conservar íntegro el depósito de la fe (cf. 1 Tm 6, 20) y atentos a la voz de tantos fieles que se sienten *zarandeados por cualquier viento de doctrina* (Ef 4, 14), hablando con una sola voz en comunión con el Sucesor de Pedro, como testigos de la Verdad divina y católica, queremos ofrecer una palabra de orientación y discernimiento ante determinados planteamientos doctrinales, extendidos dentro de la Iglesia, y que han encontrado una difundida acogida también en España, perturbando la vida eclesial y la fe de los sencillos.

---

<sup>40</sup> LXXXVI Asamblea Plenaria “Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II” Instrucción Pastoral. Madrid 30 de marzo de 2006.

...El anuncio del Evangelio será mediocre mientras pervivan y se propaguen enseñanzas que dañan la unidad e integridad de la fe, la comunión de la Iglesia y proyecten dudas y ambigüedades respecto a la vida cristiana.

...esforzándose con un diálogo ante los retos y desafíos de un mundo secularizado, pues a pesar de todas las contradicciones de nuestra sociedad, el corazón del hombre no deja de buscar y esperar. En la teología española actual hay signos de esperanza: crece el espíritu de colaboración en el ámbito de la investigación y de la enseñanza; la teología se abre cada vez más ampliamente a todo el Pueblo de Dios; contamos con más instrumentos para el estudio; se percibe con más claridad el vínculo inescindible entre la teología y la vida cristiana; el diálogo entre Obispos y Teólogos es más fluido en la mayoría de las diócesis; y se han consolidado Asociaciones teológicas especializadas, fieles a la doctrina de la Iglesia”.

En una entrevista concedida a Info Católica<sup>41</sup> con ocasión de la presentación de su libro “*Carta a los jóvenes*”, Monseñor Xavier Novell, obispo de Solsona, responde con respecto a la secularización interna:

“...tolerancia cero con la actitud de contemporizar con personas que permiten e impulsan la secularización interna de la Iglesia. A mi juicio, eso nos ha hecho un daño impresionante. Para no enfrentarnos, para que el obispo sea simpático, para que el sacerdote tal no se ponga en contra, los laicos, quedar bien... La secularización interna en el sentido de gente que está en grupos de Iglesia que no tiene experiencia de encuentro con Cristo, que tiene una versión de fe muy contemporizadora. Hay que tener siempre mucha comprensión, ayudando a estas personas, pero no confiándoles responsabilidades de movimientos, de grupos, de parroquias ni de nada de eso, porque eso, entre otras cosas, es lo que ha hecho que nuestras parroquias decaigan de modo espectacular. Eso es fácil de decir para un obispo, pero mucho más difícil de hacer. Y, para hacerlo, es necesario contar con personas preparadas, con una adhesión eclesial firme, gozosa y alegre...”

Tolerancia cero con este problema que está descafeinando la verdadera esencia del catolicismo. En España se ha producido y se está produciendo un anuncio “mediocre” del Evangelio, porque se están propagando “enseñanzas que dañan la unidad e integridad de la fe, la comunión de la Iglesia” proyectando “dudas y ambigüedades con respecto a la vida cristiana”. La Iglesia está padeciendo en España una “secularización interna”, cuyo origen está en parte situado en la difusión de “propuestas teológicas deficientes relacionadas con la confesión de fe cristológica. Se trata de interpretaciones reduccionistas que no acogen el Ministerio revelado en su integridad. Los aspectos de la crisis pueden resumirse en cuatro: concepción racionalista de la fe y de la Revelación; humanismo inmanentista aplicado a Jesucristo; interpretación

---

<sup>41</sup> Entrevista concedida el 6/06/2011.

meramente sociológica de la Iglesia, y subjetivismo-relativismo secular en la moral católica”.

Fernando Torres en la revista Arbil 104, presenta los aspectos donde se ha producido esas propuestas deficientes:

- la equiparación de la Revelación con otras religiones, mostrándolas como equivalentes o complementarias
- no respetar la idea de que “vivir según la fe requiere profesar de manera completa e íntegra el mensaje de Jesucristo” rechazando la idea de selección de aspectos
- la difusión de propuestas que siembran la duda y la desconfianza en el Magisterio de la Iglesia
- los errores en la interpretación de la Sagrada Escritura con lecturas ajenas al sentido con que fueron escritas
- explicación de la misión de Cristo reduciéndola al aspecto terreno, presentándola incluso como política-revolucionaria
- presentar la muerte en la Cruz como un fracaso y no como expresión de la voluntad de morir por la salvación de los hombres
- disociación del Jesús histórico del “Cristo de la fe”
- negación del “carácter real, histórico y trascendente de la Resurrección de Cristo, reduciéndola a la mera experiencia subjetiva de los apóstoles
- errores en el Misterio de Cristo, procurando orillar su preexistencia, su filiación divina...
- los errores sobre la Virgen María que socavan la dimensión mariana
- separación del Cristianismo y la Iglesia.
- abusos en el campo de la celebración litúrgica
- desafíos en el campo moral

Estos puntos, junto a otros no enumerados, son los que han producido esa secularización interna que es necesario erradicar.

## **4.- Teorías y Paradigma de la secularización**

### **4.1.- Características**

Hay tres nociones que permanecen en todas las teorías de la secularización:<sup>42</sup> la diferenciación, la declinación y la privatización.

#### **a. Diferenciación**

La diferenciación es el corazón de la teoría de la secularización. Constituye la tesis principal. Desde la sociología, la secularización no es más que una particularización del proceso general de diferenciación en el ámbito técnico económico, en el político, en el cultural.

#### **b. Declinación**

La religión al dejar de ser el centro del sistema cultural por el proceso de diferenciación, cambió su ubicación en el todo social. También, y como consecuencia de lo anterior, perdió funciones anteriormente realizadas. Si las pautas establecidas reducen su influencia social, se puede hablar de desinstitucionalización o declinación. La secularización sostiene la reducción de creencias en otro mundo, en el más allá, según la versión cristiana, para optar por una moral secular en oposición a una moral religiosa.

#### **c. Privatización**

En términos históricos, los movimientos políticos que buscaron independizar al Estado del fenómeno religioso, pueden pensarse como parte de la tendencia estructural de diferenciación, pues buscaban limitar o encerrar a la religión en una esfera o ámbito distinto al espacio público o político, para reducir su injerencia. J. Casanova<sup>43</sup> considera que “ideológicamente, la privatización está bajo el mandato de las categorías liberales

---

<sup>42</sup>J. CASANOVA, «Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial», en *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 7 (2007) 1-20.

<sup>43</sup>J. CASANOVA, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid 2000, p. 62.

de pensamiento que impregnan la política moderna y las teorías constitucionalistas”; el mismo autor concibe la “privatización de la religión” como una precondition para la política democrática liberal moderna.

Es necesario distinguir entre el concepto de secularización y el proceso de secularización, ya que la primera hace alusión a la esencia misma del término y el segundo alude a la teoría clásica del proceso de secularización, originada en Europa a finales del s. XVIII, que conducía a la aseveración de la evolución de lo sagrado a lo secular,<sup>44</sup> ya que cuando más moderna fuera la sociedad sería a la vez menos religiosa. Estos autores exponen que la realidad que se percibe es un proceso que avanza entre lo sagrado y lo secular en constante tensión dinámica.

#### 4.2. -¿Teoría o paradigma?

Antes de continuar con la explicación de las distintas corrientes es necesario aclarar si se puede hablar de teorías o de paradigmas de la secularización.

Si se analiza las definiciones dadas nadie duda de la relación existente entre modernidad y secularización, tanto que Werblowsky,<sup>45</sup> afirma que puede hablarse de una "tesis" de la secularización y Mardones,<sup>46</sup> desde esta perspectiva, asume que no podría entenderse el nacimiento del mundo moderno prescindiendo de los procesos de secularización, o viceversa.

Esta relación entre modernidad y secularización ha sido tan intensa que las críticas a una repercutían en la otra. La articulación teórica del supuesto proceso de declive religioso a nivel social e individual, como concepción convencional de la secularización, ha sido habitualmente tipificada bajo el rótulo de "Teoría de la Secularización". “Entre los partidarios más activos de esta posición, han sido los teólogos”.

Fue Cely<sup>47</sup> el autor que planteó la cuestión, si denominar a la secularización

---

<sup>44</sup> J. BERIAIN RAZQUIN- I. SÁNCHEZ DE LA YNCERA, *Sagrado/Profano Nuevos desafíos al proyecto de la modernidad*, Madrid 2010.

<sup>45</sup> Z. WERBLOWSKY, *Más allá de la tradición y la modernidad: Religiones cambiantes en un mundo cambiante*, México 1981.

<sup>46</sup> J. MARDONES, «¿Hacia dónde va la religión?: Postmodernidad y postsecularización», en *Cuadernos de Fe y Cultura* 1 (1996).

<sup>47</sup> W.B. CELY, «Secularización: ¿Teoría o paradigma?», en *Revista colombiana de sociología* (2009).

como teoría o como paradigma. Tschannen<sup>48</sup> en 1992, llegó a la conclusión de que no hay una sola teoría de la secularización sino varias:

“...de que *no existe una teoría de la secularización*, porque las diversas teorías que tratan de la situación de la religión en el mundo moderno son incompatibles y contradictorias entre ellas así como la inexistencia de una definición unánime de la religión ya que se busca bien una definición sustantiva como lo hace Weber, Berger entre otros o bien una definición funcional como Parsón o Luckmann”.

Se oye hablar de teorías de secularización y de paradigmas ¿Qué diferencia hay entre estos dos conceptos?, ¿se pueden aplicar uno u otro? Cely propone tratarla no como una teoría sino como un paradigma definiendo los “paradigmas,” a diferencia de las teorías, como:

“referencias académicas o científicas que se mantienen o se rechazan, no solo en virtud de su capacidad de resistir o no la comprobación empírico-*racional*, sino también gracias al respaldo suministrado por una comunidad científica, o parte de ella”.

La diferencia entre una teoría y un paradigma es que la teoría empíricamente puede ser falseada y el paradigma se puede abandonar cuando se comprenda, que no da respuesta, en el momento actual, a la comprensión del problema.

Kuhn<sup>49</sup> apuntó varias definiciones para el concepto de paradigma y opta por la dada por Ritzer<sup>50</sup> quien lo define como:

"un paradigma es una imagen básica del objeto de una ciencia. Sirve para definir lo que debe estudiarse, las preguntas que es necesario responder, cómo deben responderse y qué reglas es preciso seguir para interpretar las respuestas obtenidas. El paradigma es la unidad más general de consenso dentro de una ciencia y sirve para diferenciar una comunidad científica (o subcomunidad) de otra. Subsume, define e interrelaciona los ejemplares, las teorías y los métodos e instrumentos disponibles. Las teorías son solo parte de paradigmas más amplios. Dicho de otro modo, un paradigma puede abarcar dos o más teorías, así como distintas imágenes del objeto, los métodos (e instrumentos) y los ejemplares (obras específicas de trabajo científico que constituyen modelos para todos los que lo siguen)".

Luego, una vez analizado el concepto de teoría y paradigma, *se puede entender que varios autores como Tschannen, según Cely, se esfuerzan por mostrar la*

---

<sup>48</sup> O. TSCHANNEN, «The secularization paradigm: A systematization», and *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 4 (1991) 395-415.

<sup>49</sup> T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, México 2000.

<sup>50</sup> G. RITZER, *Teoría sociológica contemporánea*, México 2000, p. 598.

*secularización como paradigma.*

### **4.3.- Proceso de formación de la secularización**

El paradigma de la secularización ha sido construido en cinco momentos:

1º El advenimiento en el siglo XIX, de la ciencia positiva que considera la *crisis de la religión* como un anuncio de su futura desaparición en una lógica evolutiva simple.

2º La teoría sociológica clásica particularmente de los trabajos de Max Weber con ideas como *la racionalización y el desencantamiento del mundo*, que serán posteriormente integradas al paradigma.

3º El ascenso de la sociología católica entre los años 1900-1940.

4º La popularización en la década de 1960 de la teología de la secularización donde los sociólogos creen que la crisis de la religión no es volver a lo anterior, sino adaptarse a la modernidad.

5º El despertar religioso que se produce en Estados Unidos en la década de los años cincuenta del siglo pasado que ocupa el interés de sociólogos no católicos y que permite a los sociólogos de la religión adquirir estatus y reconocimiento como promotores de una sociología especializada sin una connotación confesional. Es el trabajo de una comunidad de investigadores, liderada por Bryan Wilson y Karel Dobbelaere, con investigadores como Thomas Luckmann, Richard Fenn y David Martin y otros, que aunque no pertenecen a esta comunidad, han aportado sus trabajos en esta dirección como Talcott Parsons, Peter Berger, Robert Bellah y Danièle Hervieu-Léger.

### **4.4.- Paradigma clásico de secularización**

*La idea central del paradigma clásico de la secularización es que las sociedades pierden nivel religioso a medida que se modernizan.*

Basado en las teorías de Max Weber, entre otros sociólogos, destaca la correlación entre procesos de modernización que suponen formas de racionalización, y la crisis religiosa. Se produce un proceso de desencantamiento, a causa del contraste entre la nueva visión del mundo que propone la ciencia y la racionalidad económica y las formas religiosas orientadas a la trascendencia y a la fraternidad.

La teoría de los sistemas sociales afirma que la religión ha pasado a ser un “subsistema” social con una función propia. Max Weber en el ensayo “*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*” y en el escrito titulado *Excursus: Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo*, expone su teoría.

Weber analiza la figura de líder carismático, que posee una autoridad distinta a la que otorga la ley o la tradición, debido a unas cualidades inaccesibles para una persona normal. Las ideas del grupo religioso aglutinado junto a este líder carismático influyen y producen efectos en la economía, en la estratificación social y en la formación de la sociedad occidental, junto a la cultura greco-romana y el cristianismo de los primeros siglos. “Una sociedad se vuelve más rica en la medida que es más religiosa, pero a la vez que acumula riquezas la religión se deteriora”. Por este motivo la riqueza tiene un efecto secularizante, ya que se distancia de la religión, produciendo en la sociedad una pérdida de la calidad humana. Es un advertencia pesimista sobre la sociedad si se queda sin la religión y sin la espiritualidad.

Él afirmaba que el mundo protestante tiene más éxito económicamente que el mundo católico, gracias al influjo de las ideas asimiladas por cada uno de sus individuos como el amor al trabajo, la honradez, el ahorro y un apego permitido a lo material, algo que el catolicismo sólo supo predicar los domingos pero no controlar ni inculcar en la cotidianeidad de su pueblo. Sus ideas principales son: el efecto de las ideas religiosas sobre las actividades económicas, la relación entre estratificación social e ideas religiosas, y las características singulares de la civilización occidental.

Su objetivo era encontrar razones para justificar la diferencia en el proceso de desarrollo de la cultura Occidental y de la Oriental. En el análisis de sus descubrimientos, Weber mantuvo que las ideas religiosas puritanas (y más ampliamente, cristianas) habían tenido un impacto importante en el desarrollo del sistema económico de Europa y de los Estados Unidos, aunque aclarando la existencia de otras causas junto a estas. Entre las otras que mencionó Weber se encuentran el racionalismo en la búsqueda científica, el mezclar la observación con la matemática, el estudio sistemático y la jurisprudencia, la sistematización racional de la administración

gubernamental, y la empresa económica. Al final, el estudio de la sociología de la religión, de acuerdo con Weber, apenas si exploraba una fase de la emancipación de la magia; ese "desencantamiento del mundo" que él interpretaba como un aspecto distintivo e importante de la cultura occidental.

Las actitudes más características del capitalismo moderno fueron promovidas, originalmente, en el marco de la moral del trabajo que predicaba el protestantismo ascético. La importancia de esta herencia reside en el dogma calvinista de la predestinación, es decir, la idea de que Dios ya ha elegido a los suyos antes de todos los siglos, y que nada de lo que una persona pueda hacer el resto de su vida, podrá salvarlo de la condenación eterna.

Siguiendo las ideas del profesor Oviedo<sup>51</sup> sobre Weber, este autor en el texto de Excurso se propone exponer una teoría de los estadios del rechazo religioso del mundo, pero en realidad es una propuesta sobre las formas de racionalización religiosa tanto por la *vía ascética*, que conduce a la religión de salvación, religión de fraternidad, formando un hábito de prácticas concretas para evitar el sufrimiento, sublimando los bienes religiosos y creando un antagonismo con las otras esferas del mundo, como por la *vía mística*.

Pero cuando más se racionaliza la religión más domina al mundo, por lo que debe conocer bien ese mundo para su dominio y en este momento esa religión de salvación se enfrenta con las demás esferas de la sociedad. *Esa religiosidad ascética que producía riqueza destruye en la misma raíz a la religión.*

En los años sesenta del siglo pasado se produjo un gran enfrentamiento entre sectores de inspiración marxista y de inspiración funcionalista, aunque en la sociología de la religión se dio unanimidad al afirmar que a medida que las sociedades se modernizan se hacen mas seculares. Cely sigue la misma tesis de Weber, al exponer que todo *cambio social queda limitado entre la relación de religión y modernización*:

“el paradigma de la secularización tiene como problema central la relación entre *religión y modernización*, de tal manera que delimita el estudio del cambio social contemporáneo a la relación entre estos dos elementos. Esta aclaración permite distinguir la secularización de otros procesos de cambio característicos de las sociedades contemporáneas como: la industrialización y la democratización”.

Termina su reflexión con la persistencia de la religión, no como una religión

---

<sup>51</sup> Apuntes de clase del curso 2011-2012 en una materia titulada Futuro del Cristianismo, en el Instituto Teológico de Murcia, asignatura obligatoria en el Master Universitario de Teología.

institucionalizada sino totalmente diferente a las religiones conocidas:

“Al mismo tiempo que la racionalización desencanta el mundo, la utopía abre nuevos espacios para la magia y la religión alrededor de la esperanza en una salvación futura. En un proceso que le permite concluir a Hervieu-Léger que la secularización no implica la desaparición de la religión en su confrontación con el proceso de racionalización, sino que desencadena un proceso constante de reorganización y recomposición religiosa, en el cual, diversas iniciativas de tipo religioso intentan llenar los vacíos resultados de una modernidad que despierta expectativas que no puede cumplir. De esta manera, la modernidad implica paradójicamente un proceso que estimula constante y simultáneamente la racionalización y la emergencia de nuevos cultos”.

Este modelo clásico de secularización se difundió durante el siglo XX, siendo uno de los máximos impulsores Berger, quien popularizó los análisis de Weber, es decir, la dificultad a la que se enfrentan las formas religiosas para insertarse en un marco social racionalizado y diferenciado, en el que van desapareciendo las “estructuras de plausibilidad” a causa de la pluralización cultural porque cada vez hay menos gente que comparte las mismas creencias.

*Las dificultades se plantean tanto en el nivel cognitivo como social porque la fe religiosa se vuelve una actitud más fatigosa o difícil de mantener, pues cada vez hay menos personas que comparten la misma visión.* Este mismo autor, Berger, introduce además la idea de la “secularización interna”, provocada por ciertas tendencias dentro del protestantismo, e identificada como una forma de “desencanto teológico”. Acusa a los teólogos progresistas de hacer un “uso perverso de la sociología” porque la secularización es la negación de la religión, no un criterio para interpretarla.

El paradigma clásico de la secularización se extendió rápidamente e incluso la mayoría de los sociólogos creyentes la aceptaron. “*El dosel sagrado*”<sup>52</sup> tuvo gran influencia en España. Luis Alberto Valderrama<sup>53</sup> expone las ideas de Berger al presentar a la sociedad como producto de la actividad humana en un proceso dialéctico en tres fases: la externización, la objetivación y la internación.

Por la primera el hombre construye un mundo “para sí en el mundo”, siendo la cultura la síntesis de toda la actividad desarrollada en la sociedad, parte de la cultura y esta cultura es colectiva. Por la segunda transforma los productos del hombre en “realidades exteriores a él”, por lo que la sociedad se vuelve coercitiva y se impone como realidad. Y por la internalización, ese mundo objetivado determina las estructuras

---

<sup>52</sup> P. BERGER, *El dosel sagrado. Para un teoría sociológica de la religión*, Buenos Aires 1977.

<sup>53</sup> L. A. VALDERRAMA, «Guillermo de Ockham» en *Revista Científica* 9 1 (2011) 169-172.

subjetivas del individuo.

Por tanto, la sociedad moldea al hombre por lo que la tarea más importante de ella es la nominación, o sea, imponer normas, implantar el orden. Estas normas se legitiman y la religión aparece como un ordenamiento objetivado basado en lo sagrado, teniendo la ventaja sobre los otros ordenamientos de establecer un cosmos que trasciende, aunque es una empresa humana.

Para mantener ese ordenamiento religioso hace al hombre percibir este orden como no construido y a la vez como eterno, y esta base social necesaria para la existencia de cada mundo construido, es lo que Berger denomina estructura de plausibilidad. Cuando más se extienda, más aumenta su fuerza, por lo que las tradiciones religiosas requieren de la comunidad, pero si disminuye, aparecen las sub-sociedades sectarias. El hombre no acepta la soledad ni la falta de significado y acude a la teodicea, no importa si en forma de religión aceptada por la sociedad o bien en esos sub-sistemas sectarios.

Berger define la *secularización como el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y la cultura disminuye ese contenido en todas las manifestaciones culturales y, en su aspecto subjetivo, la secularización logra eliminar o por lo menos disminuir de la consciencia individual los presupuestos religiosos de interpretación del mundo.*

En su relato como en el de Weber anteriormente, la secularización tiene raíces religiosas, todo comienza con el proceso de simplificación y nacionalización religiosa que tuvo lugar en el judaísmo antiguo, caracterizado por su enfrentamiento a la magia y su inclinación al monoteísmo. Esta racionalización se dio en el protestantismo, que junto a la separación y contracción de las instituciones religiosas influyeron en el auge de la ciencia, el capitalismo y la industria perdiendo importancia la religión.

Estas creencias que habían sido el dosel garante de la seguridad, ya no cumplían esta función. Cuando se separó la iglesia católica y los protestantes aparecen diversas autoridades religiosas aumentando el escepticismo de los individuos. Valeriano Esteban<sup>54</sup> en su estudio sobre la secularización explica de esta forma el proceso de secularización desde la postura de Berger:

“La situación de pluralismo había devenido en una crisis de credibilidad. Así

---

<sup>54</sup> V ESTEBAN, «Más allá de la secularización» en [www.proyectos.cchs.csis.es/](http://www.proyectos.cchs.csis.es/) consultado el 20/05/2012.

pues, la secularización había sido primero fruto de una diferenciación estructural y, finalmente, había llegado al ámbito de las conciencias y prácticas individuales. Esto último nos remite a otra capa del concepto de secularización, mucho más cercana en el tiempo y, por tanto, más familiar. Conviene retener que, aunque relacionadas, estas dos capas, la de la contracción y separación de las instituciones religiosas y la del declive de creencias y prácticas, son distintas y ocurren en momentos históricos distintos”.

En definitiva, Berger popularizó los análisis de Weber, es decir, las dificultades tanto a nivel cognitivo como social a las que se enfrentan las formas religiosas para insertarse en un marco social racionalizado y diferenciado. Después de haber sido una de las figura de referencia de este paradigma, cambió sus ideas, admitiendo que, aunque la modernización ha tenido efectos secularizadores, más en algunos sitios que otros, también ha provocado movimientos de contra -secularización.

Otra figura importante es Thomas Luckman,<sup>55</sup> para el que la religión en la sociedad moderna se privatiza y pierde significado, pero no desaparece. Corrige al modelo clásico partiendo de la teoría de sistemas sociales donde la religión es un subsistema más en ese sistema social, con función propia sin ser gestionada por ningún subsistema sino por ella misma.

El "paradigma de la secularización" según Tschannen<sup>56</sup> se sustenta en un núcleo analítico, compuesto por tres conceptos clave: diferenciación, racionalización y mundanización, como se ha explicado anteriormente. Pero junto a este núcleo resulta factible ubicar otros conceptos lógicamente subordinados, entre los cuales destacan la autonomización, privatización, generalización, pluralización y el colapso de la visión de mundo. Esto tiene como consecuencia que las otras instituciones se tornen autónomas, la religión se privatice y aparezca el pluralismo religioso, la práctica religiosa decae, se produce una cosmovisión en competencia con la visión religiosa, la ciencia social se libera de la influencia religiosa que pierde plausibilidad y se produce la no creencia en Dios.

Otros sociólogos han tratado este tema, como Bryan Wilson o David Martín, acentuando la presencia de factores históricos y culturales que explican las dinámicas distintas que conoce el proceso de secularización en varios países, Charles Taylor quien apunta a procesos históricos de larga duración que han vuelto al cristianismo menos interesante para las generaciones que después del romanticismo, apuntaban más bien a

---

<sup>55</sup> T. LUCKMANN, *La religión invisible*, Salamanca 1963.

<sup>56</sup> O. TSCHANNEN, *Les theories de la sécularization*, Ginebra 1992.

la realización personal y a la expresión de sus sentimientos, o Beltrán Cely o Valeriano Esteban, etc..

Otros estudios han puesto en evidencia los factores demográficos, la incidencia de los niveles más o menos altos de religiosidad en las tasas de natalidad, lo que implica ciertos “límites” de la secularización, que llevaría a un descenso de natalidad que amenazaría la supervivencia de una sociedad.

La valoración de las tradiciones religiosas sería diferente según fuese un europeo, quien afirmaría que la religión ya no parece estar en proceso de desaparición, de la valoración de un conservador latinoamericano, quien expresaría que la corrupción en su país sería por la pérdida de la influencia de la religión en la crisis de valores.

Estas valoraciones estarían influenciadas por el contexto. Hay disparidad de criterios, pero si es un hecho que con el progreso, el avance de la ciencia y la técnica, la religión no ha desaparecido, aunque si se ha transformado y en algunas zonas del mundo se ha debilitado.

Habermas, en su segunda etapa, en la que da un giro en su pensamiento y muchos críticos lo han interpretado como una vuelta a la religión, ese Habermas<sup>57</sup> de esta etapa escribe:

“El debate en torno a la tesis sociológica de la secularización ha llevado a una revisión especialmente en lo que respecta a las predicciones. Por una parte el sistema de la religión se ha vuelto más diferenciado y se limita así mismo al cuidado pastoral, lo que revela que en gran medida ha perdido otras funciones. Por la otra, no existe una conexión global entre la modernización social y el incremento de la pérdida de significado de la religión, una conexión que se pensó tan cercana que se podía contar con la desaparición misma de la religión [...] En cualquier caso, globalmente tenemos que contar con la continua vitalidad de las religiones mundiales”.

Javier Aguirre<sup>58</sup> al examinar las dificultades que tiene las propuestas de Habermas sobre el papel de la religión en la esfera pública, concluye que se necesitaría una profunda revisión:

“...permiten ver que el análisis reciente de Habermas sobre la religión es realizado desde una perspectiva filosófica-política que, de cierta manera, complementa pero también modifica las perspectivas sociológicas y meramente filosóficas desde las que

---

<sup>57</sup> J. HABERMAS, «From Worldviews to the Lifeworld: On the Genealogy of a Concept. The Power of Religion in the Public Sphere», edit. E. Mendieta. and J. Van Antwerpen, New York 2011.

<sup>58</sup> J. AGUIRRE, «Jürgen Habermas y la religión en la esfera pública» en *Ideas y Valores* 148 (2012) 59-78.

anteriormente él había pensado a la religión. En este sentido, las preguntas filosóficas –políticas en las que parece interesado ahora serían similares a las siguientes: ¿puedo ser una persona religiosa y, al mismo tiempo, un ciudadano democrático? ¿Acaso mi pertenencia a una comunidad religiosa contradice y excluye necesariamente mi pertenencia a una comunidad política democrática? Pero también, ¿puedo ser una persona secularista y, al mismo tiempo, un ciudadano democrático? Y, en general y tal vez mucho más interesante, ¿acaso mis creencias epistémicas pueden condicionar mi pertenencia a una comunidad política democrática? ¿En qué sentido puede afirmarse que, como lo señala Habermas provocativamente: “Una ‘democracia de la posverdad [post-truth-democracy], tal como la vio en ciernes el periódico *The New York Times* durante la última campaña electoral a la presidencia de Estados Unidos, ya no sería una democracia?”.

“...Así la perspectiva filosófico-política de Habermas sobre la religión apuntaría a entender en qué medida la resistencia, la persistencia y la revitalización de la religión se traducen no tanto en un obstáculo sino más bien en una valiosa fuente de recursos sociales, no solo para las democracias liberales sino también para el incipiente contexto de una esfera pública global”.

*En la actualidad este paradigma, aunque tiene detractores entre filósofos y sociólogos, dependiendo del contexto donde se sitúen, es un referente para entender la religión dentro de la sociedad actual occidental.*

### **4.3.- Nuevo paradigma o Teoría económica de la religión**

En la década de los ochenta del siglo XX, la teoría clásica de la secularización empezó a cuestionarse y le alcanzaron las críticas e incluso, no sólo a la teoría o paradigma sino a la propia sociología, porque había sacralizado su compromiso con la secularización. Empezaron a considerarla menos científica al comprobar como en algunos lugares los datos objetivos se oponían a la tesis defendida.

En principio, entre los indicadores de modernización y los de secularización debería existir una relación positiva pero al observar la tendencia en Estados Unidos, se dieron cuenta de que no se confirmaba esta relación, ya que se mantenía altas cotas de religiosidad siendo uno de los países donde la modernización era mayor.

Pero a la vez, esta misma tendencia se comprobó en otros países como Alemania Occidental más modernizada que Alemania de Este, y sin embargo, menos secularizada que la segunda. Ni tampoco en Japón, ni en Corea del Sur.

Berger, después de ser una figura clave del anterior paradigma, habla de la singular secularidad europea, donde la creencia no ha desaparecido aunque la participación es muy baja, poniendo de manifiesto que sus anteriores ideas no se cumplían en muchos lugares del mundo.

Y es en este momento, cuando se empieza en los sectores científicos a dudar de su verosimilitud, y aparece este nuevo paradigma. El nuevo paradigma,<sup>59</sup> que pone en evidencia la existencia de un buen nivel religioso en algunas sociedades muy modernizadas, establece que esta crisis, no depende tanto del ambiente más moderno, sino de factores internos. Y así surge la teoría económica de la religión o del mercado religioso en la que destaca sobre todo Rodney Stark.<sup>60</sup>

Rogelio Frigerio<sup>61</sup> comenta que sin duda los autores que más han contribuido en la elaboración de él, a parte de Rodney Stark, son Laurence Iannaccone y Roger Finke.

Las ideas están basadas en la teoría economicista. *La religión puede ser estudiada como una transacción basada en la oferta y la demanda, con un principio económico como fundamento.* Por tanto, la demanda y la oferta religiosa están regidas por el interés de obtener el máximo provecho y de ahorrar en los gastos. Las dinámicas religiosas de crecimiento y de crisis dependen sobre todo de factores de racionalidad, como la adecuación a la ley de la oferta y la demanda.

Según Stark, *la demanda religiosa se mantiene constante a través del tiempo y el espacio, aunque a veces sea latente.* Los individuos, sin embargo, varían en necesidades y gustos incluso en la religión, por lo que unos demandan mucho compromiso y otros menos. Consecuentemente, no existe una sola empresa para satisfacer las necesidades religiosas de todos, de lo que se sigue que el estado natural de la religión en todo tiempo y lugar es el de pluralismo religioso, el de diversidad de organizaciones que compiten entre sí para obtener creyentes o demandantes religiosos. En algunos momentos históricos, ha existido un monopolio religioso e incluso oficial, pero no satisfacía a todos, por lo que se aparecen los creyentes sin pertenecía como los denominó Davie,<sup>62</sup> y ese creyente sin pertenencia daba lugar a la apatía religiosa.

---

<sup>59</sup> Existen muchas publicaciones sobre este paradigma, pero los principales autores, o que más ideas han aportado han sido, Rodney Stark, Laurence Iannaccone, Roger Finke. Además, autores como Stephen Warner, Mark Chaves; Darren Sherkat, Sherkat y Wilson, Michael Hechter y Anthony Gill, entre otros, han realizado un apoyo crítico del nuevo paradigma. Este nuevo paradigma recibe varios nombres: El nuevo paradigma, Iannaccone 1993); "economics of religion" (Iannaccone 1998); "supplyside analysis" (Warner 1997); "rational choice model of religion" (Warner 1997) o "economic/rational choice approach to religion" (Stark y Iannaccone 1993), resulta, como todos estos nombres sugieren, de la aplicación de teorías económicas y de la elección racional (rational choice) a los fenómenos religiosos.

<sup>60</sup> R. STARK, *An economics of Religion*, Malden 2006.

<sup>61</sup> R. FRIGERIO «¿Un nuevo paradigma en el estudio de la religión?: Aplicando teorías de la elección racional a dominios "irracionales"» en *HYPERLINK* "http://www.icergua.rg" www.icergua.rg Consultado 14/05/2012.

<sup>62</sup> G. DAVIE, «Believing without belonging: Is this the future of religion in Britain?», en *Social Compass* 37 (1990) 455-69.

Es el siglo XIX se empieza a normalizar el *homo economicus*.

La filosofía queda marginada y las personas quedan convertidas en esta visión en objetos, que deben ser educados y disciplinados para funcionar de manera exacta en un sistema determinado (educativo, burocrático, administrativo, fabril, etc.), en pro de la producción capitalista. Todas las ciencias sociales se construyen en lenguas europeas que colonizaron al resto del mundo y aún hoy, a pesar de las numerosas críticas y las revisiones hechas a finales del siglo XX, se siguen manteniendo enjauladas en viejas suposiciones, marcos y construcciones teóricas y, además, una herramienta importante del pensamiento euro céntrico hegemónico. Se usa explícitamente conceptos económicos ("economía religiosa", "firmas religiosas", "monopolio", "desregulación del mercado", "consumidores"), el modelo incluye una atención focalizada más en la oferta religiosa que en la demanda.

Este nuevo paradigma entiende a todas las actividades religiosas de una sociedad como constituyendo una "economía religiosa". Y para que exista este mercado religioso debe existir el pluralismo porque fortalece la economía religiosa, ya que si se monopoliza por una o dos, los niveles de participación serán bajos.

Los bienes religiosos son ofrecidos como promesas de bienes escasos y no pueden ser conseguidos por medios naturales. Los compensadores religiosos se basan en la existencia de poderes sobrenaturales y por tanto, no son susceptibles de ser evaluados fehacientemente. Ofrecen la posibilidad de importantes recompensas, la salvación eterna, una vida feliz, pero su veracidad es difícil de establecer. Se legitiman dentro de un grupo por lo que la religión siempre será un fenómeno social con actuaciones grupales: liturgias, sermones, himnos o testimonios, etc. Estos últimos son especialmente importantes, porque es frecuente que a través de ellos se genere la fe en los compensadores y además, a través de ellos se enumeran los beneficios obtenidos por el compromiso religioso.

Los individuos evalúan los bienes religiosos de la misma manera que evalúan otros bienes y pueden ser ofrecidos en el mercado. Los grupos religiosos que tienen éxito tienden con el tiempo, a reducir su tensión con la sociedad circundante bajando en ocasiones su productividad. En términos económicos, el crecimiento ocurre en áreas con aberturas en el mercado (areas with market opening).

Afirman que el proceso que caracteriza a la sociedad moderna no es el de

secularización sino el de desacralización y aunque se produce una pérdida de la religión en la vida pública no quiere decir que pierda influencia en la vida de los individuos.

Una síntesis de las características de este nuevo paradigma sería:

- 1º se inspira más en la historia norteamericana que en la experiencia europea
- 2º no visualiza a la religión como una propiedad de toda la sociedad, sino perteneciente a grupos específicos
- 3º tiene una visión crítica de la teoría de la secularización
- 4º utiliza conceptos e imágenes económicas
- 5º tiene como una de sus nociones principales la idea de que el *disestablishment* (la separación entre iglesia y estado) es lo normal. La existencia de distintos grupos religiosos compitiendo en el mercado no es considerada una degeneración de la religión, como algo negativo para su naturaleza, ya que en Estados Unidos los grupos prácticamente nacieron dentro de una situación pluralista
- 6º considera, por tanto, los cambios producidos dentro de los grupos religiosos, en el mercado religioso y en la afiliación religiosa de los individuos como algo natural y esperable en una situación pluralista y no como un síntoma de degradación de la religión
- 7º pone un especial énfasis en la oferta religiosa, más que en la demanda.

Hoy esta teoría está siendo asimilada por las religiones, sobre todo en el mundo occidentalizado, porque desde la experiencia de la fe se puede analizar los procedimientos y condiciones de la economía en función de sus fundamentos éticos.

Pena y Sánchez<sup>63</sup> abordan la dimisión objetiva del hecho religioso con la metodología propia del análisis económico, poniendo las dos visiones enfrentadas, ponen frente a la hipótesis tradicional de la religión como un hecho social en declive, un enfoque de oferta que explica su evolución con categorías de mercado. Hay una competencia inter e intraconfesional en el mercado que lo regula. Se evita el cuestionamiento sobre la validez de las creencias y parte del hecho religioso en sus manifestaciones más patentes como son comportamientos, actitudes o participación.

En el estudio se ha contrapuesto el paradigma nuevo, con los planteamientos de la Sociología de la Religión y los resultados no permiten descartar la validez de la hipótesis de la secularización, pero sí permiten avanzar una relativa a la evolución de la

---

<sup>63</sup> J. A. PENA- J. M. SÁNCHEZ, «Mercado de creencias versus hipótesis de la secularización» en *Estudios de Economía Aplicada* 23 3 (2005) 837-861.

demanda de la religión. Evidencia un importante vínculo causal entre el nivel de competencia en los mercados religiosos y los niveles de compromiso. Se constata que las instituciones religiosas con menor cuota de mercado son las que generan mayores niveles de participación.

Esta teoría económica ha recibido duras críticas, y a la vez ha impulsado investigaciones sobre el hecho religioso como son las de Ronal Inglehart y Pippa Norris, o Steve Bruce.

Pero los dos paradigmas son debatidos e investigados, trabajando con materiales europeos la teoría de la secularización, considerando a Estados Unidos una excepción, y la teoría de mercado lo hace de manera inversa, en Estados Unidos. La cuestión está bloqueada, a pesar de los estudios realizados en Canadá,<sup>64</sup> país intermedio entre Estado Unidos y la vieja Europa, o los estudios de casos.

## **5.- El paradigma neurocientífico en la sociología de la religión**

Actualmente se está hablando de un nuevo paradigma en la sociología de la religión.<sup>65</sup> Un paradigma utilitarista, porque pone los avances neurológicos al servicio de la epistemología y la sociología de la religión. Se trata de buscar el sustrato neuronal del pensamiento y la creencia religiosa. El sociólogo de la religión, dentro de este paradigma, no debe ser experto en neurología, pero si debe conocer los avances de esta ciencia para realizar mejor sus trabajos y no caer en contradicción con los progresos de la ciencia, ya que el objetivo es estudiar las actividades neuronales relacionadas con experiencias subjetivas de espiritualidad, ofreciendo un conjunto de hipótesis para explicar estos fenómenos.

Se ha dicho que la humanidad ha pasado por tres revoluciones sociales que han supuesto un avance considerable.<sup>66</sup> La primera, la revolución agrícola hace unos 10.000 años, cuando el hombre se asienta y comienza a labrar la tierra produciendo alimentos y creando las ciudades. La segunda, la revolución industrial hace unos 250 años, con la invención de la máquina de vapor y la producción de mercancías y la extensión de los mercados. Y en nuestro tiempo, la tercera revolución debida a la creación del

---

<sup>64</sup> Cf. David Martín Esteban, Casanova.

<sup>65</sup> C. RAMOS, *Viejas y nuevas perspectivas en sociología a de la religión: el surgimiento del paradigma neurocientífico*. Tesis doctoral 2011.

<sup>66</sup> Conferencia impartida por F. RUBIO en el 43º Congreso de la European Brain and Behaviour Society en Sevilla, el 10 de septiembre 2011.

microchip, que dio lugar a la sociedad de la información con un intercambio de conocimientos antes desconocidos. Y algunos autores consideran que la cuarta revolución será la revolución neurocientífica que ya está invadiendo numerosas disciplinas y creando otras nuevas, colocando el prefijo “neuro” al nombre de disciplinas tradicionales.

Desde la década de los noventa del siglo XX las ciencias cognitivas y la neurociencia han avanzado mucho y en estos inicios del siglo XXI, tienen como objetivo buscar las bases neuronales de la experiencia religiosa, el sustrato orgánico de la religiosidad.

Las manifestaciones neuropsiquiátricas<sup>67</sup> de múltiples enfermedades han acompañado a la historia del hombre desde que se tiene registro de ellas, debatiéndose entre lo mágico-religioso y lo estrictamente tangible. Las funciones psíquicas residen en el cerebro, aunque esta idea aún hay personas que no la han aceptado, por razones científicas, sociales o religiosas.

Los últimos avances tanto en los mecanismos bioquímicos involucrados en las enfermedades psiquiátricas, como los factores ambientales y psicosociales en las enfermedades neurológicas, han hecho de las Neurociencias el lenguaje común que las vuelve a unir. Actualmente se encuentran en un punto de convergencia entre ambas historias, fundamentalmente ante la actuación médica sobre un paciente.

La religión se presenta unida a otros subsistemas de la vida humana, y cada uno de estos subsistema tiene reflejo en el cerebro, ya que se activan circuitos neuronales concretos y de manera similar, la experiencia religiosa como cualquier otra experiencia humana, tiene esas estructuras específicas en el cerebro. Rubia<sup>68</sup> afirma que todas las experiencias humanas tienen un sustrato neurobiológico como la magia y la superstición, el chamanismo, el esoterismo, la religión civil, el nacionalismo o el comunismo, el fútbol, el rock, el medioambiente, el cientificismo, el juego o la creencia en la suerte; todas estas experiencias tienen estructuras específicas en el cerebro. Dependiendo de la estimulación de cada zona se podría identificar si la religión sobrenatural es diferente a la civil o a la magia, etc. Y si esto no fuera así, habría que buscar nuevas teorías para explicar estos fenómenos.

La neurociencia cognitiva es el estudio de las bases neuronales del

---

<sup>67</sup> E. CIAMPI DÍAZ- I. ELICER COOPMAN- J. GONZÁLEZ-HERNÁNDEZ, «¿Neurológico o Psiquiátrico ? Una historia tortuosa» en *Revista Memoriza.com* 9 (2012) 31-42.

<sup>68</sup> F. RUBIA, *La conexión divina*, Madrid 2002.

pensamiento, la percepción y la emoción, surgida en la década de los años ochenta del siglo XX y a finales de esta década se crea el primer instituto de neurociencia cognitiva en la Universidad de Harvard, dirigida por Stephen Kosslyn. El avance de la neurociencia aportó dos perspectivas diferenciadas, la localización, por la que se asignaba de un modo especulativo facultades mentales específicas, a regiones específicas del cerebro y la holística, por la que se postula que el cerebro participa como un todo en la conducta y no a través de las regiones diferenciadas.<sup>69</sup>

En esta década se elaboraron los primeros trabajos que, más que sobre religión, fueron sobre experiencias místicas y religiosas y otros aspectos, entre los que cabe destacar algunos de carácter patológico.

Estos estudios sobre patologías se han centrado en la hiperreligiosidad, observada en paciente con epilepsia y las alteraciones en el lóbulo temporal, con síntomas como conversiones religiosas súbitas, éxtasis, hiperreligiosidad, hipermoralismo, hiposexualidad, hipergrafía, etc. La observación del rasgo de hiperreligiosidad ha conducido a relacionar la experiencia mística con las áreas límbicas y temporal. Pero, en 1983 Michael Persinger defendió que las experiencias religiosas y místicas, son producto de la estimulación espontánea de estructuras del lóbulo temporal, no necesariamente patológicas, ya que él provocó estimulaciones en este lóbulo y las personas, sin epilepsia, experimentaron los mismos síntomas.<sup>70</sup>

Otro tema que está siendo estudiado por la neurociencia es el tema de la espiritualidad con grandes resultados en la localización en el cerebro. Desde que es posible provocar experimentalmente experiencias espirituales, religiosas o místicas, estimulando determinadas regiones del lóbulo temporal, pertenecientes al sistema límbico o cerebro emocional, la neurociencia ha entrado en un campo que tradicionalmente ha pertenecido a la teología.

Pero esto no debe llevar a error, porque por la neurociencia no se puede explicar verdades de fe ni afirmar su existencia y así, Francisco J. Rubia sostiene que el utilizar neuroteología para referirse a la búsqueda de la espiritualidad en el cerebro es un error, porque teología significa etimológicamente un tratado de Dios, como si ya se diese por sentado su existencia, algo que la neurociencia no puede hacer. El mismo neurocientífico expresa que lo realmente revolucionario es el hecho de que la materia, el cerebro, sea capaz de producir espiritualidad.

---

<sup>69</sup> P. ENRÍQUEZ DE VALENZUELA, *Neurociencia cognitiva. Una introducción*, Madrid 2008, p.8.

<sup>70</sup> Cf. Autores como ARNOLD MANDELL; VILAYANUR RAMACHANDRAN.

De este descubrimiento insólito hace que él llame al cerebro “espiritista”, una contracción de espíritu y materia. En cualquier caso, parece evidente que el concepto tradicional de ‘materia’ no debería ser aplicable al cerebro.

Los estudios de la inteligencia artificial permitieron considerar al cerebro como un microprocesador en que el pensamiento, la percepción o la emoción, producen señales eléctricas magnéticas o metabólicas que permitían registrarlas. Daniel Kahneman<sup>71</sup> en su estudio de cómo se forman los juicios y las elecciones en el cerebro humano, afirma que la mayoría de lo que hacemos se apoya en el Sistema 1, el intuitivo, afectivo, sugerente, y normalmente acertado, pero necesita del Sistema 2 porque su facilidad cognitiva suele ser ajena a la necesaria señal de alerta cuando estamos en un error, es decir, ambos deben ir a la par. Con esta idea se apoya que todos los pensamientos, percepciones, emociones tiene un área en el cerebro que se activa y a la vez, todo se procesa como un todo. De esta manera la espiritualidad, localizada en una parte del cerebro, se procesa como un todo.

A partir de las neuroimagenes funcionales, se extrapolan las hipótesis neurocientíficas sobre la religiosidad y la religión. Los avances en las modernas tecnologías de la imagen cerebral, resonancia magnética funcional, resonancia magnética estructural, electroencefalograma permitirán dar un mapa sobre la cognición humana y la localización de las experiencias. Y una de ellas es la experiencia religiosa. En los últimos años una serie de grupos de investigación han estudiado los correlatos neuronales de la experiencia religiosa en sus distintas facetas.

Se ha descubierto unos patrones electromagnéticos de la actividad cerebral, que son activados por ciertas costumbres, como la meditación, o por otros métodos, como la inducción de impulsos electromagnéticos al cerebro, de sustancias psicodélicas, e incluso, la modificación genética. La neuroteología investiga ahora si es posible integrar de manera artificial las experiencias religiosas en nuestras vidas.<sup>72</sup> Se ha dudado de la cientificidad de la neuroteología y Leandro Martín Gaitán<sup>73</sup> afirma que la neuroteología, puede ser considerada una ciencia a pesar de todos los problemas que plantea debido a las dificultades del objeto de su estudio, las metas perseguidas y las limitaciones del método, y como toda ciencia emergente, presenta lagunas. La define *como un programa*

---

<sup>71</sup> D. KAHNEMAN, *Pensar rápido, pensar despacio*, Barcelona 2012.

<sup>72</sup> www. tendencia 21. Consultado 25/06/2012.

<sup>73</sup> L. MARTÍN GAITÁN, «¿Puede la neuroteología ser considerada una disciplina científica?», en *ATO A, Revista del instituto de Filosofía Universidad Veracruzana*, 3 6 (2012) 5-31.

*de investigación y aprovechamiento de las potenciales correlaciones existentes entre los fenómenos neurológicos y la experiencia religiosa, y surge por el interés de la neurociencia en el estudio de los estados alterados de la conciencia.*

El autor especifica que no es un camino para demostrar la existencia o la no existencia de Dios, como ya ha dicho el profesor Reina. *Es un estudio científico de las respuestas del cerebro ante unas experiencias religiosas.*

Es necesario la participación activa e interrelacionada de profesionales de distintas disciplinas: Neurología, Filosofía, Psicología, Historia de la religiones, es general, de las Ciencias de las religiones.

En el momento actual numerosas investigaciones y publicaciones científicas desde perspectivas diferentes, se dedican a analizar si la espiritualidad/religiosidad está genética y/o evolutivamente motivada, dado que algunas conductas asociadas con las prácticas espirituales/religiosas como el rezo, las apariciones, alucinaciones o la vivencia de comunión con Dios, llevan parejos cambios en la fisiología y funcionalidad cerebrales semejantes a los inducidos por las endorfinas o, en términos más generales, a los inducidos por la ingesta de drogas.

Se ha investigado las distintas regiones del cerebro responsables de la espiritualidad, la explicación de las experiencias cercanas a la muerte, la posibilidad de un naturalismo religioso, si se puede aprender la espiritualidad, la posibilidad de comprender la relación entre conciencia y el mundo material, la modificación de los niveles de autotranscendencia al extirpar tumores en las zonas parietales, la creación de un mapa del cerebro místico, la demostración de que la meditación y la oración mejoran la capacidad del cerebro, las evidencias objetivas de que la religión es un factor importante en la vida obligando a una decisión personal, es decir, las investigaciones ponen de manifiesto que el cerebro tiene la capacidad de conectar con una realidad oculta más allá del universo físico que es la base de las tradiciones religiosas.<sup>74</sup> ¿Qué pasa en el cerebro de la persona que reza o tiene una experiencia mística?, ¿qué fenómenos neurobiológicos pueden ocurrir en el cerebro cuando alguien se convierte? Estas no son preguntas retóricas, sino algunas de las cuestiones que han motivado a una serie de investigadores a realizar estudios en relación a estos aspectos.

Al buscar el origen de este concepto muchos autores lo identifican con la referencia a un pasaje de un diálogo contenido en el libro *La isla* de Aldous Huxley,

---

<sup>74</sup> Todas estas investigaciones han sido tomadas de la revista electrónica *Tendencias de las religiones*, de la Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Pontificia de Comillas.

publicado en 1962.<sup>75</sup> En este contexto se describe, por primera vez en la historia, la figura profesional del neuroteólogo.

Es este célebre ensayo de cultura psicodélica, de aquella corriente anticultural del siglo XX que se esfuerza en proyectar el mundo interior de la psique por medio del arte, la música y también al recurso de fármacos alucinógenos, para alterar la percepción del tiempo y del espacio, como primera definición de la novedosa profesión del neuroteólogo materialista.<sup>76</sup>

En el libro “*Por qué Dios no se va*”, publicado por el Dr. Andrew Newberg<sup>77</sup> de la Universidad de Pennsylvania y su colaborador Eugene d’Aquili, utilizan imágenes cerebrales que obtuvieron de budistas tibetanos perdidos en la meditación y de monjas franciscanas durante el rezo profundo, para lograr identificar cuál es el circuito espiritual cerebral y para explicar como los rituales religiosos, tienen el poder de movilizar a los creyentes y no creyentes por igual. La corteza cerebral se iluminó. Pero cuando cesó la actividad, el lóbulo parietal, la zona de área de asociación y orientación, se apagó. El autor identifica este hecho como que el cerebro percibe el yo interconectado con el todo y siente que ha tocado el infinito.

Más aún, no se especula sólo sobre sí esas experiencias extraordinarias y en apariencia sobrenaturales pueden estar genética o evolutivamente motivadas, sino que puedan ser consecuencia directa de la irrefutable existencia de Dios, argumento que se ha negado anteriormente y del que se vuelve a insistir, ya que desde los estudios neurológicos no se puede inducir ni deducir la existencia o la inexistencia de Dios, sólo si se observa modificaciones o no en la fisiología o funcionalidad cerebral.

Desde otro punto de vista, unos trabajos de Beauregard<sup>78</sup> sobre cerebro y religiosidad, aportaban que no todas las experiencias humanas tienen un sustrato en el

---

<sup>75</sup> Cf. A. MUNTANÉ, *El cerebro. Lo neurológico y lo trascendental*, Navarra 2008, pp. 60-62.

<sup>76</sup> A. CARRARA, «Neuroteología. Lo que hay detrás de esta nueva ciencia», en *Ecclesia XXV 2*, (2011) 215-226.

<sup>77</sup> Informe sobre la asistencia a la Metanexus 6th Annual Conference, 4-8 de Junio de 2005, sobre “Science and Religion: Global Perspectives” en Philadelphia, Pennsylvania, EEUU Andrew Newberg (Universidad de Pennsylvania) habló del tema “Neurophysiology of Religious Experiences”. Presentó los resultados de sus estudios sobre los cambios químicos producidos en el cerebro durante la meditación y las diferentes regiones del cerebro afectadas, en comparación con situaciones patológicas o situaciones especiales provocadas por fármacos, drogas o estimulación eléctrica. Su interpretación no parecía ser reduccionista pero la ponencia era difícil de seguir para las personas no muy iniciadas en este campo. Mario Beauregard (Universidad de Montreal) se presentó “The Neurobiology of the Mystical Experience”, el planteamiento y resultado de su experimentación con monjas carmelitas, tratando de localizar y estudiar la actividad cerebral durante la experiencia mística. Su postura es que estas experiencias no son creadas por el cerebro sino mediadas por el mismo y que sus experimentos no pueden probar ni la realidad externa de Dios ni su inexistencia.

<sup>78</sup> M. BEAUREGARD –D. O’LEARY, «The Spritual Brain: a Neuroscientis’s Case for the Existence of the Soul 2007», [www.amazon.com](http://www.amazon.com). Consultado 15/05/2011.

cerebro, pero esta teoría está hoy totalmente descartada ya que hay un consenso científico que admite lo contrario. Todas las experiencias humanas tienen un sustrato en el cerebro y por consiguiente, la religión, como experiencia también la tiene y ya se ha dicho que los neurocientíficos descubrieron un aumento de la actividad en las áreas límbicas, en personas que estaban en oración, lo que hace pensar en un estado emocional alterado.

Estas investigaciones están abriendo campos de estudio y son muy numerosas. Se expondrá algunas para conocer la evolución de estos trabajos.

Andrew Newber,<sup>79</sup> sistematizado por Juan José Romero, afirma que las personas que rezan presentan más actividad y más tejido cerebral en los lóbulos frontales, regiones asociadas con la atención y la recompensa. No dice cuanto, pero más que sus “congéneres» ateos”. Así mismo las personas que creen en Dios activan las mismas zonas que cuando lo hacen sobre realidades cercanas, es decir, que para un creyente Dios es real y algunos de los trabajos sugieren que en los creyentes hay mayor producción de dopamina.<sup>80</sup>

Mora<sup>81</sup> sostiene que todas las culturas son un producto del funcionamiento último de nuestro cerebro y de códigos. En el libro *El Dios de cada uno*,<sup>82</sup> señala que “de lo que cabe poca duda es de que nos hallamos en esos prolegómenos de la era de la post-religión, desde donde se avizora que la religiosidad será concebida con *recogimiento, pero con un destierro, posiblemente, de lo sobrenatural*”.

Es posible que los científicos nunca resuelvan la pregunta más importante de todas, a saber: ¿los circuitos cerebrales crearon a Dios o Dios creó los circuitos

---

<sup>79</sup> El Dr. Andrew Newberg es Director de Investigación en el Centro de Myrna Brind de Medicina Integral de la Thomas Jefferson University Hospital y Colegio Médico. Él es también profesor asistente adjunto en el Departamento de Estudios Religiosos en la Universidad de Pennsylvania. Él es un profesional oficialmente certificado en Medicina Interna y Medicina Nuclear. Se le considera un pionero en el estudio neurocientífico de las experiencias religiosas y espirituales, un campo de frecuencia conocida como - neuroteología. Su obra trata de comprender mejor la naturaleza de las prácticas religiosas y espirituales y experiencias.

<sup>80</sup> Andrew Newber ha publicado más de 150 artículos de investigación, ensayos y capítulos de libros, y es el co-autor de los libros más vendidos, ¿Por qué Dios no desaparecerá: ciencia del cerebro y la biología de la creencia (Ballantine, 2001) y Como Dios Cambia Tu Cerebro: Los resultados Avance de un neurocientífico principal (Ballantine, 2009). También ha publicado, los principios de la neuroteología (Ashgate, 2011) ¿Por qué nos creemos lo que creemos (Ballantine, 2006) y La mente mística (Fortress Press, 1999). Ha presentado su investigación en todo el mundo en los foros científicos y público. Él apareció en Nightline, 20/20, Good Morning America, Tonight de ABC World News, National Public Radio, Radio Londres de conversación y de más de quince de difusión nacional de programas de radio. Su trabajo ha aparecido en Time, Newsweek, Los Angeles Times, el Washington Post, The Philadelphia Inquirer, y muchos otros periódicos y revistas. Una visión general de su obra se puede ver en este sitio.

<sup>81</sup> F. MORA, *Neurocultura, una cultura basada en el cerebro*, Madrid 2007.

<sup>82</sup> Id, *El Dios de cada uno*, Madrid 2011.

cerebrales? No importa porque finalmente es una cuestión de fe. No obstante, debe tenerse en cuenta, como advierte el profesor Francisco J. Rubia, que “cualquier experiencia humana, y la experiencia religiosa lo es, tiene que tener una base orgánica cerebral, independientemente de la creencia que cualquier persona pueda tener en la existencia o no de realidades no materiales”.<sup>83</sup>

El tratamiento científico de la religión y de la religiosidad reclama del investigador el mayor rigor del que sea capaz y ello implica también dejar en suspenso las propias convicciones religiosas y políticas. Según los expertos consultados, la gente de fe suele interpretar esas estructuras cerebrales espirituales como un resorte colocado ahí por Dios, y los no creyentes tienden a sostener que la neurobiología explica emociones humanas, entre ellas la religiosa.

## **6.- Crisis religiosa y futuro de la religión**

Cuando se inicia el estudio de la religión en el momento actual se asocia inmediatamente a la secularización, al secularismo y a la crisis de la religión. Se está publicando muchos trabajos sobre el tema de la crisis religiosa expresada en términos de secularización. Estos hechos son visibles en algunos países, sobre todo europeos, y de manera muy significativa está el caso de España. Si se quiere hacer una teología abierta a los signos de los tiempos, es necesario introducir el fenómeno religioso en las ciencias sociales y en la filosofía y analizar la crisis de forma global.

Se habla de crisis religiosa pero es necesario identificar su origen para poder dar soluciones idóneas. No es lo mismo la crisis religiosa debida a la presión cultural, que la que procede de los intentos laicistas de eliminar la religión de la sociedad. Ya se ha expresado, que la actual crisis que padece la cultura occidental está provocada por la increencia, por la indiferencia, por esas personas que identifican “fe sin religión”, “cristianismo no religioso”, etc., y oponiendo, en todo caso y de la forma más radical, la fe cristiana a toda religión. Esta oposición combativa, esa lucha radical, hoy está mitigada.

El modernismo teológico considera a todas las religiones como iguales y verdaderas por expresar, a través de ellas, la misma experiencia o sentimiento religioso, también combate este indiferentismo de nuestros días que se puede encontrar en el

---

<sup>83</sup> Cf. F. RUBIA, *La conexión divina* 2002, 173.

llamado movimiento de secularización.<sup>84</sup>

En el sentido teológico esta secularización tiene unos indicadores claros que muestran la crisis religiosa actual en las religiones:

1. Descenso de los niveles de creencias y valores morales
2. Descenso de los niveles de práctica religiosa
3. Pérdida del vínculo institucional con las iglesias, mezquitas, sinagogas, y desafiliación
4. Clausura de estructuras eclesásticas: templos, parroquias, colegios
5. Disminución de las vocaciones clericales
6. Disminución de los medios de difusión religiosa o de la venta de productos religiosos
7. Caída de la celebración de sacramentos
8. Pérdida de la capacidad de recogida de fondos para obras eclesiales
9. Sensación de redundancia de las propias obras y presencias ...

*La creencia religiosa se transforma, las religiones tradicionales se desinstitucionalizan y lo sagrado, en el momento actual, está difuso y contaminado. Está perdiendo su fuerza unificadora y portadora de sentido con base en la tradición.*

En la última década en occidente se ha producido una situación dura porque junto a la crisis económica y financiera se está dando una crisis geopolítica y a la vez ideológica con grandes cambios en Europa y en el mundo.<sup>85</sup>

Todos estos cambios han alterado a la sociedad, se ha producido una crisis no sólo económica, sino en el entramado de la sociedad. Junto al desempleo, salarios bajos, subsidios miserables, el éxodo de inmigrantes a sus naciones, la inmigración de jóvenes a otros países en busca de trabajo, se ha generado una desconfianza en los políticos y un clima de desanimo que se nota en la sociedad no sólo en la española, sino a nivel internacional, ya que occidente no domina el mundo y también por la competencia con las economías emergentes. En España la crudeza del Informe de Cáritas, muestra que la brecha ricos-pobres esta profundizándose.

El informe sobre “*Análisis y Perspectivas sobre Exclusión y Desarrollo Social*”,

---

<sup>84</sup> La Iglesia ha reiterado la doctrina en el Concilio Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, 13 y 16; Const. *Gaudium et spes*, 15-19; Decl. *Dignitatis humanae*, 1.

<sup>85</sup> A. ORTEGA- A. PASCUAL-RAMSA, *¿Qué nos ha pasado? El fallo de un país*, Barcelona 2012.

elaborado por la Fundación Foessa y presentado por Cáritas, estima que el 22% de los hogares en España está por debajo del umbral de pobreza (cálculo que se hace en base a la renta media del país), afectando especialmente a aquellos sustentados por jóvenes y en los que habitan menores. Los datos arrojan que el año pasado 580.000 familias no tuvieron ningún tipo de ingreso económico. España es de hecho, uno de los países europeos con mayor tasa de pobreza situada en el 21,8%, frente al 16,4% de media de la Unión Europea, sólo superado por Rumania y Letonia.

En una radiografía del siglo XXI se puede dar como notas características:<sup>86</sup>

- Sostenibilidad, preocupación por el medio ambiente
- Mundialización, mercados virtuales mundiales
- Moralización, elevar los imperativos éticos a las esferas de poder y supraestatal
- Gobernanza mundial, modelo de decisión
- Feminismo, tanto el de la igualdad como el de la diferencia
- Multiculturalismo, fin de la historia y fin de las ideologías.

Y ante estas características de la crisis en todos los ámbitos, aparecen las eternas preguntas: ¿qué cambio se dará en la sociedad?, ¿se aumentará la crisis religiosa?, ¿se hará efectivo el resurgimiento de la religión?, ¿desaparecerá la religión?, ¿se limitará todo a elementos electromagnéticos del cerebro?, ¿se expandirá el fundamentalismo?, ¿irá en aumento las religiones con rasgos más liberales?, ¿se volverán a prácticas mágicas y esotéricas como sustitutos de la religión?

Estas preguntas están presente en esta primera década del siglo XXI en la sociedad española, y las respuestas son múltiples.

Si las cosas siguen como hasta ahora, la crisis no hará más que empeorar pero si se reacciona y cambian las estrategias eclesiales, se puede recuperar el terreno perdido de la dimensión trascendente. El pesimismo suele asociarse al inmovilismo, pero tampoco se debe aceptar la postura de quitar importancia a la realidad porque agrava aún más el problema. Se puede reaccionar, como se ha visto en diversos ambientes europeos.

Es necesario un cambio de mentalidad tanto en los conservadores como en los progresistas, realizar un buen diagnóstico, volver a la dimensión apologética de la teología, modificar la pastoral y concienciar la gestión eclesial en este problema.

---

<sup>86</sup> Ideas tomadas de la *Revista Filosofía Hoy* 2 (2012) 85.

*En esta nueva situación de transformación de la sociedad se está produciendo una metamorfosis de lo sagrado, un cambio y una mutación ya que las grandes religiones universales, las creencias, las prácticas, los símbolos, las normas y los comportamientos éticos han entrado en crisis, pero como el hombre tiene necesidad de trascendencia, genera nuevas formas de religión en la sociedad que vive.*

Por otra parte, el factor religioso ha perdido vigencia cultural, quedando reducida a la esfera del culto, apareciendo valores distintos a los religiosos y que compiten con ellos, pero a la vez se da una crisis en la fe, porque es común frases como “Cristo sí pero Iglesia no”, “religión monoteísta no, religiosidad sí”, “religión sin Dios”, “la religión ecológica será la religión del futuro”. En estas frases se aprecia la nueva religiosidad desligada de dogmas y de instituciones religiosas para utilizar la psicología y la espiritualidad oriental, con una nueva espiritualidad.

Se da un gran distanciamiento entre la moral oficial y la moral práctica, y el sistema de normas éticas está siendo sustituido por una regulación individual. La aparición de numerosos indiferentes o creyentes alejados de la práctica religiosa, de movimientos religiosos sincretistas, el atrincheramiento cognitivo, el fundamentalismo, o la negociación cognitiva están llevando hasta la rendición cognitiva presente en la actual crisis religiosa. Esta es la actualidad palpada en la sociedad pero ¿qué pasará dentro de unos años?

Raimon Panikkar, al plantearse el futuro de la religión escribe que el problema del “*futuro de la religión no es el de la religión del futuro*”, es una cuestión sociológica ya que el pronosticar con los datos actuales los posibles cambios en el futuro, el analizar cómo se verán los hombres así mismos en una sociedad intercultural, qué cultura será la dominante, es eminentemente una cuestión social.

Otro problema que plantea el predecir el futuro de la religión es el mismo concepto de religión. El concepto de religión no se puede aplicar a una gran parte de tradiciones religiosas, que sin embargo son formas religiosas, como el confucianismo, o bien, a un buen número de ideologías que cumplen las funciones de ésta pero que no son religiones. La religión es un hecho cultural así como la cultura es un hecho religioso, porque si de ella se quitase la religión se convertiría en una simple técnica que ofrece a la religión su lenguaje y recibe de ella su contenido último. Raimon Panikkar afirma:

“ pensadores de las más variadas tendencias coinciden en el diagnóstico que estamos

asistiendo al fin de un período cultural de la humanidad. La cultura contemporánea está en trance de una mutación. La religión del hombre moderno deberá también sufrir un cambio radical correspondiente”.

Esta religión del futuro será una religiosidad personal, no puede ser un cuerpo extraño en el complejo cultural donde vive, aunque esto no signifique que la religión tenga que renunciar a su tarea profética de actuar a menudo como un revulsivo en la sociedad. Tanto el pluralismo cultural de la humanidad como el religioso, impiden encontrar rasgos comunes aplicables a una situación global, y lo que se puede garantizar es que no será una religión dogmática.

Se habla de una religión universal, ya que si se camina a una unidad de la humanidad no se podrá evitar una unidad religiosa, que no anule las distintas facetas, que no sea creación de un individuo, que no sea dogmática. Será una religión personal esencialmente liberadora, hará al hombre más consciente del cosmos, de la sociedad y de su dignidad inalienable. Esta idea de religión universal no podrá ser única ni uniforme, pertenecerá al espíritu, al mito, con tantas manifestaciones como personas, no ligada ni a una cosmología, ni a una metafísica, ni a ninguna interpretación dogmática.

Panikkar afirma que la religión del futuro será una religiosidad cosmoteándrica, es decir, no será teocéntrica, ni cosmocéntrica sino que conjugará las tres dimensiones de la realidad: el aspecto material y corporal de la realidad con las diversas facetas del hombre y sus actividades, a la par que con el reconocimiento del principio misterioso, divino o trascendente, garante de una libertad no manipulable por nadie.

Muchos pensadores se preguntan si se camina hacia esa religión y si la crisis de las religiones en la sociedad moderna no es un indicio de este pronóstico. La duda surge si se aceptará una espiritualidad con esas características pueblos tan alejados de estas ideas.

La religión, así como todos los aspectos de la sociedad, de la vida del hombre son futuribles y se puede realizar previsiones, pero pueden surgir hechos externos, factores no calculados que cambien todas las previsiones.

Esta hipótesis pone a la religión en el centro de la vida humana, pero sin dominar nada, porque se limita a mantener la religación (*religio*), la cohesión (*dharma*) entre todas las esferas de la realidad y no está por tanto, esencialmente vinculada a ninguna institución concreta. *El logos* no es desterrado pero el *mythos* recupera su lugar. El vínculo es el espíritu, que llena la faz de la tierra.

El hombre no es la única realidad, pero sí es un polo irreductible de la misma y, en cuanto tal polo, centro también de toda realidad. Si las religiones tradicionales han desplazado el centro hacia lo divino y las modernas hacia lo humano, después de todas estas vicisitudes multiseculares acaso se pueda llegar a una concepción más madura del universo entero.<sup>87</sup>

Cuando analizamos las conductas del hombre, en sus manifestaciones se comprende que:

- 1º la espiritualidad es una necesidad
- 2º se debe inculturizar en la sociedad
- 3º abierta a otras espiritualidades incluso laicas.

Teresa Maldonado<sup>88</sup> se pregunta sobre la supervivencia en el mundo de esa espiritualidad religiosa, a pesar de todos los ataques demoledores, de la actualidad de la religión, de la pluralidad de religiones. El hombre occidental tiende a vivir como si Dios no existiera, pero conserva vivas algunas creencias, y muchos se denominan así mismos cristianos no creyentes. Es curioso que a pesar de la crisis religiosa y espiritual el tema de Dios está presente en la sociedad, tanto defendiéndolo como atacándolo.

Actualmente hay fuga de fieles de unas religiones a otras, explicado ya por el paradigma económico, aplicando la oferta y la demanda de las religiones. Estas compiten por conseguir adeptos, bien no creyentes, bien creyentes sin pertenencia, bien creyentes de otras religiones, así como creyente de mutaciones, segregaciones y transformaciones de las religiones tradicionales. Un ejemplo para clarificar el cambio

---

<sup>87</sup> J. MARTÍN VELASCO, «Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo», en *Cuadernos aquí y ahora* 37 (1999).

<sup>88</sup> M. MALDONADO, «Feminismo y laicidad ¿correspondencia inevitable? Una aproximación al debate sobre la secularización» en [www.laicismo.org](http://www.laicismo.org), Consultado 5 noviembre de 2011 En este artículo afirma: “El papel y el lugar de las religiones en mundo actual y en particular en el Estado de derecho y en las democracias modernas es objeto de renovado interés en los últimos años. ¿Cómo explicar que la religión haya sido capaz de perdurar —e incluso de coger nuevo impulso— en Europa después de la apabullante crítica ilustrada? ¿Cómo interpretar las persistentes tasas de religiosidad en el país más rico del globo (según creíamos hasta hace poco, al menos)? ¿Y qué decir del resto del planeta, donde muchos no parecen darse por enterados de aquella crítica supuestamente irrefutable y demoledora? ¿O acaso había más religión de la que creímos y quisimos ver en la propia Ilustración?

¿Qué variables del fenómeno religioso no fueron suficientemente tenidas en cuenta en esa crítica y debemos ahora reconsiderar? Especialistas y divulgadores de todas las disciplinas y con muy diversos grados de rigor se aprestan a dar su punto de vista, a explicar el fenómeno, a declarar que en realidad no es nuevo, a relativizarlo, a absolutizarlo, a documentarlo. Basta echar un vistazo a las estanterías de novedades de cualquier librería o biblioteca, u hojear cualquier suplemento periodístico o revista cultural. La religión lo invade todo. Sin embargo, aunque asistamos a un regreso de la religión, hay cosas que han cambiado irremediablemente: las sociedades modernas del mundo globalizado ya no se articulan en torno a una sola colección de creencias y liturgias de obligado cumplimiento. Como mucho, corresponde a los individuos elegir en el nuevo supermercado de las creencias aquellas que se ajustan mejor a sus intereses del momento”.

de espiritualidades es la investigación llevada a cabo en Oceanía porque después de la Segunda Guerra mundial se han dado numerosos cambios en este lugar. Manfred Enst<sup>89</sup> afirma que se ha dado gran diversificación del cristianismo, apareciendo nuevas formas de origen pentecostal-carismático que ha conseguido fieles, hurtándoselos al cristianismo histórico tradicional. Esto está pasando, no solamente en Oceanía sino en todo el hemisferio sur, y se puede prever que en dos o tres décadas, en el siglo XXI, el cristianismo tradicional podría verse reducido a minorías ante el empuje de estas nuevas formas de cristianismo.

Las críticas realizadas a las religiones en los siglo XIX y XX han sido demolidoras y sus augurios sobre su desaparición no se han cumplido. Pero lo nuevo e inesperado de los ochenta no fue la aparición de movimientos religiosos nuevos, “la experimentación religiosa” o “la conciencia religiosa nueva”, sino la revitalización y la asunción de papeles públicos precisamente por aquellas tradiciones religiosas que tanto las teorías de la secularización como las teorías cíclicas del renacer religioso habían dado por hecho que se iban tornando marginales e irrelevantes en el mundo moderno.<sup>90</sup>

Nadie duda hoy que las manifestaciones religiosas están en auge, que estas manifestaciones no son una resacralización que pone a la religión en un lugar predominante en la sociedad, sino que se está produciendo un cambio lejano a la teoría de la privatización, pero también lejano a las religiones tradicionales, como nos muestran el Pentecostalismo en America. Eduardo Bericat Alastuey aplicando el análisis de Correspondencias Múltiples y el Análisis de Cluster K-medias a los datos de la encuesta europea “Religión –II”, del ISSP, elaboró una tipología compuesta por cinco posiciones culturales básicas: religiosos, creyentes, escépticos, agnósticos y ateos. Pone como clave esencial en la cultura europea el escepticismo.

En la Europa posmoderna<sup>91</sup> ha perdido influencia la secularización y aunque no se puede hablar de retorno a lo religioso, Europa tendrá que decidir su futuro. Propone tres soluciones: la resolución kierkegaardiana, mediante la que los europeos afirmarán posiciones religiosas o seculares excluyentes; la solución borgiana, mediante la que se mezclan las formas y los contenidos religiosos y los seculares; y la disolución

---

<sup>89</sup> M. ERNST, «Changing Christianity in Oceania: a Regional Overview», en *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 157 | janvier-mars 2012, mis en ligne le 23 avril 2012, consulté le 01 mai 2012. URL : HYPERLINK "http://assr.revues.org/23613" http://assr.revues.org/23613.

<sup>90</sup> J. CASANOVA, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid 1994, p. 17.

<sup>91</sup> E. BERICAT ALASTUEY, «Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (Reis) 121 (2008) 13-53.

hegeliana, mediante la que quizás Europa despliegue en el futuro una síntesis cultural nueva construida con los restos de las viejas cosmovisiones religiosas y seculares.

Se habla de futuro, pero qué es el futuro, cómo se forma, de qué depende. Francisco Macías<sup>92</sup> afirma:

“El ser humano debe elegir entre las posibilidades que proyecta. Al elegir una, abre el horizonte de nuevas posibilidades que pueden, o no, concretarse en la realidad. Nuestro pasado marcó nuestro presente y este marcará nuestro futuro. El futuro es la meta que debemos alcanzar mediante nuestras acciones y decisiones. Elegir nos permite forjar el futuro que deseamos tener, en lugar de uno impuesto desde el exterior. Curiosamente, participamos en una carrera donde lo más importante no es ganar, sino el futuro que se va formando, el camino que se va recorriendo y construyendo.

No se puede olvidar que el hombre es lo que ha recibido y lo que va construyendo, y eso también repercute en todo lo que le rodea, en el ambiente exterior e interior.

El futuro de las religiones depende de la decisión que tomen los hombres, de su proyecto vital en la conquista de la felicidad, proyectando su presente, sin olvidar su memoria histórica.

En el presente la sociología de la religión presenta estos hechos:

1º *El nacimiento de nuevos cultos que han captado a muchos jóvenes.* Hay un nuevo hecho social, el surgimiento de espiritualidades laicas, tales como las que nacen de visiones filantrópicas o posturas éticas, las de origen chino con su sabiduría práctica, una espiritualidad que puede conjugarse sin religiosidad, o la ‘nueva era’ que alimenta espiritualidades de humanismo laico y tienden al bienestar corporal y mental del ser humano. La crisis de la religión de nuestros días está desembocando en la crisis de Dios. Un ejemplo de la diversidad de movimientos religiosos es un lugar determinado como puede ser Zamora es el siguiente: cuatro iglesias evangelistas, adventistas y testigos de Jehová, el Islam y dos grupos esotéricos.<sup>93</sup>

2ª *Relación entre religión y sociedad*, como por ejemplo, religión y liberación. En la ciudad de Comodoro Rivadavia en ocasión de los festejos del día del estudiante se

---

<sup>92</sup> F. MACIAS, «Futuro: posibilidad de ser» en *La Colmena* 75 (2012) 13-20.

<sup>93</sup> Investigación llevada a cabo por David y Luis Santamaría del Río desde una disciplina interdisciplinar. Esta investigación se ha recogido en el libro *Los otros creyente*. El hecho religioso no católico en la provincia de Zamora. 2012. David Santamaría, sintetizando el libro, “los creyentes de las confesiones no católicas estudiadas en Zamora presentan en la actualidad una actitud religiosa fuerte; tenemos comunidades de tamaño limitado, con una edad media no muy elevada, muy cohesionadas en torno a sus sistemas de creencias, con unos miembros comprometidos con la difusión de estas creencias y con su sostenimiento económico, y con una visión del entorno social similar”.

realiza una “farándula” estudiantil, en la que participan jóvenes de distintos establecimientos educativos presentando carrozas alegóricas. Estas carrozas forman parte de los festejos del día de la primavera y del estudiante. Es una tradición local. Un grupo religioso “Jóvenes para Cristo de la iglesia Asamblea de Dios participó en dicha Farándula”. Esto es un claro ejemplo de interacción entre lo religioso y lo secular, entre lo religioso y la sociedad. No se puede olvidar las manifestaciones públicas de todo tipo de religiosidad en las sociedades laicas.<sup>94</sup>

3° *Religiosidad popular* revitalizada en los últimos tiempos en muchos lugares, procesiones, romerías, cofradías, etc.

4° *La existencia de la privatización o religión invisible.*

5° *La religión civil en muchos lugares del mundo.*

6° *La religión transformada, permutada, cambiante.*

¿Cómo viven los creyentes en este momento? En el diálogo que tuvo lugar en la Academia Católica de Baviera el 19 de enero de 2004, entre el entonces cardenal Ratzinger y el filósofo Habermas se responde a esta pregunta que en el fondo no es más que buscar el sentido de los valores religiosos en la cultura actual postmoderna.

Habermas<sup>95</sup> *hace del diálogo en condiciones de simetría la instancia autorizada para favorecer la convivencia en una sociedad pluralista*, preocupándose por el lugar que ocupa en las sociedades democráticas la religión, ya que en ellas conviven creyentes y no creyentes. Por supuesto, Habermas, que partiendo de un laicismo radical en sus primeros planteamientos filosóficos evoluciona poco a poco, en la consideración de los valores que las religiones pueden aportar a las sociedades modernas, reconoce como un hecho probable la pervivencia futura de las religiones en las sociedades secularizadas, y por tanto, es necesario reflexionar sobre la religión dentro de estas sociedades.

De esta reflexión llega a afirmar que en la sociedad postsecular se debe respetar la neutralidad del Estado liberal y los ciudadanos laicos han de esforzarse por entender

---

<sup>94</sup> L. LAGO, «S.O.S. familia». el grupo “jóvenes para cristo” ante el matrimonio igualitario en comodoro rivadavia» en *Revista Cultura y Religión* 152 V 2 (2011) 137-153. El siguiente artículo forma parte del proyecto de investigación N° 758: Religiosidad en el Valle Inferior del Río Chubut y en Comodoro Rivadavia. Características del fenómeno religioso evangélico desde fines de la década del '90. Secretaría de Ciencia y Técnica, UNPSJB., 2009-2011. Una primera versión del mismo fue presentada en el marco de las III Jornadas de Investigación en Ciencias Sociales. 13, 14 y 15 de octubre de 2010.

<sup>95</sup>J.HABERMAS Ciudad del Vaticano 2005; edición en español:

"<http://books.google.es/books?id=cPCFjCw7tvIC>" Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión, Madrid 2006.

la perspectiva religiosa aunque no la compartan. Ante la creciente pérdida de sentido de la sociedad occidental, Habermas considera la necesidad de hacer uso de cierto bagaje moral. En este sentido el planteamiento parece claro, ¿por qué la sociedad moderna tiene que ignorar los recursos que la sabiduría moral de las tradiciones religiosas, le brinda para defender la dignidad de la persona? Habermas llega a la conclusión de la utilidad de la tradición religiosa para la convivencia de la sociedad, propone una religión del futuro para conseguir una moral que dignifique a la persona.

Ratzinger, siempre en su línea de la importancia en la relación de la razón y la fe, en este diálogo afirma que el futuro de la religión cristiana reside en la capacidad que tiene el cristianismo de proponerse como Verdad, a la que cabe aproximarse también por el camino de la razón. El cristianismo, a diferencia de otras religiones, es capaz de proponerse como religión ilustrada ya que la historia muestra como el principio de mayoría, si bien puede ser una forma de justificación formal del derecho, es difícil entenderlo como justificación última y base ética del mismo. No basta la mayoría para su propia justificación. Pero el futuro de cristianismo debe ser fiel a esa vocación de proponerse como Verdad. Esta Verdad se ve amenazada por la desconfianza en la razón para iluminar la Verdad, por el relativismo, por el naturalismo cientificista, por los integristas, etc, que puede producir rechazo a las religiones.

Estos dos grandes pensadores, filósofo y teólogo, ven el futuro de las religiones en las sociedades postseculares en el diálogo entre los creyentes y no creyentes, un diálogo en condiciones de simetría. El cristianismo debe proponerse como Verdad a la que se debe aproximar por el camino de la razón.

Numerosos teólogos no dudan del porvenir de la religión, afirmando su continuidad, sin pensar en la posibilidad de su inexistencia.

Así Sesboüé,<sup>96</sup> en el capítulo octavo titulado *Futuro de la fe y futuro del hombre* afirma que la fe tiene futuro siempre que los hombres actúen, porque el futuro de la fe está relacionado con el futuro del hombre. El mundo vive por y para la fe, pero éste no lo sabe. Porque el hombre cree en Dios, cree que el mundo sigue teniendo futuro y que la Iglesia tiene una misión que cumplir.

En el momento actual en el cristianismo se produce una quiebra en su transmisión debido a la falta de formación religiosa en la familia, en la escuela o en la

---

<sup>96</sup> B. SESBOÜÉ, *La théologie au XX siècle et l'avenir de la foi. Entretiens avec Marc Leboucher*, Paris 2007, pp 291-359.

parroquia, la desaparición del papel de los abuelos, la incorporación de la mujer al trabajo, el envejecimiento del clero, etc., lo que indica que el cristianismo adopta una forma diferente en este momento histórico distinta a épocas anteriores.

¿Qué debe hacer el cristianismo en esa nueva evangelización, es decir, en esa evangelización para esa gran masa de personas que se ha separado de su esencia y cómo pervivir en el mundo futuro?

Debe y tiene que cambiar y adaptarse a los tiempos sin perder su esencia. Tendrá que ser un cristianismo personalizado, donde se reconozca la trascendencia de Dios sin menoscabo del ser humano, profundizando en la condición humana para reconocer la realidad de Dios; un cristianismo donde el modelo de religión no sea una religión organizada totalmente y donde el individuo permanezca pasivo, sino el reconocimiento de la presencia del Misterio en lo profundo de la persona, el descubrimiento de la dimensión mística que produzca una reconversión de la institución eclesial, pasar de iglesia sociedad, al modelo de fraternidad que sepa responder al reto de las injusticias, porque la experiencia de Dios está ligada al amor, a los demás, un cristianismo que en el pluralismo de la sociedad moderna sea capaz de crear un clima de comprensión y diálogo interreligioso.

*¿Futuro del cristianismo? Si tiene futuro, si se comprende la verdadera esencia del él, y no se transforma en un mero ámbito de la sociedad humana inmanente olvidando la trascendencia del Misterio.*

## **7.- Conclusión**

El teólogo debe reflexionar sobre los datos que aportan la sociología ya que son signos de los tiempos y el hombre religioso vive en esa sociedad, que es observada por personas integrantes en ella, conocer sus aportaciones, para desde ese punto de vista, analizar sus fallos, sus éxitos, su vigencia o su pérdida de identidad.

Se habla mucho de crisis religiosa y el teólogo debe investigar sobre ella, pensar si la sociedad también está en crisis y madurar que puede aportar el cristianismo a la sociedad actual.

En el debate abierto entre teología y ciencia, estas investigaciones son muy positivas. Carlos Corral<sup>97</sup> resume las ideas anteriores en:

---

<sup>97</sup> C. CORRAL, *Teología Política, una perspectiva histórica y sistemática*, Valencia, 2011 cap. XXVIII.

“1º *En las sociedades seculares, lo sagrado y lo religioso se reconfiguran.* Por un lado, se seculariza lo sagrado y por otro, se sacraliza lo secular. Hay que distinguir entre la secularidad entendida como proceso que lleva a un reajuste entre lo sagrado y lo profano, concebidos como dos ámbitos de sentido con sus características propias y como legitimación religiosa de una mundanidad y de una justa desacralización y el secularismo, entendido como una ideología que pretende eliminar de la vida social y pública todo tipo de legítima expresión religiosa que viene a ser sinónimo de laicismo.

2º *En una sociedad globalizada y multicultural, las religiones tienen que aprender a convivir y aceptar la pérdida de hegemonía y la situación privilegiada de un régimen de cristiandad.* Las instituciones religiosas tienen que aceptar la situación secular que se caracteriza por un pluralismo sociocultural como fuente del ordenamiento social y jurídico, vinculado ya necesariamente a una sola cosmovisión. Y las instituciones políticas tienen que aceptar la autonomía de la sociedad civil. La secularidad o laicidad es neutra religiosamente hablando.

3ª *Las religiones tienen que asumir que la secularización no es un destino de irremediable pérdida de la dimensión religiosa en la moderna sociedad, sino el síntoma de una mala adecuación a las condiciones especiales y culturales contemporáneas. Las religiones tienen que seguir ofreciendo una espiritualidad humanizadora frente al materialismo hedonista, consumista e insolidario, una espiritualidad vigilante ante las idolatrías deshumanizadoras”.*

En definitiva, las religiones tradicionales seguirán existiendo pero transformadas, no en su esencia, sino adaptadas e insertadas en una cultura diferente y junto a estas religiones tradicionales, aparecerán nuevos movimientos religiosos, nuevas espiritualidades imprecisas, vagas, difusas personas indiferentes a los movimientos religiosos o sin creencias, con una ética de mínimos. Se constata que muchas personas viven un mundo sin Dios, pero hay una explosión de nuevas formas de búsqueda de lo trascendente. La religiosidad en su sentido amplio sigue vigente, y seguirá en el futuro porque da respuesta a una necesidad humana. La clave está en contestar a la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de religiosidad?



## **Parte Práctica**



# **CAPÍTULO I**

## **LA RELIGIÓN EN EL MUNDO**

### **1.- Introducción**

### **2.- Presencia de las religiones en el mundo actual**

#### **2.1.- Algunas investigaciones**

#### **2.2.- Análisis de algunos conceptos religiosos**

#### **2.3.- Algunos datos del catolicismo**

#### **2.4.- Número de personas que practican distintas religiones**

### **3.- Distribución geográfica de las religiones**

### **4.- Presencia de la religión en España**

#### **4.1.- Antecedentes históricos**

#### **4.2.- Contexto actual**

#### **4.3.- Evolución de las religiones en España**

#### **4.4.- Cifras objetivas del descenso de religiosidad en España**

### **5.- Conclusión**

## 1.- Introducción

En esta segunda parte del trabajo, una vez analizado los distintos temas relacionados con él, se propone un estudio sociológico sobre la religión. Pero para analizar cualquier fenómeno, en este caso el fenómeno religioso, no se puede realizar en abstracto, desubicado, sino situado en un contexto específico, y en este caso es el lugar espacio temporal donde se realiza el análisis.

Se ha hablado de las características de la religión en general y sería conveniente conocerla con datos empíricos en un marco amplio, en la civilización occidental, y en España en particular, para ubicarlo. Y precisamente este es el objetivo de este capítulo, conocer los datos empíricos y objetivos de las religiones en la sociedad actual.

En este tercer milenio se produce una gran crisis de ideas que inevitablemente afectan al hombre en su manera de pensar, de sentir y de actuar. En el mundo espiritual, en el mundo religioso, se da una desorientación porque la crisis de la sociedad ha llevado a una crisis religiosa. ¿Es una rebelión espiritual?, ¿un eclipse de Dios?, ¿un reencantamiento del mundo?, ¿la afirmación del individuo?, ¿la aparición de un estado centralizado sin dios?, ¿la relegación de la religión a lo privado?, ¿la pérdida de la religiosidad?, ¿una transformación o metamorfosis de las ideas religiosas? Preguntas que han ido surgiendo a lo largo de este estudio científico y que se ha pretendido encontrar respuestas desde todos los ámbitos.

Todas estas preguntas realizadas en una sociedad occidental con un fuerte relativismo, de valores efímeros e intramundanos, donde la globalización deja a las dos terceras partes de la humanidad en suma pobreza, con grandes transformaciones que repercuten en las religiones, lleva a los intelectuales a proponer múltiples teorías. Desde la Ilustración se viene anunciando la desaparición de la religión y más en concreto la disolución del catolicismo ante los avances de la secularización, los adelantos de la ciencia y el poder de la técnica. Pero el tiempo y los hechos están demostrando que lo anunciado no era real porque Dios no ha desaparecido. Dios sigue existiendo en este mundo posmoderno.

Ni el aumento del bienestar, ni la diferenciación de los subsistemas, ni los avances científicos tecnológicos, ni la liberación de las conductas, ni el pluralismo religioso han motivado el declive de la religiosidad. Por el contrario, las religiones no sólo no han desaparecido sino que han persistido, se han revitalizado y han aparecido

nuevas formas, entre ellas el auge misionero de las grandes religiones, el fundamentalismo, la emergencia de formas posmodernas o post-teísta de la religión, la instrumentalización política del potencial de violencia de las religiones o el auge de las sectas. No han muerto, sino que su presencia es evidente en el mundo. Actos como el terrorismo suicida, las concentraciones religiosas, las manifestaciones populares, el número de investigaciones, la cantidad de libros religiosos confirman esta aseveración.

La religión vuelve a veces de forma inesperada, el catolicismo no va en detrimento, sino todo lo contrario, se ha convertido en “la gran voz profética” ante el concurso de las naciones. Podemos decir con Luckmann que “la estructura social se ha secularizado, el individuo no”.

La secularización total equivaldría simplemente a la deshumanización, a la muerte del hombre, a su aniquilación.

Tanto en el pasado como en la actualidad, los hombres siguen siendo buscadores de Dios, ya que la experiencia religiosa tiene carácter universal, aparece en todas las civilizaciones conocidas, y en todos los tiempos. Y al ser universal se trata de conocer esa realidad en la universalidad.

## **2.- Presencia de las religiones en el mundo actual**

Una vez afirmada la evidencia de las religiones, de su pervivencia se va a presentar una síntesis de ellas en el contexto global.

Se ha estudiado distintas variables para identificar esta presencia de las religiones en el mundo entre las que se encuentra la inmigración y así, Eric Kaufmann<sup>1</sup> analizando el futuro de la religiosidad en Estados Unidos concluía que la inmigración de individuos religiosos al país y con un alto grado de fertilidad acabaría en el futuro con la tendencia del secularismo y se invertiría esta tendencia. La variable “inmigración” sería una causa importante en la presencia de la religión.

También se han tomado como variables en el estudio del fenómeno religioso el factor económico, la edad de los creyentes, el sexo, la geografía, etc. Es un tema presente en distintas investigaciones de diversas ciencias.

---

<sup>1</sup>E. KAUFMANN, *Shall the religious inherit the earth?*, London 2010.

## 2.1.-Algunas investigaciones

Entre algunos análisis recientes se puede destacar dos libros porque ofrecen una perspectiva interesante sobre la situación actual de religión.<sup>2</sup> Flynn realiza una buena síntesis de ellos.

El primero que expone es *FutureCast: What Today's Trends Mean for Tomorrow World*, escrito George Barna, escritor fundador del *Barna Research Group*, basado en numerosas encuestas de opinión en Estados Unidos. Este libro se ocupa de la creencia y la práctica religiosa y expone los siguientes resultados: *la pertenencia religiosa se ha mantenido muy estable, con un 84% de personas que se consideraban cristianos en 1991 y un 85% en el 2010*, pero observaba, que aunque se decían creyentes, muchos utilizan este título sin el respaldo de una práctica religiosa. Por ejemplo, sólo el 45% creen firmemente que la Biblia acierta totalmente con los principios que enseña. Esta cifra disminuye hasta el 30% para los nacidos de 1984 en adelante y sólo el 34% de los adultos creen en público que hay una verdad moral absoluta, con apenas una variación del 3% para los nacidos en 1984 o después de esa fecha.

Barna señala también que sólo *la mitad de los adultos pertenecientes a una iglesia cristiana afirma estar comprometido de modo profundo con su fe cristiana*. Muchos de los encuestados se consideraban espirituales pero no religiosos, casi una cuarta parte de los adultos, pero el porcentaje de esta opinión era mucho más alta en los más jóvenes. La asistencia a misa, según el autor, ha permanecido constante en los últimos 20 años con un porcentaje alrededor del 40-45 % de los que afirman pertenecer a la religión católica.

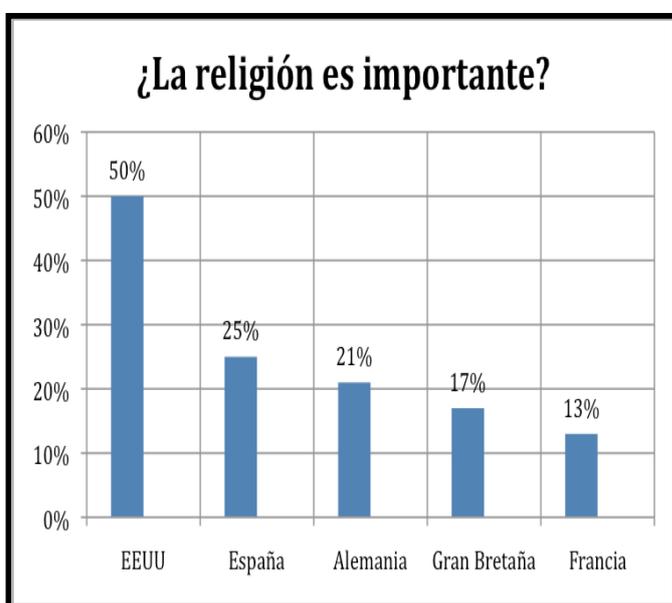
Un dato desconcertante es el aumento de formas alternativas de iglesia: iglesia hogar o cyberiglesias, junto a los cambios de tradiciones religiosas, siendo la católica la gran perdedora. En resumen, se puede decir de este estudio que aunque permanece constante el número de americanos que se autodefinen como cristianos, un gran número ni practica, ni conoce el significado de serlo, no se comprometen con sus creencias, y cambian de tradición religiosa según sus circunstancias sin plantearse problemas de identidad.

---

<sup>2</sup> J. FLYNN, *¿Hacia donde marchan las creencias religiosas?* www. zenit.org. Roma 24/10/2011, consultado el 20 /05/2012.

El otro libro es el del profesor de sociología de la Universidad de Notre Dame, Christian Smith, *Lost in Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood* entre personas de 18-23 años, o lo que se conoce en sociología como adultos emergentes. Los rasgos sociológicos de estos jóvenes, rasgos distintivos, eran: enseñanza superior, retraso en la edad de casarse, dificultad de empleo, apoyo de los padres económicamente, relaciones sexuales con control de natalidad, gran subjetivismo y relativismo moral en la mayoría debido a la escasa formación en cuestiones morales y en un tercio de ellos, acusan un fuerte relativismo y descenso en la religión institucionalizada.

Estos datos podrían dar una visión falsa si se quieren extrapolar a Europa, ya que en una encuesta publicada en Pew Research Center: HomeSurvey ReportsThe American-Western European Values Gap de 2011, se evidencia unas diferencias significativas entre los países. Los valores estadounidenses difieren de los europeos en muchos aspectos, ya que éstos son más individualistas y religiosos que los europeos occidentales. En esta encuesta se preguntó a estadounidenses, españoles, alemanes, británicos y franceses si la religión era importante para ellos y los datos obtenidos son:



Como se demuestra en esta investigación la religión es más importante para los habitantes de Estados Unidos que para el resto de los europeos occidentales. Es importante resaltar que esta proporción es el doble de la media de los españoles, bajando este porcentaje en los demás países, siendo Francia la que ocupa el último lugar.

Datos obtenidos de Pew Research Center: HomeSurvey ReportsThe American-Western European Values Gap de 2011

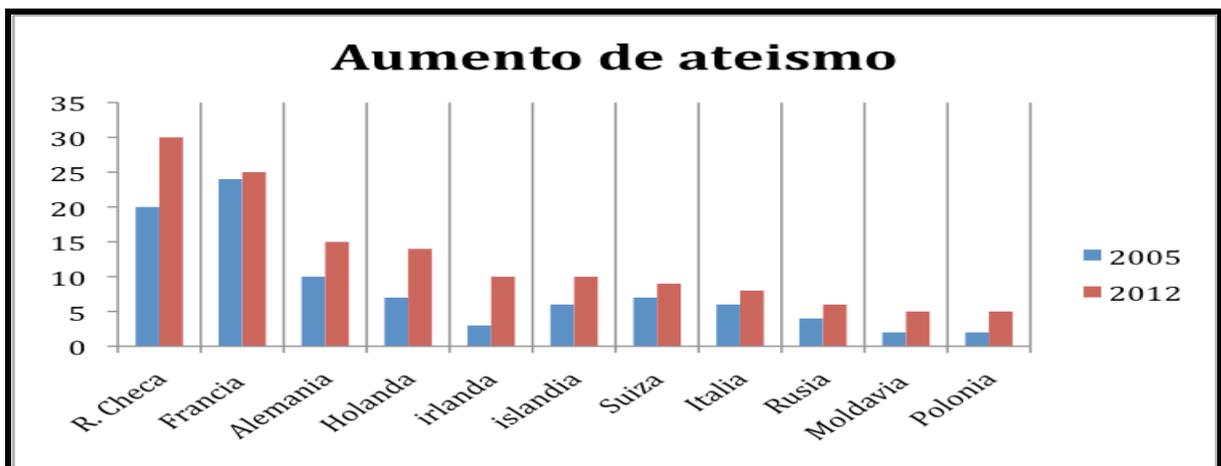
En Norteamérica para dar respuesta a la demanda, algunas corrientes religiosas, como el movimiento evangélico, han construido megaiglesias que se acoplan a las necesidades de los profesionales sin mucho tiempo, ofreciendo “productos” como

centros de cuidado de día, grupos de auto-ayuda o sistemas de redes de oportunidades. De hecho, estas iglesias le deben más a las escuelas de negocios que a los textos teológicos. “Sacar ventajas sociales de la religión”.

Analizando el Informe Gallup 2011-2012 “Religion and Atheism Index”,<sup>3</sup> un 57% de la población mundial se considera creyente de alguna religión. Esto representa que casi seis de cada diez (6/10) personas son religiosas frente a un 23% que se definen como no religiosas y un 13% aseguran ser ateas. Este informe confirma la tesis sobre la pervivencia de la religión en el mundo actual.

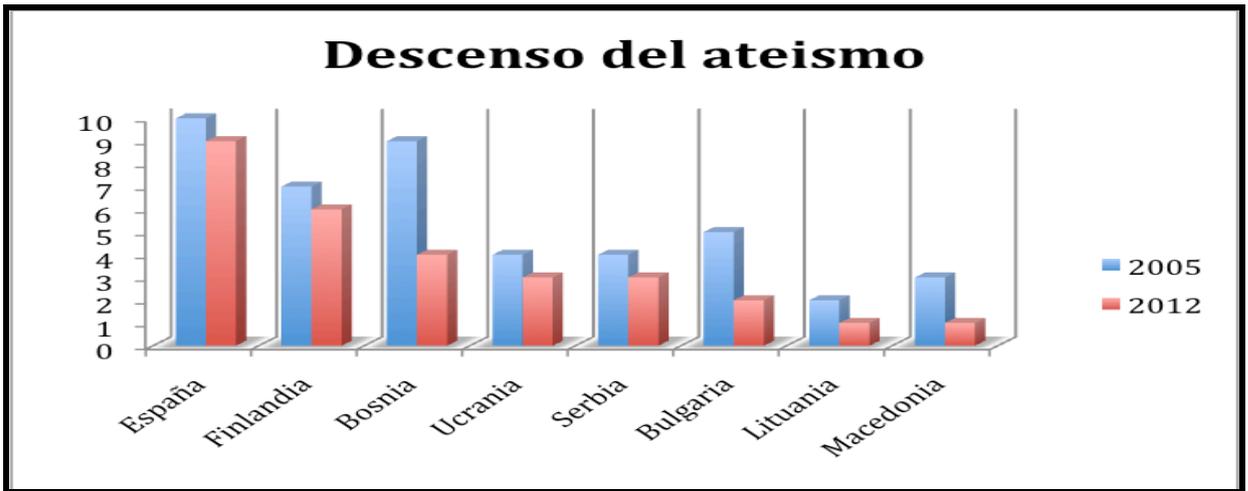
Esta encuesta realizada a 51.927 mujeres y hombres provenientes de 57 naciones entre noviembre de 2011 y enero de 2012, permite obtener unos datos más actuales de la situación de la religión en el mundo. El informe destaca que en comparación con los datos obtenidos en el año 2005, la religiosidad ha descendido en un 9%, mientras que el número de personas ateas ha crecido un 3%. *A la vez que se confirma la pervivencia de las religiones se constata la pérdida de religiosidad y el aumento de personas que afirman no creer en ningún Dios.*

Este descenso en el número de creyentes se acentúa en Vietnam con un 23%, Irlanda, donde el porcentaje ha caído un 22% y Suiza y Francia, con un 21% menos. Los datos obtenidos, seleccionados para la visión de la religión en este trabajo son:



Elaboración propia según los datos del Informe

<sup>3</sup> WIN-Gallup International GLOBAL INDEX OF RELIGIOSITY AND ATHEISM – 2012. Pablo J. Ginés/ReL3n Religióndigital.com 10/07/2012.



Elaboración propia según los datos del Informe



Elaboración propia según los datos del informe

Según esta misma encuesta en el presente cuadro, se muestra el porcentaje de personas que se consideran religiosas sin la necesidad de asistir a los lugares de culto, es decir, la percepción de su religiosidad pero sin práctica religiosa, en los siguientes países:

Ghana 96	Nigeria 93
Armenia 92	Fiji 91
Macedonia 90	Romania 89

Iraq 88	Kenya 88
Peru 86	Brazil 85
Pakistan 84	Georgia 84
Moldova 83	Afghanistan 83
Colombia 83	Cameroon 82
Malaysia 81	India 81
Poland 81	South Sudan 79
Uzbekistan 79	Serbia 77
Tunisia 75	Saudi Arabia 75
Italy 73	Argentina 72
Ukraine 71	Ecuador 70
Lithuania 69	Bosnia and Herzegovina 67
Palestinian territories 65	Lebanon 64
South Africa 64	United States 60
Belgium 59	Bulgaria 59

Iceland 57	Russian Federation 55
Finland 53	Korea, Rep (South) 52
Spain 52	Germany 51
Switzerland 50	Ireland 47
Canada 46	Azerbaijan 44
Netherlands 43	Austria 42
Hong Kong 38	France 37
Australia 37	Vietnam 30
Sweden 29	Turkey 23
Czech Republic 20	Japan 16
China 14	

Como se observa en esta tabla, la identificación de la religiosidad en la mayoría de los países estudiados es alta, aunque no sean practicantes de las religiones con las que se identifican.

La encuesta también señala que los países con menores ingresos y mayor población pobre suele tener un 17% más de interés por la religión que los grupos de mayor renta. *“Es interesante que disminuya la religiosidad cuando la prosperidad material de los individuos se eleva”*, se lee en este el informe. Y apunta que aunque los resultados son mixtos, si se divide a los encuestados de un mismo país en cinco grupos, desde el más pobre al más rico se obtiene también este índice. Los ricos se definen a sí

mismos como menos religiosos. En estas mismas sociedades, se ha realizado en 2011 un estudio, el *Pew Global Attitudes Project*<sup>4</sup> con 44 países en los que se relacionó la capacidad adquisitiva de la población con las respuestas a una serie de preguntas relacionadas con la fe. El patrón resultante demostró que cuando Dios y el dinero se enfrentan, normalmente gana éste último. Frente al valor económico disminuye el valor religioso. En los países asiáticos vuelve a cumplirse la proyección del estudio del Pew: Indonesia, uno de los países más pobres de la región, se cuenta entre los países más religiosos del mundo y China, más rica, es menos religiosa, al igual que la India, su principal rival en la lucha por la dominación futura de la economía mundial.

Pero junto a esto se dan los fundamentalismos en algunas religiones, e incluso en algunos países, de forma radical. Si se intenta comprender que es el fundamentalismo se puede afirmar que desde sus orígenes el término fundamentalismo ha sido asociado a la resistencia social de conducirse por leyes humanas, rescatando o reivindicando los valores y principios de las leyes divinas. Para el fundamentalista lo bueno es lo que está incluido en su propia ideología y lo malo, aquello que no pertenece a sus ideas, es el aferrarse firmemente a creencias propias, rechazando la posibilidad de cambio y no solo se observa en el campo de la religión, sino también en el de la política. El concepto lo aplicó al escenario político el sociólogo Berger.

La Modernidad mató al Dios mítico confundiendo el nivel mítico de la inteligencia espiritual con la propia inteligencia espiritual. Esto produjo represión de los impulsos espirituales y rechazo de todo lo trascendente, o al contrario, una fijación de esos impulsos y la guerra a toda la ciencia. El siglo XXI ha traído la llamada “cultura light” que no sólo se refiere a los productos consumidos, sino a la aparición de un hombre sin valores, mejor dicho, de un hombre que ha cambiado los valores tradicionales, aquellos que se consideraban tradicionales y afirmados como propios, por otros, que en ocasiones se vuelven en contra del hombre.

*El hombre actual es permisivo y esta permisividad también se ha introducido en el campo de lo sagrado y, en la Iglesia católica, se ha detectado en la liturgia y en la moral e incluso en la propia doctrina.*

Anteriormente se ha presentado como una de las características de la sociedad el relativismo que anula la verdad absoluta, defendiendo lo útil y lo práctico. Otra característica es el hedonismo y una sexualidad trivializada, el consumismo presente en

---

<sup>4</sup> Cf. [www.pewglobal.org](http://www.pewglobal.org). Consultado el 7/03/2012.

todos los ámbitos de la vida, convirtiendo al ser humano en objeto, desapareciendo el aspecto espiritual. La proliferación de sectas, la aparición de las nuevas metas del hombre hacen que la religión tradicional no sea creíble para este hombre light.

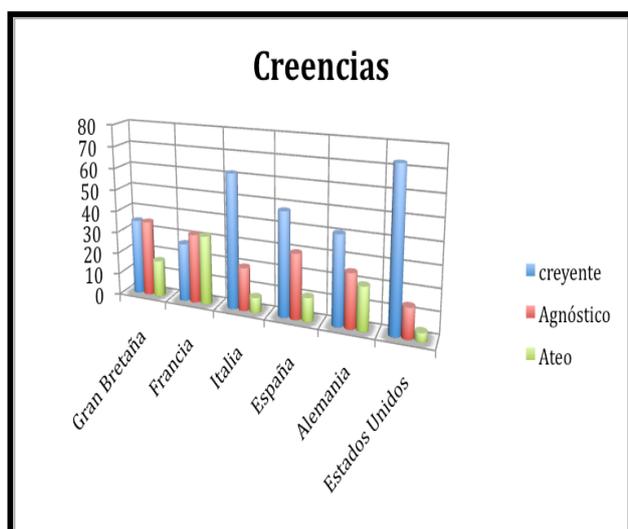
Ante esto la persona religiosa puede presentar cuatro actitudes:

- 1º Identificación con las formas tradicionales de expresar la fe. Es difícil de mantener.
- 2º Atrinchamiento, viendo la modernidad como un peligro.
- 3º Buscan una solución de compromiso, también difícil de seguir.
- 4º Buscan una forma nueva, creativa, de integrar ambas posturas.

Esta última sería la postura que abre a la esperanza y la que la iglesia católica postula y recomienda.

## 2.2.-Análisis de algunos conceptos religiosos

Por la importancia para el estudio de la religión, se va a presentar algunos datos de la Encuesta de *Financial Times (FT)/ Harris* llevada a cabo entre los adultos de los Estados Unidos y de cinco países europeos, Francia, Italia, Alemania, Gran Bretaña y España con un total de 12.507 adultos con la siguiente distribución; en Francia (2134), Alemania (2127), Gran Bretaña (2090), España (1991), los Estados Unidos (2078) e Italia (2087), mayores de 18 años, entre el 30 de noviembre y el 15 de diciembre de 2006, porque da una visión global de la religiosidad en la civilización occidental. Entre las distintas preguntas, una de la más significativa era su identificación religiosa y de ella se obtuvo los siguientes datos:



1º Los que más creencias admiten son los habitantes de Estados Unidos seguido de Italia.

2º Francia presenta el mayor número de ateos que el resto de los países.

3º Francia tiene la misma proporción de agnósticos que de ateos.

4º Gran Bretaña tiene el mismo número de creyentes que de agnósticos.

Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de *Financial Times /Harris* 2006

5º Estados Unidos, Alemania, España e Italia presenta mayor proporción de creyentes que de ateos y agnósticos.

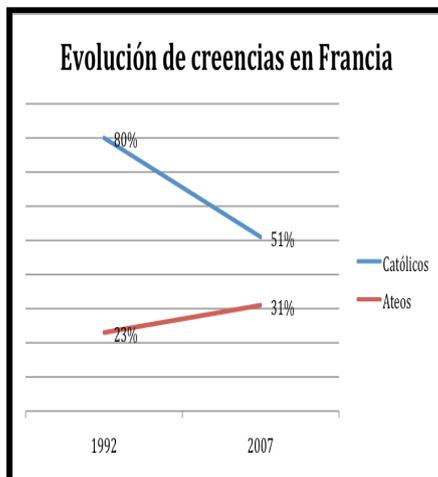
6º Se dibujan dos grupos diferentes en cuanto a las creencias: por un lado, Estados Unidos, Italia, España y Alemania, y por otro Gran Bretaña y Francia, siendo este segundo grupo el que afirma ser más agnóstico y ateo que creyente.

De estos datos se puede deducir que España, sigue identificándose como creyente, aunque casi la mitad de la población es agnóstica o atea. Al no existir la opción de católico no practicante, se inclinan por agnóstico. De los países estudiados las personas menos creyentes son los franceses, y para conocer como ha evolucionado la religión en este país se ha tomado los datos de Francia con una diferencia de 15 años.

Datos obtenidos de Internet, [www. religión en Francia.com](http://www.religiónenFrancia.com)

	1992	Año 2007
<b>Católicos</b>	80%	51%
<b>Musulmanes</b>		6%
<b>Judios</b>		1,5%
<b>Budistas</b>		1%
<b>Ortodoxos</b>		0,5%
<b>Protestante</b>		2,1%
<b>Ateos</b>	23%	31%
<b>Otras</b>		1%

Si cruzamos los datos de católicos y ateos de estos dos años se obtiene:



En este gráfico se percibe el descenso de franceses que se declaran católicos en 15 años, así como el ascenso del número de ateos, y si sigue esta tendencia, se equipararan los resultados uniéndose las dos líneas. El descenso de católicos ha sido de casi 30 puntos y el aumento de ateos de 8 puntos. Cabe preguntarse si este será el futuro de la religión en Europa.

Gráfico de elaboración propia recogido de la tabla anterior

Otro dato interesante que se aprecia en el estudio de la encuesta de Financial Times /Harris 2006, es sí cada persona encuestada sigue la religión de la madre, del padre, o de los padres o bien elige la religión sin esta influencia. Este dato es oportuno porque en la civilización occidental cada vez está menos presente la religión en las familias.

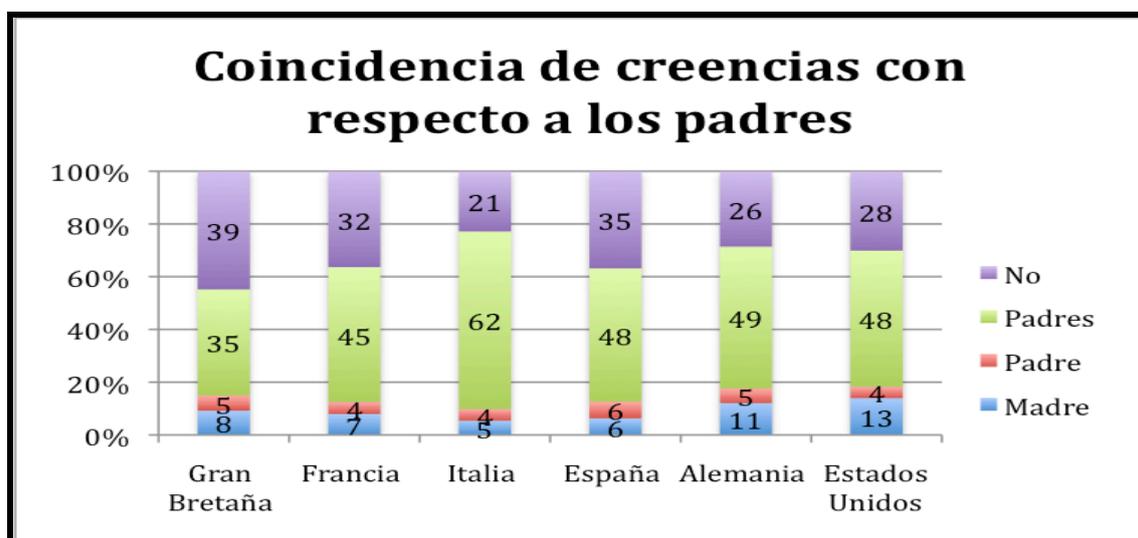


Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de Financial Times /Harris 2006

En general, *influye más en la elección personal la creencia religiosa de las madres que la de los padres, pero esta influencia es insignificante, si se compara con la proporción alcanzada por la de ambos*. Influyen más en Italia que en el resto de los países y ésta es menor en Gran Bretaña. En España la influencia del padre y la de la madre es similar, y existe una diferencia de 13 puntos entre la influencia de ambos y la no influencia en la coincidencia de las creencias. *Uno de los motivos del descenso de la religión en el mundo occidental es la poca educación religiosa en las familias y el descenso de la práctica religiosa de los padres. La religión de un individuo no se elige, sino que la recibe de sus padres y del lugar de nacimiento, pero lo que si se decide es la intensidad de la práctica*. Así lo ha demostrado, Braña y Neuman, quienes muestran que sólo el 8% de los sujetos educados como católicos deciden en la mayoría de edad no creer en nada, mientras que un 2% se declara ateo y sólo un 5 por mil cambia de religión. Los sujetos heredan los gustos /preferencias moldeadas por sus padres.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> P. BRAÑAS- S. NEUMAN, «Acciones y creencias religiosas», en *RIES* LSVI 33-45 (2008) 39.

Otro dato interesante por la polémica generada es analizar si se está de acuerdo con la enseñanza de la religión en las Escuelas. La educación es la formación integral de las personas y se entiende integral por educar todos los ámbitos de éstas. Hasta hace pocas décadas en todos los centros formativos se daba educación religiosa y aún hoy permanece en bastantes países de forma obligatoria, pero en otros se cuestiona esta enseñanza al haberse privatizado ésta y por la separación en los países occidentales de religión y estado, no dándose en otros como en algunos países de religión islámica.

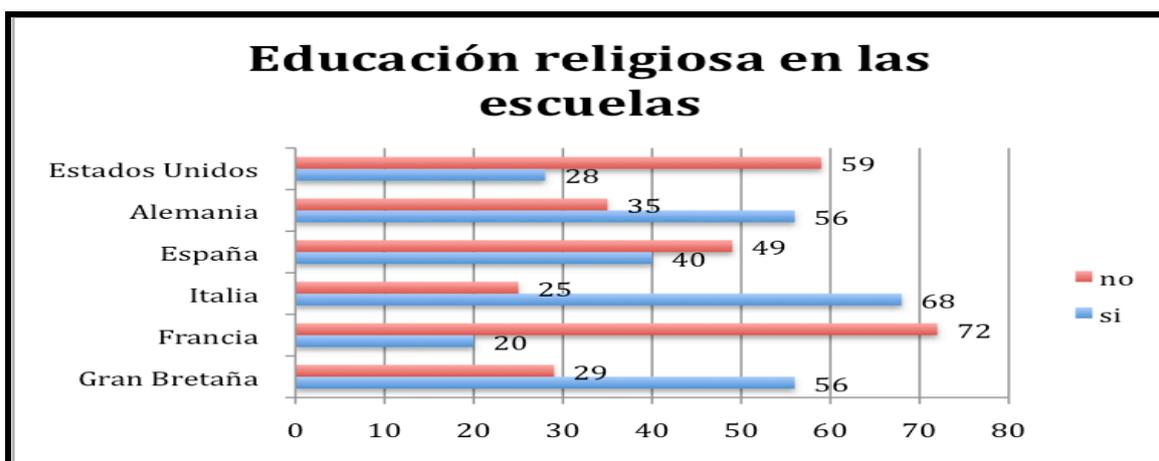


Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de Financial Times /Harris 2006

Se da una paradoja interesante. Estados Unidos, país con más creencias, y Francia, país con menos creencias, tienen la misma opinión y es la negación de esta educación en las escuelas. Sería conveniente e interesante para una mayor comprensión de la religiosidad indagar los motivos de esta negativa en ambos países.

*Es significativo el porcentaje de españoles que no quieren educación religiosa en las escuelas cuando los datos objetivos de España establecen un porcentaje alto de demandantes de las clases de religión, aunque en los últimos años hay un descenso en esa petición, sobre todo, en los niveles superiores de la educación secundaria.*

Otro dato es la posibilidad de llevar signos religiosos tales como velo, crucifijos, medallas, etc., en las escuelas, cuestión también muy actual en la sociedad por las polémicas generadas en algunos países europeos. En España está todavía sin resolver porque aunque se ha producido alguna sentencia judicial, ésta no ha sido muy explícita. Los resultados fueron:

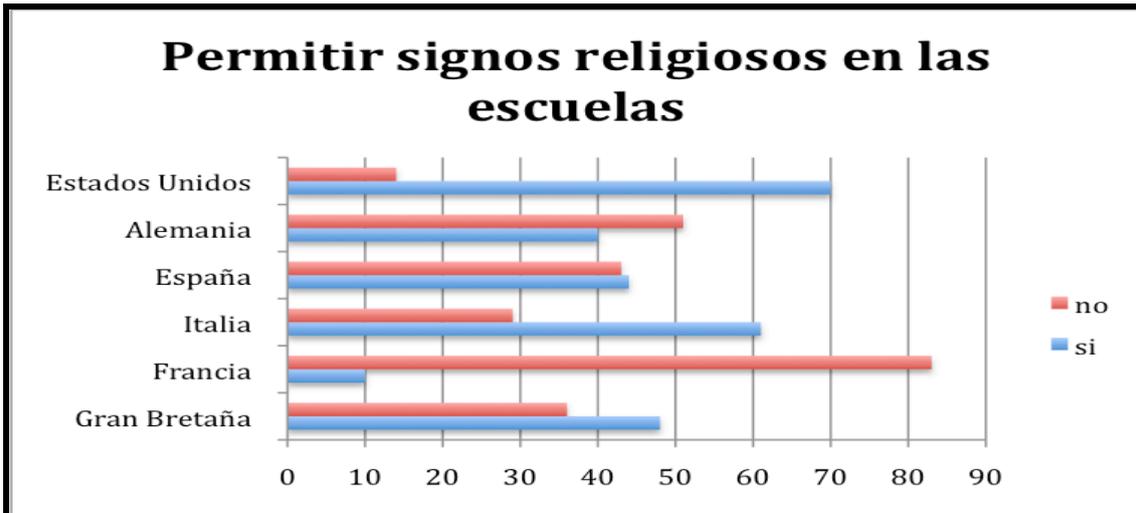


Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de Financial Times /Harris 2006

Francia y Alemania son las menos permisivas, siendo Estados Unidos los que menos se oponen junto a los italianos. Los españoles presentan la misma proporción entre los que permiten su uso y los que lo niegan, no presentan un opción definida.

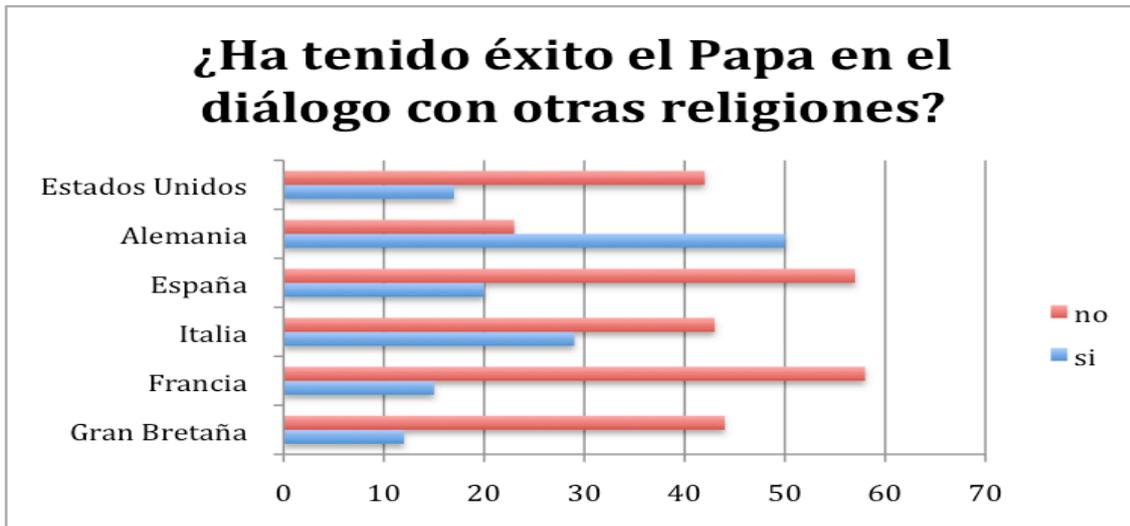


Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de Financial Times /Harris 2006

Respecto a si el Papa ha tenido éxito en el dialogo interreligioso la valoración es muy negativa, excepto en su país, que consideran que ha sido un diálogo fructífero.

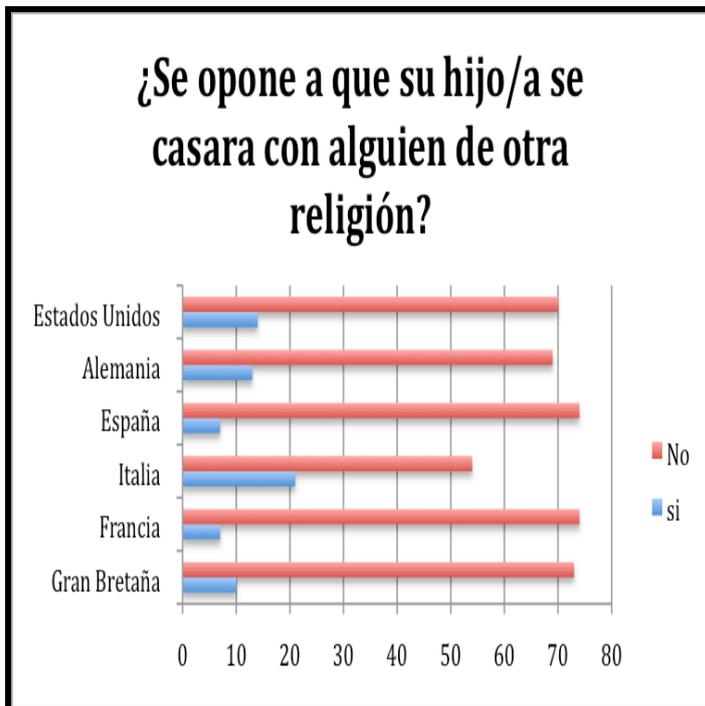


Gráfico de elaboración propia. Datos recogidos de Encuesta de Financial Times /Harris 2006

Casi tres de cuatro encuestados no se oponen a que su hijo/a se casara con alguien de otra religión, quizás debido a la multiculturalidad existente en estos países, ya que todos han recibido inmigrantes durante mucho tiempo.

Este estudio da una idea de cómo se percibe la religión en los países de la civilización occidental pero sería necesario establecer una nueva investigación donde se considerasen las causas que dan lugar a estas respuestas. Interesaría conocer con datos objetivos en los seis países examinados, la existencia de los importantes procesos de transformación en las experiencias religiosas así como con el alejamiento cada vez mayor de la ortodoxia marcada por las Iglesias, y la adaptación de las creencias e identidades a la cultura moderna.

Se conoce por los datos aportados de estas encuestas que las creencias se mantienen pero no la práctica religiosa, así como la no pervivencia de los dogmas. En el análisis subjetivo de la sociedad se aprecian pequeños grupos fanáticos, así como otros que aceptan creencias espirituales de tradición no cristiana, evidenciando un fuerte cambio religioso y con poco valor en la esfera pública, como también indicios de la no separación entre lo sagrado y lo profano, secuela en algunos casos de las religiones traídas por los inmigrantes. La religión sigue manteniendo un importante papel en las identidades colectivas e incluso en la diferencia de clases y grupos sociales. En las sociedades anglosajones la emancipación de la religión ha sido por privatización,

mientras que en Francia ha sido con un conflicto y con la eliminación de la religión.

También ha influido en estos cambios de manera diferente si los habitantes eran predominantemente católicos, luteranos o mixtos. Como resumen de lo anterior *se puede afirmar que las creencias cambian y se pluralizan sin desaparecer*. En las investigaciones recientes se comprueba la gran aportación de Grace Davie “creer sin pertenecer”.<sup>6</sup>

Las iglesias siguen jugando un papel en la sociedad, pero de manera diferente a los siglos anteriores y siguen atrayendo sobre todo a las mujeres. Estas creencias también tienen presencia en la educación. En los años 70 se introducen nuevos movimientos religiosos de influencia americana, así como corrientes neorientales, movimientos no cristianos, etc. Se produce el tan renombrado retorno a la religión, encontrándola en todas partes ya que aparecen videntes, espiritualidades distintas, espiritistas, nuevas sectas, etc.

Al leer los anteriores párrafos se podría identificar la confusión de ideas que expresan claramente la situación real de la religión en la sociedad occidental. Junto a la masiva indiferencia aparecen múltiples opciones evidenciando la falta de unanimidad de los siglos anteriores.

En el libro *Religión en la Europa Moderna* se introduce la idea de que el proceso de secularización no es universal, sino que pertenece a un período específico y corto de la sociedad europea. Con esta aseveración, quedaría un amplio mundo en que este proceso no se ha desarrollado en el sentido de los países occidentales como se detecta en los países musulmanes, que a medida que se modernizan aumentan las creencias, o en la religión judía, lo que se cuestiona muchas de las ideas desarrolladas por la secularización.

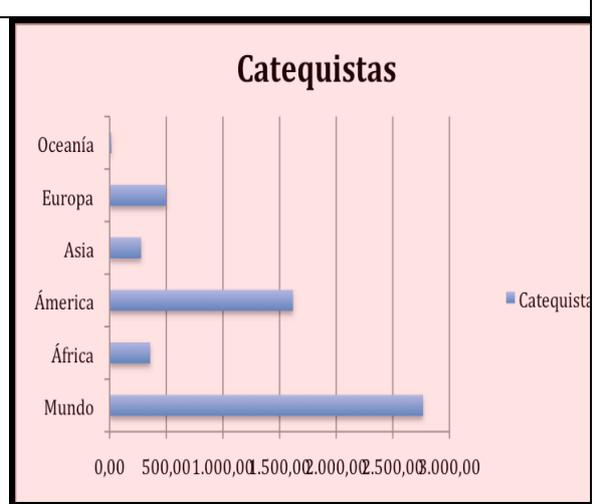
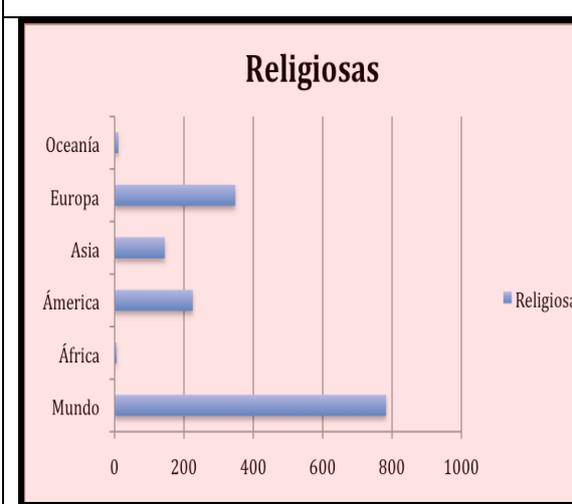
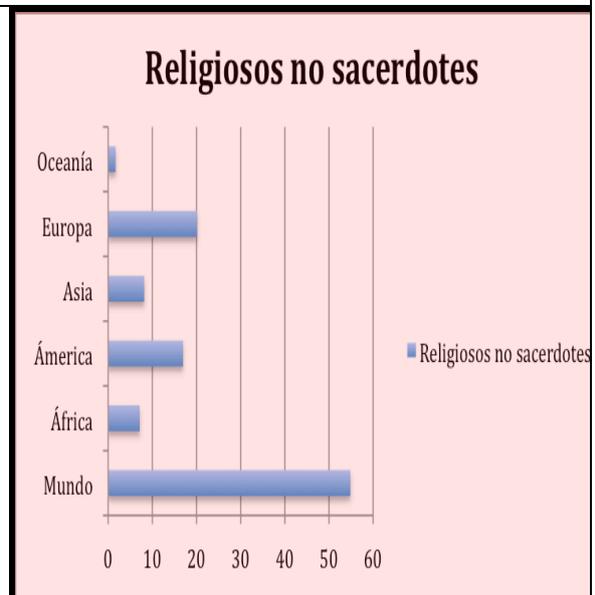
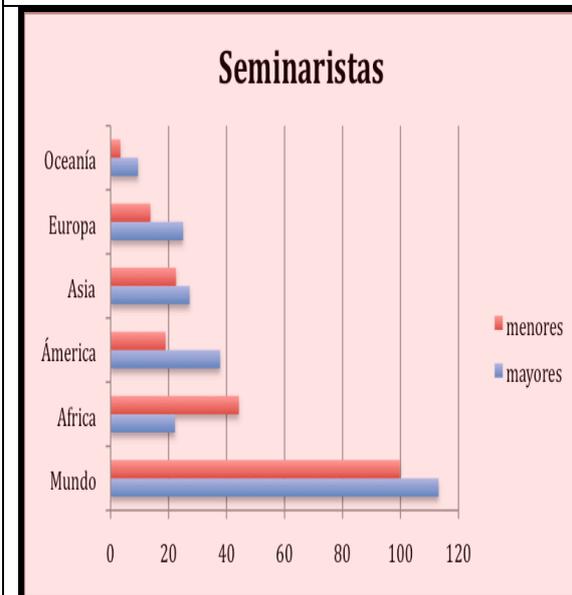
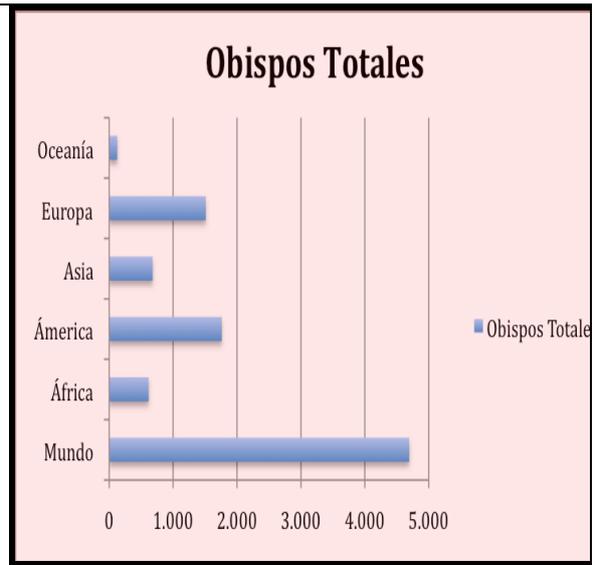
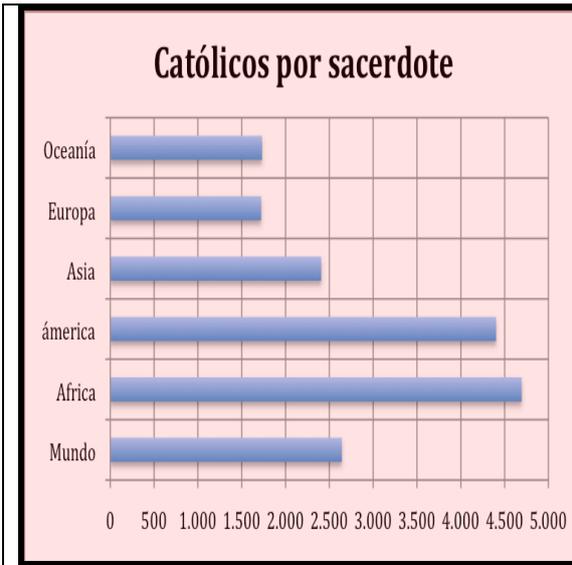
### **2.3.- Algunos datos del Catolicismo en el mundo**

Para mostrar un idea de los católicos en el mundo se presentan varios gráficos de elaboración propia tomando los datos de la vicaría pastoral del año 2005<sup>7</sup>:

---

<sup>6</sup> Cf. J. GÓNZALEZ-ANLEO – P.G. GÓNZALEZ BLASCO, *Jóvenes españoles 2010*, Madrid 2010 y A. PEREZ AGOTE, «La irreligión de la juventud española», en *Revista de Estudios de Juventud*, 91 (2010) 49- 63.

<sup>7</sup> [www.vicariapastoral.org](http://www.vicariapastoral.org). Consultado el 21/05/2012



Escasean los sacerdotes en América y África, siendo Europa la que mejor relación tiene entre católicos/sacerdotes; donde menos obispos hay es en Oceanía, seguido de África y Asia y donde hay más es en América; hay menos seminaristas menores que mayores, dato importante porque quiere decir que ha disminuido el número de vocaciones, aunque éstas han aumentado en África y disminuido en los demás continentes. Se ha hablado del *cristianismo en la diáspora*, porque está sufriendo un desplazamiento permanente de los países occidentales hacia los países del tercer mundo y en esto confluye el descenso de la natalidad y la crisis religiosa en el primer mundo.

El número de religiosos que no son sacerdotes es superior en Europa que en el resto del mundo, así como el de religiosas. Llama la atención el número de catequistas en América que dobla a los de Europa, debido al menor número de sacerdotes y a la extensión territorial asignada a cada uno de ellos junto a las dificultades de movilidad por el relieve de la zona o por el clima.

Conociendo estos datos, la misma iglesia afirma que debe organizar su evangelización y la distribución de efectivos para conseguir mayores frutos. Es cierto que sólo la organización institucional no puede ser el camino de la Nueva Evangelización, porque lo necesario es el testimonio de una espiritualidad de comunión, que se palpe y se observe, pero esa organización es necesaria, así como la participación de todos los miembros de la Iglesia en los diferentes niveles y desde sus propias responsabilidades.

## **2.4.- Número de personas que practican distintas religiones**

*Al comparar las grandes religiones en el mundo se observa que el número de cristianos es superior al resto de religiones, aunque si las dividimos en las distintas opciones dentro de ella, se observa que el Islam tiene más seguidores que los católicos, aunque también dentro del Islam se dan divisiones.*

## Principales religiones por su número de practicantes

(En millones de practicantes)

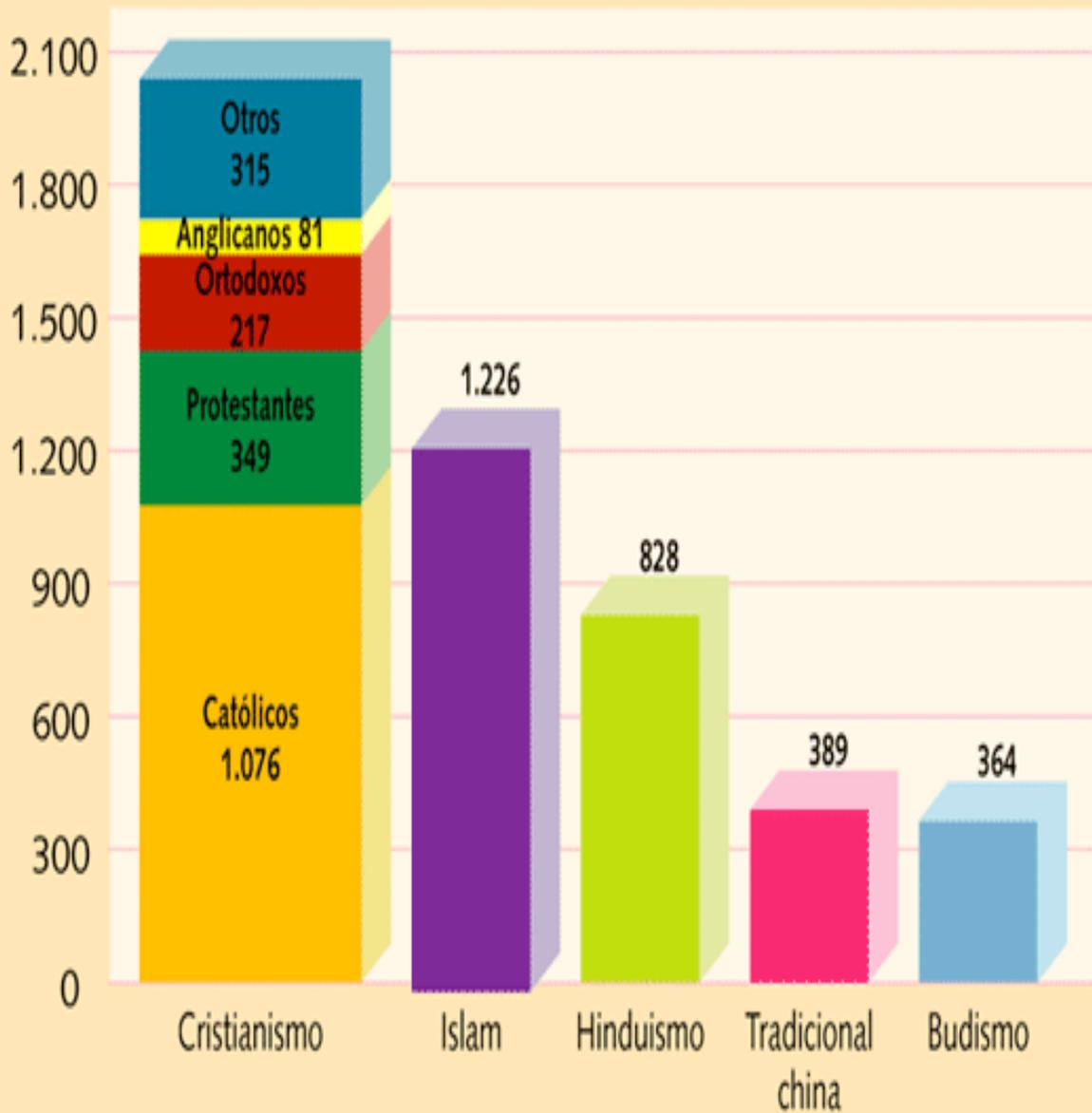
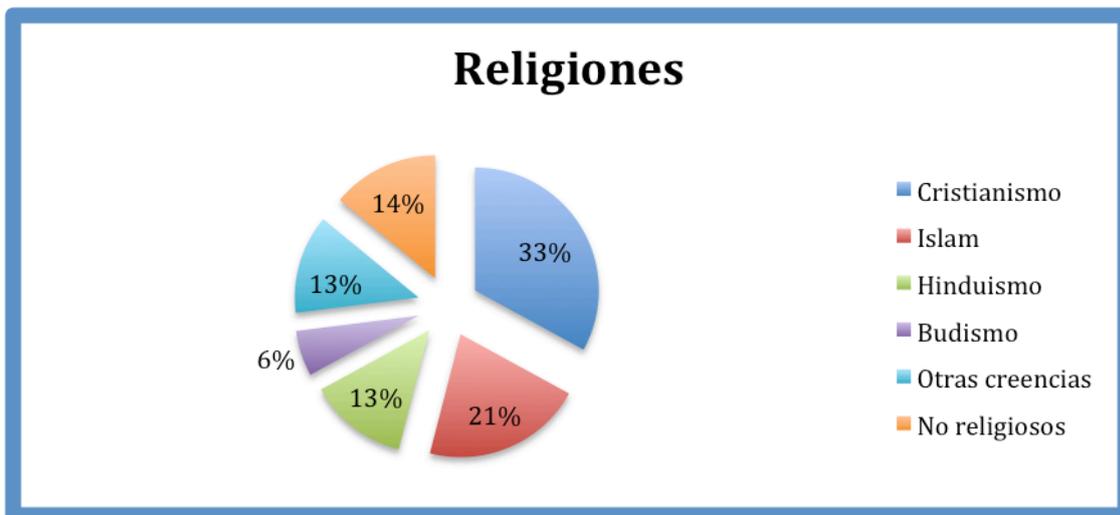


Imagen tomada de Internet [www. Historia y cultura de la religiones.com](http://www.Historia y cultura de la religiones.com)

Si lo que se quiere es comparar unas con otras se observa este gráfico donde se representan los porcentajes obtenidos.



Fuente : CIA The Factbook 2012 Gráfico de elaboración propia.

*Hay un 14% de la población mundial que no tiene ninguna religión. En la encuesta presentada en el Informe Gallup, daba un resultado de un 13 %, es decir, hay poca diferencia en ese porcentaje, debido quizás a la diferencia espacio temporal.*

Entre otras creencias se sitúa el judaísmo, con muy poco porcentaje. Son aproximadamente 16 millones, y a pesar del exterminio de seis millones en la segunda guerra mundial, se mantiene esa cifra. Es una de las grandes religiones, porque aunque es escaso el porcentaje de fieles, tiene una gran influencia en el mundo actual y además, esa religión es el tronco del cristianismo y del islam. Según datos de 1991, la comunidad más numerosa estaba en EEUU, con 5.850.000 personas, seguida del Estado de Israel con 4.100.000.

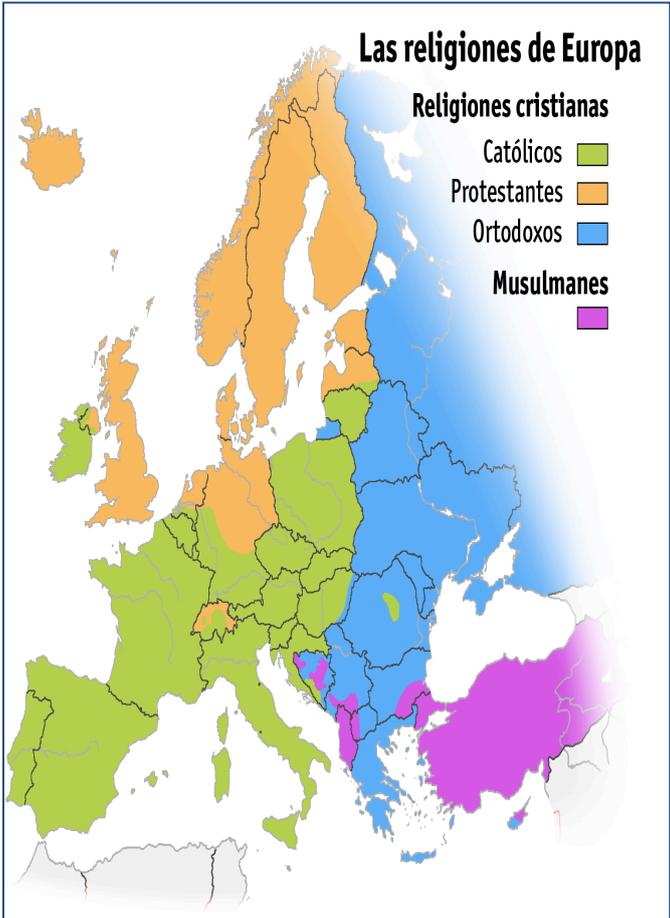
### 3.-Distribución geográfica de las religiones

Para una información somera de religiones en el mundo se presenta distintos mapas y para una mejor comprensión se hará por continentes.

#### Europa

Las distribuciones de las religiones en Europa están muy marcadas por la historia, por la evolución de las conocidas guerras de religión, por los movimientos culturales que se han gestado en ella, etc. Los datos actuales no son objetivamente conocidos ya que en muchos países existen bolsas grandes de inmigración no detectadas

y desconocidas, que han traído a Europa otras religiones diferentes a las tradicionales. En el siguiente mapa se visualiza la situación de lo conocido, pero sin olvidar, aunque todavía en muchos lugares sea mínima, la presencia de otras tradiciones religiosas

<p>Cuatro de cada cinco ciudadanos de la Unión Europea tienen creencias religiosas o espirituales.</p> <p>Según Comisión Europea (Junio de 2005). «Social values, Science and Technology, el 52 % de los europeos cree en la existencia de Dios, un 27% en espíritus o fuerza vital y sólo el 18% de los ciudadanos declararon no tener ningún tipo de creencia religiosa.</p> <p>Predomina la religión católica; aunque existen protestantes ortodoxos y musulmanes.</p>	<p>Mapa tomado de <a href="http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/61/Religiones_de_europa.png">upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/61/Religiones_de_europa.png</a></p>  <p><b>Las religiones de Europa</b></p> <p><b>Religiones cristianas</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Católicos</li> <li>Protestantes</li> <li>Ortodoxos</li> </ul> <p><b>Musulmanes</b></p>
---	---

## Asia

El confucianismo y el taoísmo (taoísmo) de China y Corea, influencia sintoísta de Japón, el budismo, que afecta a todas estas religiones, el Islam de Arabia junto a los jainistas, zoroastrianos, sijs y los hindúes reflejan el panorama religioso en este continente.

Es de gran riqueza espiritual y en ella se encuentran lugares sagrados para judíos, cristiano y musulmanes; Israel, o las tres ciudades santas de los musulmanes, Arabia Saudí o la India, lugar de peregrinación de todo el mundo. En este continente han aparecido varias religiones, aunque se sigue practicando en muchos lugares el



Mapa tomado de Map Caption wadsworth.com

animalismo y el chamanismo.

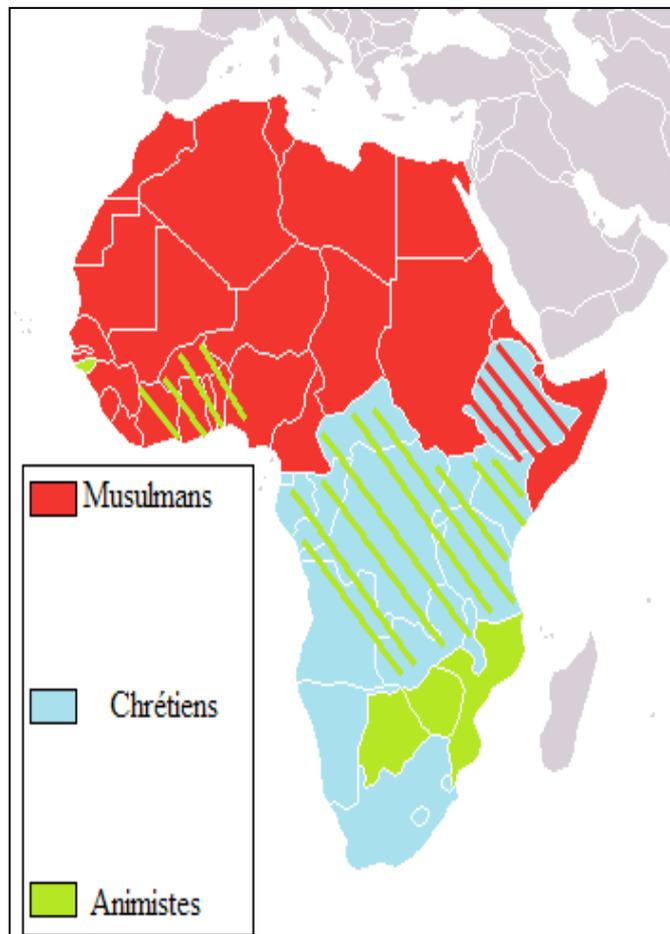
Se está creando una religión cada uno a su manera, con una creatividad que desborda las instituciones, que incluso no se puede reducir sólo a la teoría economicista del consumidor, porque estas religiones creativas, mágicas están usadas para llenar el vacío posmoderno de una sociedad consumista, en países tan tradicionales como Japón.

Muchas personas se dicen pertenecientes a una religión y a la vez practican brujerías, prácticas esotéricas que le permiten nuevos contactos sociales sin estar sujetos a normas. Además, hoy no hay una distinción clara entre magia y religión, sino que se consideran complementarias, reforzado por la sociedad postindustrial. Los lamas tibetanos son practicantes del tantra mágico, una de las vías del budismo, que es un tipo de chamanismo y manejo de poderosas energías que se aplican tanto a la vida espiritual como material. El taoísmo chino tiene raíces mágicas que oscilan entre los opuestos yin y yang, infierno y cielo, noche y día. En los templos taístas se pueden encontrar demonios junto a las deidades santas. Todo es parte del Absoluto.

No se puede olvidar que los pueblos antiguos como los egipcios, etruscos, griegos, romanos, practicaban diversos tipos de rituales. Y en el mundo actual, algunas de estas prácticas están presente en las sociedades más civilizadas de este continente, muy apegado a la tradición de sus culturas milenarias.

## África

La mayor parte de los africanos tienen por religión un tipo de tradiciones llamadas animistas. Empleando este término una etapa primigenia de la religión, en la que las personas tratan de establecer una relación con poderes invisibles, concebidos como espíritus, y que pueden llegar a formar diversas jerarquías, como en los múltiples dioses del politeísmo, utilizando símbolos propios. Tanto el islamismo como el cristianismo suele mezclarse con las religiones tradicionales, y con modificaciones de estas religiones que derivan en sectas. La mayor parte son cristianos o musulmanes, introducidos por misioneros, o conquistados por la fuerza



Mapa tomado de [www.militar.org.ua](http://www.militar.org.ua)

## América

En América la religión predominante es el catolicismo, pero en su extenso territorio se encuentran todo tipo de religiones, creencias, sectas, movimientos religiosos. Actualmente se está dando una fuga del cristianismo al pentecostelismo, así como numerosos movimientos espiritista, religión cibernética, etc.

Hay gran diferencia entre las religiones de América del Norte y de América del Sur aunque en la zona más rica se está produciendo un multiculturalismo, sobre todo de

países de America del Sur que están aportando la cultura y la forma de sentir y expresar la religión.



Lo que se produce ante la homogenización de la globalización es una reafirmación de las identidades personales que influye en las creencias. Los nuevos movimientos religiosos en America latina<sup>8</sup> están impregnados de un fuerte componente mágico, que en el paradigma propuesto por Stark, de la oferta y la demanda, darían un motivo de elección por el atractivo de este factor.

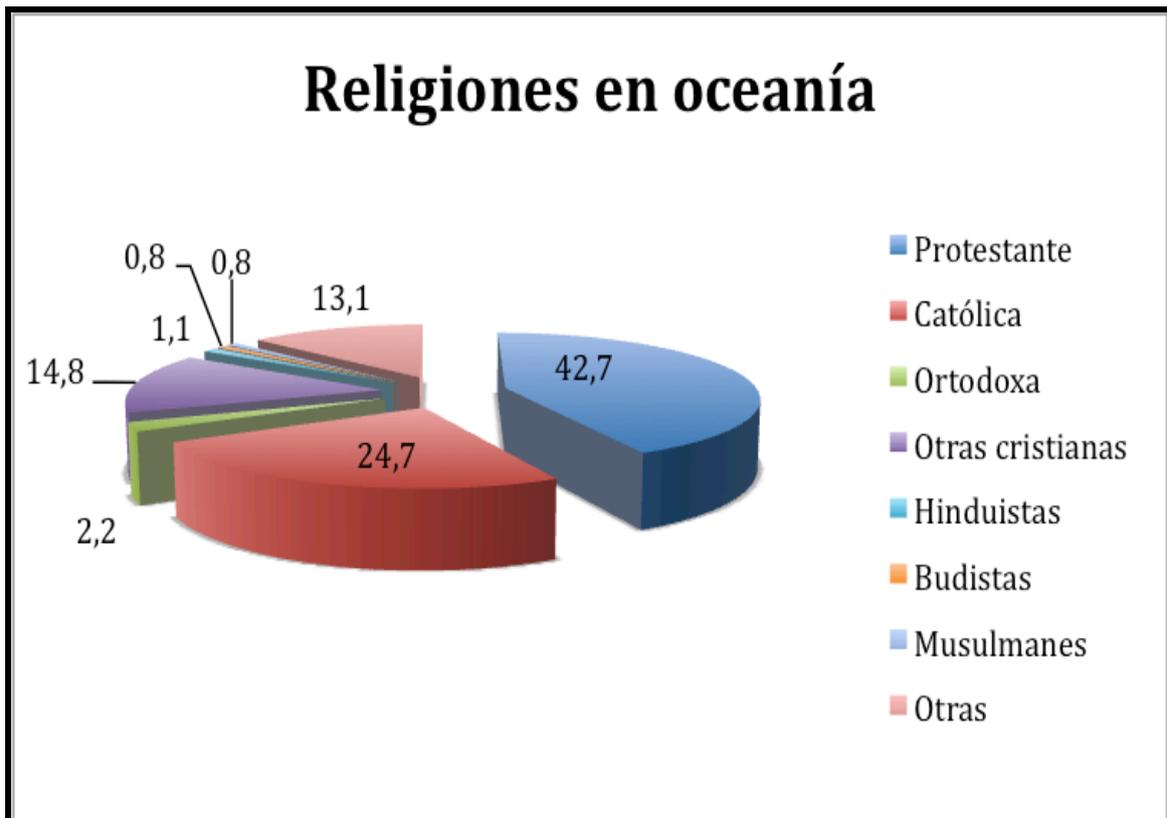
Los grandes gobernantes, empresarios, políticos, personajes populares de América Latina acuden con frecuencia a sesiones chamánicas, sin dejar atrás a los tarotistas, astrólogos, que usan otro tipo de magia diferente a los rituales, la del conocimiento esotérico y el poder mental. No se puede olvidar que muchos pueblos proceden de culturas milenarias como los aztecas o los incas que perviven en su memoria colectiva, en sus monumentos y en sus tradiciones.

Mapa tomado de misioneros.com

<sup>8</sup> A, FRIGERIO, «El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica» en *Ciencias Sociales y Religion* 11 (1999) 51-88.

## Oceanía

En este continente en general perduran un número importante de grupos étnicos que mantienen formas religiosas ancestrales, es la zona del mundo donde la colonización y el impacto moderno han sido más recientes por lo que conservan de manera más pura sus tradiciones.



En casi todos los continentes se da el animalismo, en mayor o menor proporción y según las dos teorías existentes se debería a la llamada teoría de los fantasmas, relacionada con el culto a los muertos, teoría asociada a Herbert Spencer, o bien a la de Tylor, quien afirma que todas las religiones empezaron siendo animistas, aunque hoy esta teoría está desechada. En Australia los indígenas no asocian los dioses a los espíritus, ni tampoco a los espíritus de los muertos, y sus dioses son simplemente magos, super-hombres. Nunca existió la adoración a los antepasados ni el culto a los muertos y se siguen practicando rituales ancestrales.

## 4.-Presencia de la religión en España

Una vez vistas las religiones y las posibles transformaciones en el mundo y especialmente en Europa, es interesante presentar una breve síntesis de la presencia de la religión en España.

### 4.1.- Antecedentes históricos

Si se estudia la historia de España en el siglo XIX se comprende que no es una historia de reaccionarios y anticlericales, sino una historia donde se busca un nuevo marco político donde quepan la Iglesia y el Estado Liberal, y a la vez las distintas minorías, políticas y religiosas. Iglesia y Estado se separan y deben buscar su lugar en ese nuevo marco y esto produjo el enfrentamiento entre ambos dando lugar en algunos momentos al anticlericalismo.

Existía una corriente reformista en la propia Iglesia, pero esas reformas fueron ejecutadas por los gobiernos al margen de las jerarquías eclesiásticas y esto creó un gran conflicto entre las dos instituciones porque, aunque la Iglesia católica era consciente de la necesidad de las reformas, no pudo asumir que en esta transformación no fuese ella la protagonista y fuese relegada en estas reformas.<sup>9</sup> *Los grandes temas del reformismo eclesiástico fueron: la excomunión, la desamortización y la independencia de Roma, temas nucleares del conflicto entre ambas instituciones en este siglo.*

Se inicia el siglo con una guerra santa cuyo lema era “por Dios, por la Patria y el Rey”, donde el clero tiene mucho poder y mueve a las masas. José I, hermano de Napoleón, mantuvo la confesionalidad religiosa, pero a la vez tuvo intromisiones regalistas consiguiendo la enemistad con la iglesia. Estas intromisiones fueron la supresión de la Inquisición, la reducción del número de conventos e incluso se llegó a suprimir algunos, o bien, la nacionalización de algunos bienes. Aparecen sacerdotes, grandes oradores, que recorriendo distintos territorios españoles predicaron esta cruzada de enfrentamiento al usurpador.

---

<sup>9</sup> La mayor parte de estas ideas están tomadas de los apuntes de clase del Profesor Pedro Riquelme del Instituto Teológico de Murcia.

En la constitución de las Cortes de Cádiz, año 1812, se intenta establecer la base de una sociedad moderna e ilustrada, pero sin abdicar de Dios porque se le reconoce como supremo legislador. En la Constitución aparece la religión católica como la única verdadera, pero a la vez se introduce “la nación la protege por las leyes sabias y justas” y prohíbe el ejercicio de cualquier otra. ¿Ilustración?, ¿liberalismo?, ¿proteccionismo?

Se dictaron leyes limitando derechos y privilegios eclesiásticos, y se inició una tímida desamortización. Se redujeron y se desamortizaron órdenes religiosas, circunstancia aprovechada por muchos para acusar a los liberales de enemigos irreconciliables de la Iglesia. También intervino en esta visión la libertad de imprenta porque se publicaron muchos libros y folletos con acusado anticlericalismo.

En el sexenio absolutista se vuelve a unir “Trono y Altar”, y la Iglesia recupera privilegios perdidos en épocas anteriores mientras que los liberales profesan un anticlericalismo cada vez más fuerte dando lugar a un recrudecimiento entre religión y liberalismo.

Posteriormente, en el Trienio constitucional los gobernantes realizan reformas en la Iglesia, sólo el poder civil, prescindiendo del Sumo Pontífice y de la jerarquía; suprimen la Compañía de Jesús, los liberales se entrometen en los centros de enseñanza y se reducen otra vez conventos, legislan sobre beneficios, diezmos, servicio militar de los seminaristas... Las relaciones entre España y Roma se deterioraron.

A este Trienio le sigue la Década ominosa con matanzas de religiosos, un período liberal donde se siguen las exclaustaciones, las desamortizaciones y continúan las supresiones de muchos conventos de monjas.

En este período de la historia de España, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, esbozadas en los párrafos anteriores, iban de un extremo a otro, predominando el ataque no frontal contra ella. En todo este período se dieron varias constituciones, unas más liberales que otras y también se firmó un concordato. Fueron las siguientes:

- *Constitución de 1837*, donde se reconoce por primera vez la dotación estatal a la Iglesia católica, se sigue siendo intolerante con otros cultos ya que no se permiten pero a la vez se sigue oprimiendo a la iglesia.

- *Constitución de 1845*, constitución moderada, periodo de reconciliación aunque no se prohíbe el resto de religiones. Buena sintonía entre Estado e Iglesia.

- *Concordato de 1851*,<sup>10</sup> por el cual se reestablecen las relaciones entre Iglesia- Estado. Se restituye bienes, se declara como única religión del estado con la exclusión de otras, se determina la participación en la enseñanza y se le da voto de censura. Se firma el Concordato entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX y Su Majestad Católica Doña Isabel II Reina de las Españas, un acuerdo que contribuirá a mejorar las deterioradas relaciones existentes entre los liberales y la jerarquía eclesiástica. La necesidad de legitimación de la monarquía isabelina frente a las pretensiones carlistas y el temor al contagio revolucionario que había conmocionado a las cortes europeas en 1848 propician cierto acercamiento.

---

<sup>10</sup> Concordato de 1851 La necesidad de legitimación de la monarquía isabelina frente a las pretensiones carlistas y el temor al contagio revolucionario que había conmocionado a las cortes europeas en 1848 propician cierto acercamiento. Con la firma del Concordato la Iglesia española, conseguirá poner un pie dentro del entramado instaurado por el nuevo Estado liberal, recupera, en gran medida, su privilegiada situación anterior obteniendo así una creciente influencia social en la España decimonónica.

El acuerdo alcanzado con el Vaticano va a permitir que se puedan restañar algunas de las heridas producidas en las relaciones Iglesia-Estado con ocasión de las medidas desamortizadoras tomadas en los años treinta por los primeros gobiernos liberales. La maquinaria diplomática se pone entonces en marcha con dos objetivos complementarios: por parte del Reino de España, conseguir el reconocimiento vaticano de la monarquía isabelina y, por consiguiente, la retirada del apoyo eclesiástico con que contaba el pretendiente carlista; por parte de la Santa Sede, la recuperación del poder económico y de la capacidad de influencia sobre la sociedad española. Durante todo el siglo XIX desde las Cortes de Cádiz hasta Mendizábal se había producido una desamortización de los bienes de la iglesia. Ya en la década moderada en 1845 se había aprobado la Ley de Culto y clero que restituía a la iglesia los bienes no vendidos. El principal escollo que encuentran los negociadores para alcanzar un acuerdo es, cómo no, la situación de las antiguas propiedades eclesiásticas. Al fin, tras meses de negociaciones, Juan Brunelli, Arzobispo de Tesalónica, y Manuel Bertrán de Lis, plenipotenciarios del Papa y de la Reina respectivamente, ponen su firma en Madrid al texto definitivo del acuerdo el 16 de marzo de 1851. Tras las preceptivas ratificaciones, el Concordato se convierte en Ley del Estado. También se establecía su participación en la determinación de las enseñanzas: Se encarga a los obispos y preladados velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres y sobre la religión religiosa de la juventud en el ejercicio de este cargo aún en las escuelas públicas

Se restablecía sus jurisdicciones así como la capacidad de censura: El Gobierno prestaría el apoyo a la iglesia cuando se opusiera a la malignidad de los hombres (costumbres, libros...)

El articulado recoge los principales objetivos de ambas partes:

la Santa Sede obtenía la devolución de los bienes que no habían sido vendidos a lo largo del proceso desamortizador, el control de la educación y el compromiso de que las arcas del Reino correrían con los gastos del culto.

La Monarquía, por su parte, veía reconocida la legitimidad del nuevo Estado liberal a cuyo frente se encontraba la reina Isabel II, debilitándose de esta forma el apoyo con que había contado la causa del pretendiente carlista, al tiempo que ajustaba las viejas estructuras económicas y territoriales de la Iglesia del Antiguo Régimen a los nuevos postulados liberales.

Con la firma del Concordato la Iglesia española conseguirá poner un pie dentro del entramado instaurado por el nuevo Estado liberal, recupera en gran medida su privilegiada situación anterior, obteniendo así una creciente influencia social en la España del siglo XIX. El acuerdo alcanzado con el Vaticano, va a permitir mejorar las relaciones Iglesia-Estado, deterioradas con ocasión de las medidas desamortizadoras tomadas en los años treinta, por los primeros gobiernos liberales. En el articulado se beneficiaron las dos partes: la Iglesia recuperaba los bienes no vendidos, control de la educación, etc, y la monarquía veía reconocida su legitimidad.

- *En el año 1869 se da una nueva Constitución*, la más democrática de todas, se mantiene el sostenimiento de la Iglesia y se da libertad de cultos públicos y privados a todas las religiones.

Posteriormente se inicia un proyecto de Constitución de la República en 1873 donde queda separada la Iglesia totalmente Estado, aunque no se llegó a legislar.

- *En la Constitución de 1876* se acepta la tolerancia religiosa a pesar de reconocer al catolicismo como religión oficial del Estado.

Todos estos movimientos pendulares de conflictos y de conciliaciones han sido debidos a la postura del Estado con respecto a la Religión, porque aunque las leyes oficialmente reconocían que la nación española era católica, en realidad se produjeron muchos hechos que desdecían estas manifestaciones. La intromisión del Estado en la Iglesia y de la Iglesia en el Estado dio lugar a guerras, conflictos, servilismos y prerrogativas.

A finales del siglo XIX, las personas cultas e intelectuales veían a la Iglesia como enemiga de la cultura, la clase popular de obreros y marginados la odiaban porque la creían responsable de las injusticias sociales, y ese odio, en ocasiones con violencia, hizo que se ensañaran con cualquier símbolo religioso, templos, personas o instituciones, a veces, incluso azuzadas por los propios dirigentes políticos.

La Iglesia y la mayoría de los católicos aceptaron la República pero cambiaron de opinión cuando se dieron cuenta del laicismo y el anticlericalismo. La política vaticana se mostró dispuesta a colaborar con la República en un primer momento, pero se opuso al igual que los católicos españoles por su política anticlerical. Se pretendió

aniquilar la religión pero la frase de Azaña en las Cortes: “*España ha dejado de ser católica*” era más un deseo que una realidad, porque eran numerosos los sacerdotes, monjas, religiosos y seminaristas que en ese momento existían en España. Lo que no consiguieron en un principio lo intentaron con Decretos.

- Se dio la *Constitución de 1931*. En ella se exponen los siguientes puntos: se determina la no confesionalidad de Estado; separación de la Iglesia y el Estado; no se paga el sueldo a los sacerdote; se ordena inscribir a las órdenes religiosas en el Ministerio de Justicia, para disolverlas si se consideraban peligrosas; se decreta libertad de conciencia; se secularizan los cementerios; se deja bajo la autoridad civil las fiestas públicas; se aprueba el divorcio; se decreta la enseñanza laica, gratuita y obligatoria; se dan las condiciones para autorizar la enseñanza en los establecimientos privados.

Se hacen leyes que afectaron profundamente a la Iglesia: se disuelve la compañía de Jesús; se quita el crucifijo en la escuelas; se da la ley de Confesiones y Asociaciones religiosa por la que el ejercicio del culto queda sometido a consentimiento de la autoridad civil; hay una propaganda anticlerical amparándose en la libertad de expresión, etc.

Todas estas medidas provocaron reacciones importante por parte de la Iglesia, de las familias católicas y del Vaticano.

Junto a estas leyes y el malestar profundo por parte de la sociedad se dieron numerosos sucesos trágicos y en 1934 hay un levantamiento general donde fusilaron a 34 clérigos y se destruyó más de medio centenar de iglesias, y entre ellas, se destroza la Cámara Santa de Oviedo.

Con el nuevo gobierno de Azaña se *da un decreto de amnistía* por el que los presos se echaron a la calle así como los de extrema derecha, produciendo un clima de miedo; se produce una anarquía, huelgas, atentados, ocupaciones de fincas, incendio de templos con un número considerable de muertos y de heridos. Era un ambiente prerrevolucionario donde la Iglesia estuvo perseguida.

Se propugnaba por parte de los católicos un Estado laico, con tolerancia religiosa a todos los cultos, con respeto a los valores, cultos públicos y privados que no sean contrarios a la dignidad de la persona, con organización propia, donde no se permita intromisiones ni leyes que atenten contra ella. Y en todo caso, al vivir en un estado laico, se debían respetar las leyes que no fueran en contra de la conciencia y “dar a Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios”.

También hay que tener en cuenta al antifascismo,<sup>11</sup> que surge en España desde la izquierda, no de manera inmediata porque el fascismo no apareció hasta 1933, y tuvo su origen en el triunfo nazi y el derrumbe del movimiento obrero del Continente, y fue una respuesta a la crisis histórica que surgió entre 1933-1947. Este movimiento procedía de la cultura del movimiento obrero del siglo anterior, del republicanismo en su lucha contra la monarquía y la iglesia desde 1868. La guerra civil, la derrota de la República en 1939 fueron causas del fracaso del antifascismo. El anticlericalismo fue, desde el principio, un elemento central de la cultura antifascista, aunque conoció grados muy diversos entre los anarquistas, los republicanos o los democristianos del PNV y la UDC.

*Después de la guerra civil que asoló a España, durante el Franquismo la Iglesia tuvo una situación privilegiada y la doctrina social de la Iglesia católica inspiró numerosas leyes. En este momento no se hizo Constitución, sino se dio el Fuero de los españoles, y en él se reconocían los privilegios concedidos:*

“La profesión y práctica de la religión católica, que es la del Estado español, gozará de protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se practicarán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la religión católica.”

Se admitió la existencia de otras religiones pero sólo en la intimidad, sin la posibilidad de poder celebrar ningún acto público. Sólo después de la declaración sobre la libertad religiosa resultante del Concilio obligó al Estado Español a permitir las diferentes religiones, crear lugares de culto públicos y poder dar a conocer sus creencias sin incurrir en delitos.

No se puede olvidar el papel de la Iglesia en el Gobierno del General Franco, su sumisión, los beneficios que esto le reportó, así como el papel importante que jugó en los años de transición hacia la democracia y el abandono del modelo nacional-católico hacia una forma más liberal.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> H. GARCÍA, «EL ANTIFASCISMO EN ESPAÑA (1933-1939): UNA HISTORIA PENDIENTE» Comunicación enmarcada en el proyecto sobre “Historia de las culturas políticas en España” de la Red temática de Historia de las Culturas Políticas y de las identidades contemporáneas (HAR 2010-12369/HIST).

<sup>12</sup> J. PEREZ VILARIÑO, «El futuro ...: “El testimonio más claro en el que han quedado cristalizadas estas demandas han sido las conclusiones de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, celebrada en Madrid en 1971 (Pérez Vilariño, 1974) y que, en un impresionante esfuerzo de aplicación de las exigencias del Concilio, abrió a la Iglesia española las puertas de la modernidad. En ella se sientan las

Tras el final de la dictadura, *la constitución de 1978* volvió a separar religión y Estado, y en 1980 se redactó una nueva ley sobre libertad religiosa. En España no hay religión oficial desde 1978.

En la Constitución de 1978 se lee: “La Nación Española, deseando establecer la justicia, la libertad y la seguridad y promover el bien de cuantos la integran, en uso de su soberanía, proclama su voluntad de: Garantizar la convivencia democrática dentro de la Constitución y de las Leyes conforme a un orden económico y social justo, consolidar un Estado de Derecho que asegure el imperio de la Ley como expresión de la voluntad popular, proteger a todos los españoles y pueblos de España en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones, promover el progreso de la cultura y de la economía para asegurar a todos una digna calidad de vida, establecer una sociedad democrática avanzada, y colaborar en el fortalecimiento de unas relaciones pacíficas y de eficaz cooperación entre todos los pueblos de la Tierra”.

En el artículo 16 se manifiesta: “Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la Ley. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones.

Como resumen de estas ideas se presenta el cuadro realizado por el profesor de historia *Don Juan Antonio Cabezos*<sup>13</sup>, que permite ubicar la religión con los períodos históricos:

<b>Período</b>	<b>Gobernante</b>	<b>Hechos</b>
1808-1814 Guerra de la Independencia.	Carlos IV abdica en Fernando VII, este en Napoleón y éste en su hermano José (Pepe botella).	Guerra popular. Estatuto de Bayona. Cortes de Cádiz.

bases programáticas para una transición sin ruptura, esto es, de un cambio de adaptación al nuevo entorno y a las demandas de las nuevas generaciones. La concreción de muchas de las proposiciones aprobadas por una mayoría superior a los dos tercios en la Asamblea Conjunta sigue todavía centrando el debate del Parlamento español. Entre ellas cabe destacar el derecho a la objeción de conciencia, la disminución de los desequilibrios regionales, el derecho al trabajo, etc. Esta actitud de respeto a la autonomía de la sociedad civil, por la que la Iglesia intenta renunciar a cualquier implicación de control vinculada al poder político, pareciera un signo claro de la voluntad de acabar con las formas clericales de vida religiosa”.

<sup>13</sup> Es profesor de historia de un Centro de Secundaria en la Comunidad Autónoma de Murcia.

	Participantes en la elaboración de la Constitución. 90 eclesiásticos, 56 abogados, 49 funcionarios, 39 militares, 20 intelectuales.	Constitución de Cádiz: primera constitucional liberal europea del siglo XIX: soberanía, separación de poderes, declara que la religión Católica es la única verdadera, abolición de la Inquisición.
1814-1820 Regreso al absolutismo.	Fernando VII.	Derogación Constitución de Cádiz, represión política, exilio, se inicia la era de los pronunciamientos, comienza la independencia de las colonias americanas.
1820-1823 Trienio liberal.	Fernando VII: Caminemos y yo el primero por la senda constitucional...	Se repone la Constitución de 1812. Los pueblos de Europa piden una constitución como la española. Más colonias americanas obtienen la independencia. Invasión francesa: los cien mil hijos de San Luis son enviados por los reyes europeos para ahogar la experiencia constitucional.
1833-1833 la Década ominosa.	Fernando VII.	Promulga la pragmática sanción que derogaba la Ley Sálica de influencia francesa (las mujeres no pueden acceder al poder). Genera el problema carlista
1833-1840.	Regencia de María Cristina. El estado sin dinero para abonar los intereses de la deuda pública y sin recursos para financiar la guerra carlista se incauta de las propiedades eclesiásticas. Espartero, general pacta con los carlistas una vez que los ha derrotado (abrazo de Vergara).	Estatuto Real de 1834. Guerra carlista. Desamortización. Constitución de 1837 (progresista).

1840-43.		Espartero expulsa de la Regencia a Maria Cristina.	Los progresistas en el poder. Barcelona bombardeada
1843-1854 moderada-	década	Isabel II-Narváez en el poder.	Constitución de 1845 Centralismo Gobernador Civil Concordato
1854-56 progresista	Bienio	Isabel II.	Desamortización civil de los Ayuntamientos (tierras comunales y de propios)
1856-1868.		Isabel II.	Crisis de 1866: los militares que están en el consejo de administración de las empresas de ferrocarriles preparan el pronunciamiento.
1868-1874 revolucionario.	Sexenio	Gobierno provisional Amadeo de Saboya Rey de España Las cortes monárquicas proclaman la I Republica. Republica Federal ( cantonalismo) Republica unitaria	
1876-1931 Restauración.	La	Alfonso XII. Alfonso XIII.  Institución Libre de Enseñanza. Residencia de estudiantes. Junta de Ampliación de Estudios. Generación de 1898. Generación de 1927.	Canovas: turno pacífico, falsificación electoral, Constitución de 1876, guerra hispano americana de 1898, (regeneracionismo), guerra en Marruecos, quema de conventos, Dictadura de Primo de Rivera, crecimiento económico (son asfaltadas las vías romanas), fin de la guerra en Marruecos. Crisis de 1929
1931- 36 II República.		Bienio Azañista Socialista.  Separación Iglesia Estado Acepta dicha situación Vidal i	Proclamada la II República mediante unas elecciones municipales y con menor número de candidaturas republicanas

		Barraquer.  Rechaza esta situación Monseñor Segura y Jesuitas. Expulsión de los Jesuitas.	frente a las monárquicas. Reforma agraria Constitución de 1931 Reforma ejército Reforma educativa Autonomías Quema de conventos
1931-36		Bienio Negro.	Revolución de 1934
1936-39		Guerra civil	Ambos bandos pretenden exterminar al otro. Holocausto eclesiástico Quema de imágenes y conventos.
1939-1959 franquismo	Primer	Franco.	Autarquía solo se consume aquello que se produce. Se paga la ayuda alemana con alimentos y materias prima y la italiana con dinero. Finaliza el gasto de la financiación de la guerra en 1959.
1959-1975 franquismo	segundo	Franco	Plan de estabilización económica. Se permite la emigración, planes de desarrollo, turismo, televisión, SEAT 600 y vivienda propia (crear una clase media de propietarios para evitar otra guerra civil). Ley de libertad religiosa Hoac: oposición laboral. Fundación de Comisiones Obreras por cristianos. Oposición de las universidades Ley de libertad de prensa (restringida). Ley de Asociaciones (restringida)

## 4.2- Contexto actual

España ha cambiado mucho en la última década y la sociedad ha experimentado unas transformaciones en todos los ámbitos y por tanto, estas transformaciones se han dado también en las relaciones Estado-Iglesia, pero sobre todo, en los propios creyentes y su visión de la religión, e incluso, en los no creyentes.

El cambio y modernización experimentado por la sociedad española en el último tercio del siglo XX, se ha reflejado en el ámbito de la religión. En unos pocos años se ha asistido a una transformación radical de las relaciones entre la religión, el estado y la sociedad llevando al límite al proceso de secularización. Y *estas transformaciones en el ámbito religioso se han realizado de forma acelerada*, tanto que Davie Grace<sup>14</sup> afirma:

“lo que ha durado cerca de un siglo en casi toda Europa se ha producido en España en sólo una generación”.

Las causas<sup>15</sup> más relevantes al inicio de la democracia que hicieron posible el consenso en los españoles, fueron las siguientes: en primer lugar, la existencia de un profundo cambio en la sociedad española, producido a partir de los años sesenta del pasado siglo como consecuencia de un intenso desarrollo económico, rápida industrialización, urbanización creciente, fuerte secularización, y un gran deseo de libertad, en segundo lugar, la actitud favorable de la Iglesia a una evolución pacífica hacia la democracia, la existencia en la realidad española de una derecha moderna y una izquierda moderada y finalmente, y la más importante, el fuerte deseo de la población de acceder pacíficamente a un cambio de régimen.

En este proceso se produjo una crisis económica a nivel mundial, pero que sin lugar a dudas lo que más afectó a España, en estos momentos fue el terrorismo de ETA y el golpe de Estado. Sartori escribe sobre las ventajas de la democracia ante la diversidad cultural, el valor de consenso, apunta las ventajas del disenso para solucionar los conflictos:

---

<sup>14</sup> D. GRACE, «Europe: l' exception qui confirme la regle en Le reenchantment du monde», dir Berger Paris, 2001, pp. 99-128. '

<sup>15</sup> M. PUELLES, «¿Un nuevo pacto en Educación: Historia de un proceso», en *Revista de la Asociación de Inspectores de Educación en España* 12 (2010).

“Hoy sabemos que la democracia es algo más que una forma de gobierno. Posiblemente sea el régimen político que más se ajusta al pluralismo de las sociedades actuales, posindustriales y posmodernas, en las que afloran diversidades culturales -bien externas, como las culturas inmigrantes, bien internas, como las culturas territoriales-, diversidades sociales -propias de sociedades complejas muy diferenciadas- y diversidades políticas -encarnadas por grupos diferentes que representan valores e intereses distintos y, en ocasiones, antagónicos. Las sociedades democráticas permiten que ese pluralismo tan diverso emerja al exterior y sea objeto de debate y discusión en el espacio público. Si este fenómeno se produce pacíficamente es gracias a que las sociedades democráticas, en virtud del *consenso procedimental*, constitucionalmente asumido, han acotado un espacio común en el que juegan unas reglas, consentidas por todos, para resolver los conflictos. Si a ello se une el *consenso básico* sobre valores y cuestiones fundamentales, podríamos decir entonces que "es muy posible que la gente entra en conflicto [sólo] en torno a las políticas<sup>16</sup>). La organización del disenso, en las citadas sociedades, es justamente los que llamamos institucionalmente la oposición.

De todo ello se deduce, como múltiples autores han señalado, que el disenso está en la base misma de la sociedad pluralista, que el gobierno democrático se basa en el disenso, si bien, repito, cuando se parte del consenso básico y procedimental, el campo del disenso se circunscribe a las políticas específicas. De ahí también que el *consenso político* esté excluido *normalmente* del juego político de las democracias; ahora bien, cuando el disenso desemboca en un intento de imponer a la otra parte los propios valores se produce un conflicto normativo, esto es, un intento de "institucionalizar las metas colectivas de la sociedad, de distribuir los recursos con los que cuenta esta misma sociedad, y de establecer comportamientos mediante normas sociales o normas legales".<sup>17</sup>

Pero si hay un consenso previo sobre los valores básicos y sobre los procedimientos, y no se busca imponer valores, el disenso sobre las políticas constituye el normal campo de juego. Como ha señalado uno de los politólogos que más se han ocupado de este problema, el disenso "domestica el conflicto, lo transforma en conflicto pacífico".<sup>18</sup>

En el momento actual se está en una sociedad compleja, de nueva sensibilidad cultural con grandes posibilidades y a la vez con grandes contradicciones, de cambios rápidos y profundos, en búsqueda de ajustes sociales y económicos. A lo que algunos llaman nuevo orden mundial, otros la conocen como crisis de civilización.

En el ámbito europeo español,<sup>19</sup> dicha cultura se define como aconfesional, secularizada, pluralista, democrática, postcristiana, posmoderna y postindustrial. Pero en esta sociedad siguen creciendo las grandes bolsas de marginados (el llamado cuarto mundo) que, en su origen, ofrecen algunas de las siguientes causas: parados de larga duración, ruptura de relaciones familiares y sociales, falta de autoestima y motivación,

---

<sup>16</sup> G. SARTORI, *Partidos y sistemas de partidos*, Madrid 1980, p. 40.

<sup>17</sup> E. BERICAT, «Existe riesgo de una nueva guerra cultural en España en El conflicto cultural en España. Acuerdos y desacuerdos entre los españoles», dir E. Bericat Alastue, Madrid 2003. P 31.

<sup>18</sup> G. SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid, 2001, p. 36.

<sup>19</sup> R. BERZOSA MARTÍNEZ, *Las 7 palabras*, Madrid 1995.

y, finalmente, en algunos casos y en algunos colectivos, marginación xenofóbica y racista.

Los cambios<sup>20</sup> más significativos de la sociedad del año 2010 han sido:

- Preocupación por el medio ambiente, ya que España es el quinto país emisor de gases de efecto invernadero de la Unión Europea, con un 8,8% sobre el total de emisiones, según datos de Eurostat
- Disminuye el consumo de agua en los hogares
- Menos residuos urbanos
- Todas las comunidades incrementan su población empadronada en el último año. El 12,1% de las personas empadronadas en nuestro país son extranjeros.
- La Proyección de Población a Corto Plazo para el periodo 2009-2019 contempla una desaceleración de la tasa de crecimiento de la población de España, que se reduciría desde el 1,2% anual registrado en 2008 hasta el 0,3% en 2010. A partir de este año y hasta 2018 la tasa se estabilizaría.
- Uno de cada tres nacidos es de madre no casada
- Menor tasa de mortalidad. Los extranjeros fallecidos suponen casi un 3% y son principalmente de Reino Unido (24,2%) y Alemania (12,8%)
- Según datos de Eurostat, en 2007 la esperanza de vida al nacer en España se sitúa entre las más altas de la UE, siendo de 84,3 años para las mujeres y 77,8 para los hombres.
- Menos matrimonios. En 2008 se registran 194.022 matrimonios, 3,7% menos que el año anterior.
- Según la Estadística de Nulidades, Separaciones y Divorcios, en el año 2008 se producen 118.939 disoluciones de matrimonios, un 13,5% menos que en el año anterior. Los divorcios ascienden a 110.036, frente a las 8.761 separaciones y las 142 nulidades. La edad media a la disolución del matrimonio es de 41,7 años para las mujeres y de 44,2 años para los varones. La duración media de los matrimonios disueltos es de 15,6 años.
- La Formación Profesional crece un 7,8%. Los alumnos matriculados en másteres aumentan un 109,0%.
- Actividad cinematográfica en descenso
- Las enfermedades cardiovasculares, primera causa de muerte

---

<sup>20</sup>Datos tomados del INE. *España en cifras en 2010*.

- Según datos avance de la reciente Encuesta Europea de Salud en España, en 2009, siete de cada 10 personas de 16 años o más afirman que su estado de salud en los últimos 12 meses ha sido bueno o muy bueno. El 27,3% de la población ocupada ha faltado al trabajo por un problema de salud en ese mismo periodo.
- Retroceso en el consumo familiar Según datos de la Encuesta de Presupuestos Familiares, en 2008, cada hogar dedica en media 31.953 euros anuales a gastos de consumo, lo que supone un 0,1% menos que el año anterior. Eliminando el efecto de la inflación, la tasa de variación es del -4,1%.
- Aumenta el gasto social, Según datos del Ministerio de Trabajo e Inmigración, en 2009 se alcanza la cifra de 8,5 millones de pensiones contributivas del sistema de la Seguridad Social, un 1,7% más que el año anterior. La pensión media de jubilación asciende a 854,1 euros al mes y la de viudedad a 553,9.
- Disminuye el uso de teléfono fijo frente al móvil. Aumenta el uso de Internet
- Según la Encuesta de Población Activa (EPA), en 2009 el número de activos se sitúa en algo más de 23 millones de personas. La tasa de actividad alcanza así el 59,9% de la población de 16 y más años, siendo la femenina el 51,6% y la masculina el 68,6%. El número de ocupados desciende un 6,8% respecto a 2008. Por sectores económicos, la construcción es el más afectado, un 23,0% menos de ocupados, seguido de la industria (13,3%).
- Se va igualando el salario de la mujer al hombre aunque lentamente
- Hogares más ahorradores. Disminuyen las compras a plazos
- La agricultura ecológica en ascenso La producción ecológica multiplica por cuatro su extensión en la última década. En 2008 alcanza la cifra de 1,3 millones de hectáreas. Líder europeo en producción pesquera España se mantiene a la cabeza de la producción pesquera de la Unión Europea, tanto en capturas como en producción acuícola.
- Aumento de paro
- Casi un 25% menos en la compra de viviendas.
- Saldo positivo en la balanza turística, pero menos gasto
- Víctimas mortales de violencia de género La violencia de género sigue siendo un problema en España. En 2009 el número de víctimas mortales a manos de sus parejas o exparejas asciende a 55, con un tasa de víctimas mortales mayor entre la población de mujeres extranjeras (8,52 frente a 1,63).

Valeriano Esteban<sup>21</sup> escribe referente al papel que los sociólogos han realizado en el estudio de los datos estadísticos, alertando sobre los prejuicios en el análisis de ellos:

“La sociedad europea posterior a las grandes revoluciones reflexionó sobre los cambios sociales y sobre el papel de la religión utilizando principalmente la idea de secularización. Con la ayuda de unas ciencias sociales etnocéntricas, la idea se reforzó y se proyectó como destino inevitable del desarrollo de toda la humanidad. Esta idea pudo mantenerse durante cierto tiempo, pero a medida que se vio desacreditada para el mundo extra-europeo, también ha empezado a ponerse en cuestión su idea central, la de ser un proceso natural. Proyectar sobre otros nuestra experiencia particular con la religión es cuestionable. Por difícil y arduo que sea, superar determinadas preconcepciones de la realidad permitiría empezar a salir de las perplejidades a las que muchos europeos nos enfrentamos cuando tratamos de la religión en el mundo moderno. Los valores tolerantes y las prácticas del secularismo democrático han de ser actualizados en vista de las nuevas situaciones de multiculturalismo *de facto*, más allá de un etnocentrismo revestido de secularismo reactivo”.

Es decir, *para poder realizar un estudio serio sobre la religión es necesario no sólo conocer la cultura, sino la cultura del momento estudiado*. Esta ha sido la intención de este apartado: conocer la sociedad española del momento presente, con sus manifestaciones actuales y sus creencias profundas.

El filósofo español Abellán<sup>22</sup> ha sintetizado en diez las claves para entender el final de siglo XX y esta primera década del siglo XXI:

“La primera, el cambio de pensamiento: hoy se piensa en “universal” (cada uno de nosotros somos la humanidad, y la humanidad depende de nosotros).

Segunda clave: el triunfo del presente. El hombre de hoy no quiere vivir atado al pasado ni a tradición alguna vinculante; pero tampoco quiere hipotecarse en aras del futuro, de la utopía. Los mass media le han devuelto la presente.

Tercera clave: ya no se cree en el progreso como una especie de mito o religión. Dicho progreso debe dejar de ser “cuantitativo” para transformarse en “cualitativo” o de calidad de vida.

En este sentido, la cuarta clave será la revolución del espacio: el hombre de hoy vuelve a valorar los espacios humanos, a medida del hombre, lejos del ruido, la contaminación y la peligrosidad de las grandes ciudades.

La quinta clave es la de una nueva ética basada en la racionalidad, la responsabilidad y la libertad traducida en “libertades”. Todo ello desde una valoración del pluralismo, la diferencia y la secularidad.

Precisamente la sexta clave es el respeto a la diferencia, para romper con peligros latentes como los nacionalismos o los totalitarismos.

La séptima clave es el nacimiento de un nuevo intelectual: ante todo con misión crítica y libre en relación al análisis del momento cultural y social en el que vive.

La octava clave es la unión entre inteligencia o pensamiento, y el corazón o el

---

<sup>21</sup> V. ESTEBAN, «*Más allá de la secularización*» en [www.proyectos.cchs.csic.es](http://www.proyectos.cchs.csic.es)

<sup>22</sup> R. BERZOSA MARTÍNEZ, «Urgencias de dialogo Fe-Cultura», en *Religión y Cultura* XLII (1996) 137-158.

sentimiento. Ciencia y vida deben caminar unidas.

La novena clave es el redescubrimiento de la vida privada, como una especie de utopía individualista y revaporización de la propia persona y su dignidad.

La décima, y última clave, es la crisis de la modernidad. Porque el pensamiento se ha sentido impotente para crear un nuevo humanismo. En este sentido la postmodernidad es la crítica desencantada del proyecto moderno y la revaporización, al mismo tiempo, de un nuevo humanismo donde se haga realidad la otra cara de la modernidad: libertad, fraternidad, igualdad, solidaridad". (Los subrayados son de la autora de este trabajo).

Es decir, se sintetiza la última década del siglo XX y las primeras décadas del XXI, en: pensamiento universal, presentismo, progreso cualitativo, valoración del medio ambiente, una ética basada en la racionalidad, respeto a lo diverso, pensamiento crítico, inteligencia emocional, revalorización de la vida privada y crisis de la modernidad.

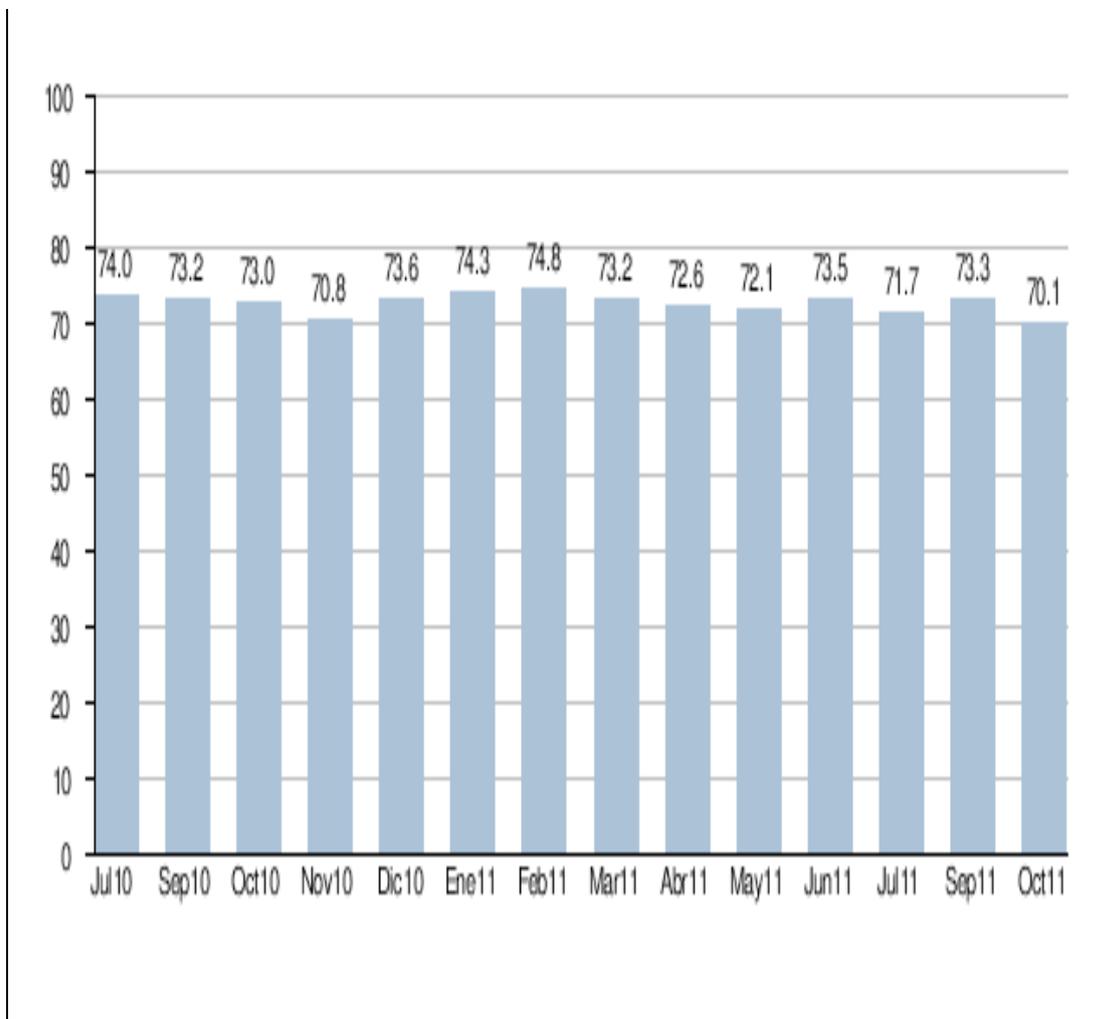
Glicerio Sanchez Recio<sup>23</sup> da un paso más y, afirmado que es plural en el sentido ideológico y político, la describe como democrática, tolerante, laica, pacifista, desmovilizada, descentralizada, alejada de las actitudes religiosas y morales de la jerarquía eclesiástica. Aunque sigue siendo mayoritariamente católica, el índice de participación en las prácticas religiosas es bajo, aunque a pesar del laicismo, mantiene gran influencia en la población y el poder político le otorga privilegios.

### **4.3.- Evolución de la religión en España**

Si se estudia la evolución del porcentaje de católicos en España en los últimos años se obtiene la gráfica:

---

<sup>23</sup> G. SANCHEZ RECIO, « La persistencia del Franquismo en la sociedad española», en *Actas del IV Simposio de Historia Actual*. Logroño 17-19 octubre de 2002. Publicado en Instituto de Estudios Riojanos 2004. pp 93-111.

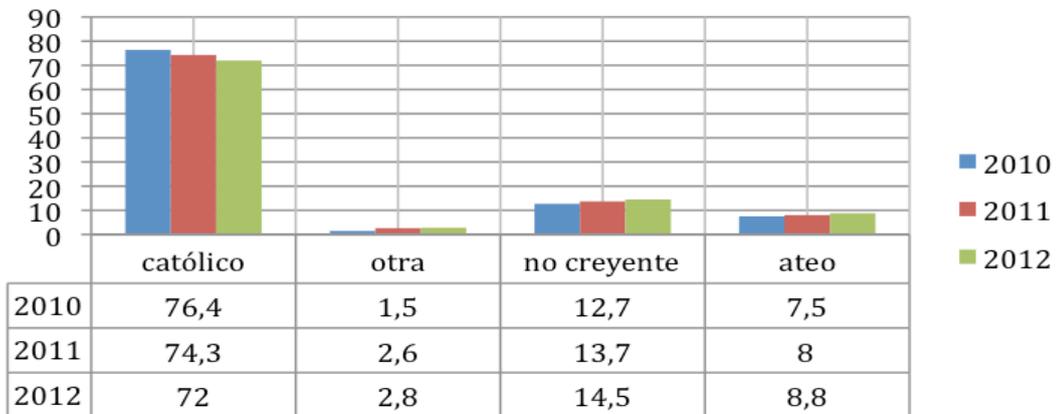


*Fuente:* Centro de Investigaciones Sociológicas. Consultado en octubre de 2011.

Se observa un descenso en el número de personas que se declaran católicas desde julio del año 2010 a octubre del 2011.

Estas aseveraciones están confirmadas por datos objetivos también extraídos de Centro de Investigaciones Sociológicas. Se ha tomado datos de Barómetro de Enero de los años 2010, 2011 y 2012, y el resultado es el siguiente:

## Evolución de la religiosidad en España



De elaboración propia con datos de CIS, Números de estudios 2828; 2.859 y 2.927.

Los que se declaran católicos desciende y sube la curva de los que se declaran no creyente o ateos. Así mismo se observa un aumento de personas que tienen otras religiones. Este mismo Barómetro de enero de los tres últimos años, al preguntar por la practica religiosa con tamaño de muestra 2.477; 2.478 y 2.480 declaran :

	<u>2010</u>	<u>2011</u>	<u>2012</u>
Casi nunca	56,1	58,1	56,1
Varias veces al mes	15,6	16,4	15,7
Semanalmente	13,5	9,8	15
Varas veces	0,9	1,9	2,7

Hay un ligero ascenso en la práctica religiosa a pesar de existir menos creyentes. Sería interesante indagar este fenómeno, comprobar que no es un fluctuación o error, y comprobar la tendencia. Se confirma con estos datos el ascenso acelerado del laicismo en España, porque la tendencia de los creyentes desciende y asciende la de los no creyentes y la de los ateos. Se observa una clara tendencia gradual a la disminución en la población que se define como católica, y un claro aumento en la población que se define como atea/no creyente. Cada año que pasa como media, hay aproximadamente un 0,9% menos de católicos y un 0,9% más de ateos/no creyentes en España. En cifras brutas estaríamos hablando de unas 370.000 personas al año que cambian de este modo

sus creencias sobre religión (o, dicho de otro modo, la diferencia entre el número de católicos y el número de ateos/no creyentes disminuye en  $370.000 \times 2 = 740.000$  personas cada año).

El porcentaje de “otras religiones” no ha variado prácticamente en toda la década. Sigue estando en porcentajes mínimos. Es un dato que contrasta claramente con los disparates que se pueden leer en Internet o en la prensa sobre “invasiones musulmanas” o con los propios temores albergados sobre el auge de nuevas sectas. La realidad está ahí: un batiburrillo heterogéneo que no ha podido superar el 2% en la última década y ahora mismo está exactamente en los mismos niveles que en el año 2.001.

En realidad, *el cambio se da en su mayoría por relevo generacional. La ideología de los jóvenes de hoy es muy distinta a la de la gente mayor que poco a poco va desapareciendo.* De continuar la tendencia observada en la última década, podríamos concluir que en el 2.040 el número de ateos/no creyentes superaría por primera vez al de católicos en España. Claro está, sólo si continuara esa tendencia. Pero lógicamente eso depende de muchos factores externos. Un cambio en el Vaticano hacia una Iglesia más racional y abierta a las demandas de la sociedad actual sin duda frenaría la caída en el número de fieles. Y por el contrario, una persistencia en las posiciones más ultramontanas podría acelerar el colapso (al hacer cada vez más enorme la brecha entre las exigencias de la Iglesia y las ideas predominantes en el conjunto de la sociedad). Por supuesto, esos cambios que se le piden a la Iglesia nunca serían en lo esencial de ella, que es Cristo, sino en algunas normas y actitudes, que si alterar la Verdad, siguen ancladas en épocas arcaicas.

En general, en España no existe animadversión hacia otras religiones aunque, de acuerdo con varias encuestas internacionales, es uno de los países occidentales con las opiniones más negativas sobre los judíos. Han aparecido numerosos datos cuantitativos, aunque no se ha explicado suficientemente esta actitud. Alejandro Baer y Paula López<sup>24</sup> en los meses de septiembre y octubre de 2012 realizaron un trabajo sobre el antisemitismo en España. Cuando analizaron los datos observaron, que, a pesar de la creciente secularización de la sociedad española, la variable central de los motivos de la persistencia y el resurgimiento del antisemitismo en este país sigue siendo la religión en un sentido cultural amplio.

---

<sup>24</sup> A. BAER – P. LÓPEZ, «The blind spots of secularization», and *European Societies* 14 2 (2012) 203-221.

A partir de los años 70 del siglo XX se produce un desinterés por la religión y por la Iglesia católica, y será en los últimos años del siglo y principios de actual, cuando se genera una secularización masiva en las jóvenes generaciones, enculturizadas en familias, donde la religión había pasado a un segundo término y no ocupaba un puesto relevante en sus prioridades y donde se daba un lejanía de la religión y de la Iglesia católica.

Alfonso Pérez Agote<sup>25</sup> ha construido una tipología de las formas de religiosidad en la sociedad española que explica las diferentes posturas de los españoles con respecto a la religión:

1. Anticlericalismo suavizado, residuo de formas anticlericales antiguas.
2. Catolicismo tradicional, sujeto a la jerarquía eclesiástica.
3. Catolicismo del logro, dentro de las corrientes ultraconservadoras del catolicismo.
4. Catolicismo traumatizado.
5. Catolicismo vacío.
6. Catolicismo desengañado.
7. Los no católicos.
8. Los no religiosos.

Así mismo, este autor<sup>26</sup> sostiene que la sociedad española está inmersa en grandes transformaciones en el campo religioso configurado por tres oleadas diferentes relacionadas entre sí. La primera es la ocurrida en el anticlericalismo del siglo XIX hasta la guerra civil, donde existía un odio a la iglesia y a la religión. La segunda oleada se produce en los años sesenta y setenta del siglo XX con el consumo de masa, donde aparece un desinterés hacia la religión y la última oleada se debe a las nuevas generaciones, donde ya no es importante el desinterés, sino una extirpación de las raíces religiosas de la cultura.

En España no se prestó atención al hecho religioso, hasta la últimas décadas del siglo XX, por el papel que la Iglesia mantuvo en la transición democrática y su influjo importante en el cambio social. Este cambio social, la entrada en la democracia, supuso un rechazo juvenil a las formas de religiosidad que consideraban arcaicas e intolerante.

---

<sup>25</sup> El segundo objetivo de una investigación titulada: “Secularización de la vida y formas de construcción del sentido en la sociedad española contemporánea” realizada en la Universidad Complutense de Madrid con datos del Estudio del CIS no 2752 (año 2008).

<sup>26</sup> A. PEREZ-AGOTE, «La irreligión de la juventud española», en *Revista de Estudios de Juventud* 91 (2010) 50.

Se consiguieron cotas de libertad que no casaban con las normas de la iglesia, sobre todo en moral sexual.

A este panorama hay que añadir el papel de la mujer en la sociedad. Es cuando la mujer adquiere competencias para ejercer una profesión, despojándose del rol tradicional asignado desde los inicios de las sociedades y asumiendo roles hasta ahora impensables, realizados en la segunda guerra mundial por la escasez de hombres, y que después, una vez asumidos no dejaron.

El menor número de vocaciones sacerdotales así como el envejecimiento de los sacerdotes, ya motrado anteriormente, el cuestionar el celibato que hace abandonar el sacerdocio, permite diagnosticar un descenso en la religiosidad española, que no implica un abandono de la iglesia, sino de la práctica.<sup>27</sup>

Pero a pesar de todos estos factores la inmensa mayoría de los españoles sigue siendo católica. Algunos investigadores como Garelli<sup>28</sup> o Tornos<sup>29</sup> sostienen que hoy prevalece una identidad religiosa débil, pero una identidad religiosa, consecuente con la declaración de muchos españoles que se consideran católicos no practicantes.

Otro factor importante en este descenso de la práctica religiosa fue la concentración de la población en las zonas urbanas y el cambio en el sistema educativo. Se produjeron dos corrientes: una totalmente contraria a la religión, minoritaria, y otra que abogaba por una religión civil acorde con la nueva cultura democrática y cuyos fieles solían ser personas de mayor edad.

Se empezaba a vislumbrar una religión más libre, sobre todo en los más jóvenes, de las instituciones eclesiales y una práctica religiosa de las personas de la tercera edad. A estos factores hay que unir la desintegración de las familias, la falta de educación religiosa que se producía en las casas, el descenso de la natalidad, la falta de lectura, de estudios teológicos y ciencias religiosas en la universidades, los programas televisivos, en un principio tímidamente contrarios a la iglesia y hoy se enfrentan a ella con agresividad en algunos medios, la herencia del nacional-catolicismo, la presencia de nuevas religiones, en un principio minoritarias, que han orientado el diálogo con la increencia y el desarrollo de una religión civil. La propia Iglesia cambia sus formas para

---

<sup>27</sup> Cf. Estudios: R. DOUCASTELLA, «Geografía de la práctica religiosa española», en *Análisis del catolicismo español.*; FOESSA *Informe sociológico sobre el cambio social en España*, Madrid 1983; J. GONZALEZ-ANLEO, *Sociología de la religión en España sociológico sobre el cambio social en España*, Madrid 1983; J. GONZALEZ-ANLEO, *Religión y sociedad en la España de 1990*, Madrid 1991.

<sup>28</sup> F. GARELLI, *Forza della fede e debolezza della religione II* mulino, Bologna, 1996.

<sup>29</sup> A. TORNOS - R. APARICIO, *¿Quién es creyente en la España de hoy?*, Madrid 1994.

buscar una nueva lógica donde expresar su fe.

Los jóvenes actuales son diferentes a las generaciones anteriores. Javier Elzo describe a estos nuevos adolescentes con las siguientes características: preocupados por lo próximo y lo cercano, con miedo al aburrimiento, huyendo de la soledad, inclinados al pacifismo y a la tolerancia, pero sin valorar el compromiso ni la responsabilidad, se dicen libres, pero siguen atados a la familia, y les preocupa la violencia escolar ya que casi un 20% han recibido malos tratos en la escuela, casi un 30% de los jóvenes entre 15 y 17 años han tenido relaciones sexuales completas, su paradigma de ocio es el botellón y aunque ha disminuido la ingesta de alcohol siguen bebiendo con la misma frecuencia. Y en general consideran la religión como un tema de mayores, de otra generación.<sup>30</sup>

La secularización y descristianización de la juventud española se han acelerado en los últimos años ocupando los últimos lugares si se comparan con otros jóvenes europeos. En los últimos años la mayoría de jóvenes españoles de 15 a 24 años han dejado de considerarse católicos de hecho. El descenso no ha sido homogéneo.

Cuando se intentan razonar las causas de este comportamiento, de esta secularización galopante en un país eminentemente católico como España, hay que citar factores de todos los ámbitos. Vilariño<sup>31</sup> escribe:

“La tardía entrada de la sociedad española en la modernidad-esto es, en el pluralismo democrático, la autonomía de la persona, la crítica de la razón, el desencantamiento de la naturaleza y la desacralización de las instituciones no puede por menos de producir unas veces desconcierto y otras ganas de huir hacia delante. El engranaje del pluralismo –que el protestantismo realizó a partir del principio del libre examen y al precio de la división y el fraccionamiento- aparece como una de las asignaturas pendientes para que la iglesia católica- y más aún la española- entre de lleno en la modernidad”.

Con la llegada de la democracia se produjo una reacción frente a lo que en la época franquista fue la religión oficial, con una crítica hacia ese nacionalcatolicismo, añejo según muchos españoles con una mala imagen de la Iglesia, que no supo renovar su lenguaje y la comunicación del mensaje, quedando desfasada en el uso de las nuevas tecnologías.

No se habla de religión en los ambientes familiares, y si se habla, se considera como tema no importante. También se ha producido una situación nueva en los

---

<sup>30</sup> J. ELZO, *La voz de los adolescentes*, Salamanca 2008.

<sup>31</sup> J. PÉREZ VILARIÑO, «El futuro de la religión en España», en *Papers* 47 (1995) 9-29, p. 22.

colegios católicos, ya que la mayoría del profesorado es laico, e incluso, los curas y las monjas van desapareciendo de las aulas, con el deterioro de la enseñanza católica. Estos colegios tienen la titularidad de entidades religiosas, pero la mayor parte del profesorado es laico, y en ocasiones no comprometido con la fe católica.

Se duda de los dogmas, se hace una religión a la carta, y abunda el “no compromiso”. Las iglesias no presentan actividades ilusionantes para los jóvenes y tampoco facilitan el asociacionismo juvenil, bien porque los sacerdotes no saben, no pueden o no quieren. Falta pastoral para este grupo de edad.

A esto hay que añadir el proceso de secularización interna de la iglesia, el delegar muchas de las funciones en laicos sin preparación y que inducen en muchas ocasiones a errores.

*A pesar de este panorama sombrío de la religión de España, hay movimientos eclesiales realizando una verdadera evangelización.*

#### **4.4.- Cifras objetivas del descenso de religiosidad en España**

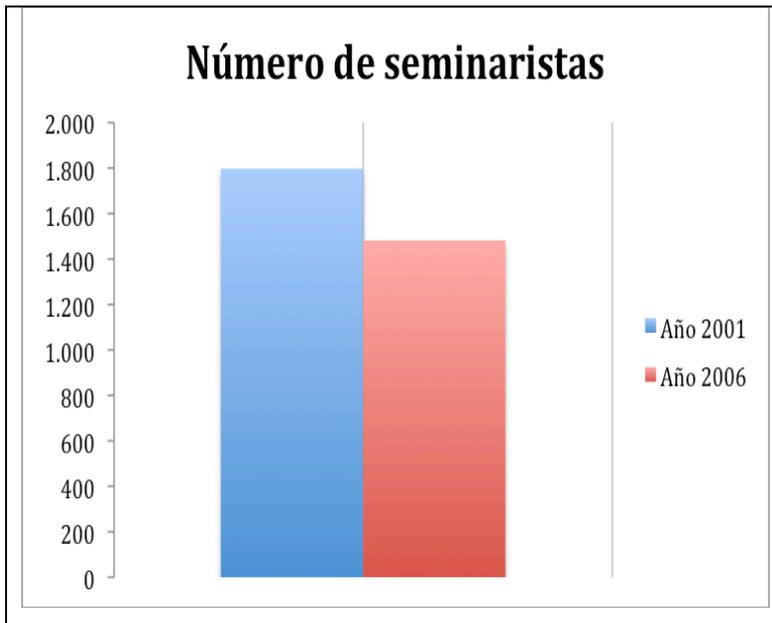
El portavoz y secretario general de la Conferencia Episcopal Española (CEE), Juan Antonio Martínez Camino, expresó en diciembre de 2007 la preocupación de los obispos por la crisis de vocaciones en España.

Martínez Camino, al presentar el libro "*La Iglesia católica en España. Estadística de los años 2001 a 2005*,"<sup>32</sup> pone de relieve la secularización interna y externa de iglesia.

A continuación se presentan algunos datos que confirma lo anteriormente expresado:

---

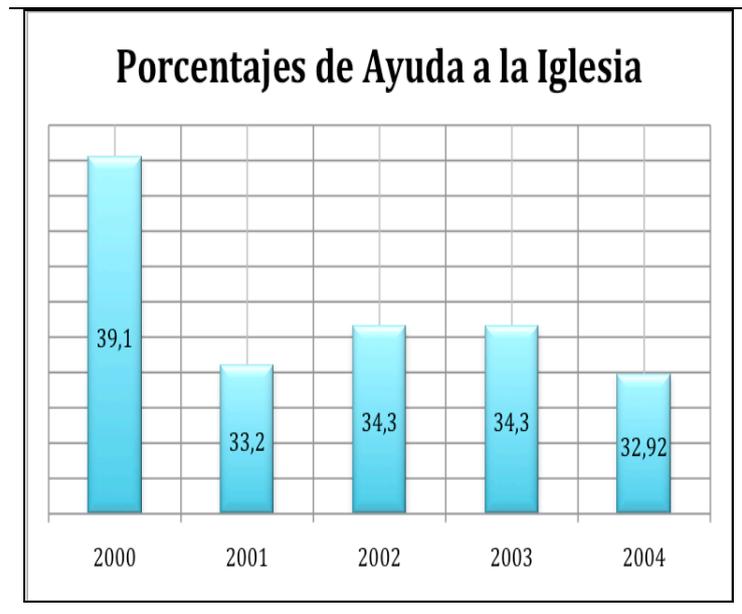
<sup>32</sup> La Conferencia Episcopal Española (CEE), presentó públicamente el libro "*La Iglesia católica en España. Estadísticas. Edición 2007*", elaborado la Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia (OESI).



Se produce un descenso de seminaristas en estos cuatro años, que en números absolutos serían 316.

Otro dato que mostraría este descenso sería el porcentaje de contribuyentes que señalan la opción de la iglesia católica en la declaración del IRPF:

También se observa un descenso en la aportación aunque las cifras indican una estabilidad en los tres últimos años, sin el descenso entre el año 2000 y 2001.



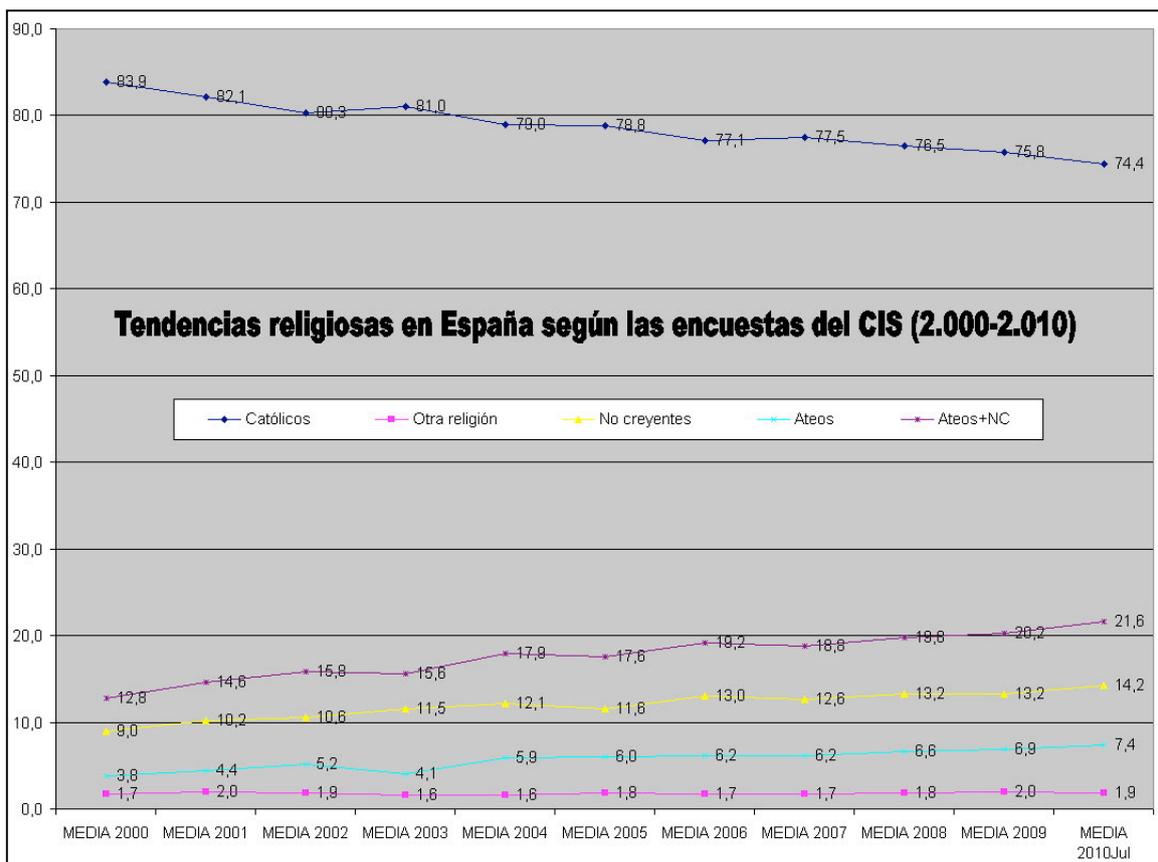
Un dato significativo, que pone en evidencia la identidad de los españoles como católicos, es el descenso de los matrimonios eclesiales pero el aumento del número de bautizos.

La labor caritativa y social de la iglesia católica ha aumentado y así Cáritas ha destinado en 2005, 170 millones de euros en proyectos y manos Unidas ha aumentado su recaudación contra el hambre pasando de 43 millones en 2001 a 61 millones en 2005.

En educación en el año 2005 el porcentaje de elección de Enseñanza Religiosa Escolar ha sido en torno al 80%.

Centros de titularidad eclesiástica	Centros privados no confesionales	Centros públicos
99%	78%	70%

Como se observa, los sociólogos se han interesado de los cambios en la sociedad española presentando las estadísticas, los porcentajes de todo y para todo, y no en el momento actual sino en décadas anteriores estudiando cualquier modificación social y cultural de la sociedad. ¿Y de la religión?, ¿qué tendencia religiosa han encontrado?



Diapositiva tomada de Don Luis Oviedo en el IT de Murcia

Sin que llegue a los datos obtenidos en Francia, se observa la misma tendencia, es decir, menos católicos y aumento de ateos. Esta tendencia es evidente porque los católicos en el año 2000 tenían un porcentaje de 83,9% y en el 2009 de 74,4% , es decir, hay un descenso en la práctica religiosa, casi de 10 puntos en 9 años.

Otras religiones pasan del 12,8% al 21,8%, los no creyentes de 9% al 14,2% y los ateos de 3,8 % al 7,4% . Con estos datos cambia el panorama religioso en España en esta primera década del siglo XXI.

Los datos aportados por la Conferencia Episcopal<sup>1</sup> permiten un conocimiento mayor de la realidad religiosa. Estos datos son:

- El 76,4% de los españoles se considera católico, es decir, aproximadamente, 35.924.068 personas.
- La geografía eclesial de España se compone de 14 Provincias Eclesiásticas divididas en 69 diócesis, además del Arzobispado castrense.
- En la actualidad ejercen su ministerio en España 2 cardenales, 14 arzobispos, 52 obispos residenciales, 7 obispos auxiliares. Asimismo, hay 4 cardenales, 5 arzobispos, 26 obispos y 3 obispos auxiliares, todos ellos eméritos.
- El número de parroquias existentes en la actualidad asciende a 22.686.
- El número de sacerdotes incardinados en las diócesis españolas es de 18.633.
- Los religiosos que realizan su labor en la Iglesia en España son 61.106 (49.640 religiosas y 11.466 religiosos).
- En España hay 104 congregaciones masculinas y 303 femeninas.
- En el curso 2010/2011 hay un total de 1.227 seminaristas mayores y 1.292 menores.
- En el año 2010 se encuentran desempeñando sus labores pastorales fuera de nuestras fronteras un total de 107 obispos españoles, distribuidos en más de 30 países de todo el mundo. El total de misioneros supera los 14.000. De ellos, cerca de 3.000 son religiosos, 7.500 religiosas y más de 1.500 religiosos no presbíteros. Hay que añadir a 900 sacerdotes diocesanos, de los cuales 345 son los sacerdotes diocesanos que trabajan en Hispanoamérica, bajo los auspicios de

---

<sup>1</sup> Los datos están copiados íntegramente de la Oficina de Sociología y Estadística de la Conferencia Episcopal Española. Anualmente la CEE presenta su Memoria de Actividades Económicas.

A 1 de Enero de 2010, según datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), la población empadronada en España es de 47 millones de personas. Según datos del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), el 76,4% de los españoles se considera católico.

la OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispano-Americana). A todos ellos hay que sumar más de 1.100 laicos que han decidido entregar su vida como misioneros en diferentes lugares del mundo.

- La inmensa actividad caritativa y asistencial de las instituciones de la Iglesia es consecuencia directa del anuncio y la vivencia de la fe, por lo que no puede dissociarse de la actividad pastoral. Los 4.459 centros asistenciales de la Iglesia en España, con un total de 2.764.719 personas asistidas, son la expresión más visible de la Caritas cristiana, como reflejo del amor de Dios al hombre.
- Según señalan organizaciones como Manos Unidas y Caritas, a pesar de la actual situación de crisis, la colaboración generosa de la sociedad sigue aumentando. En Caritas, por ejemplo, en 2009 se produjo un aumento de socios y donantes de un 12,69% con respecto al año anterior.
- Asimismo, existen 12.415 asociaciones inscritas en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio del Interior, que agrupan a un elevado número de fieles católicos en actividades religiosas y culturales.
- Los centros católicos concertados, además de transmitir a los jóvenes los valores que se derivan del Evangelio, ahorraron en 2008, 4.148 millones de euros a las administraciones públicas. Tal ahorro resulta de la diferencia entre el coste de una plaza en un centro público y el importe asignado al concierto por plaza.
- El número de alumnos matriculados en los ciclos de Educación Infantil, Primaria, Secundaria y Bachillerato asciende a 4.440.191. La media gira en torno al 71 % de los estudiantes, es decir, tres de cada cuatro, optan, cada año, libre y voluntariamente por recibir enseñanza religiosa.
- Los bautismos sufren variaciones oscilantes provocadas principalmente por el ritmo de variación de los nacimientos en cada año. En el año 2009 la cifra de bautizados en España ascendió a 314.719.
- Los niños y niñas que se acercaron al Altar a recibir su Primera Comunión, en el año 2009, fueron 244.489.
- En 2009, las parejas que optaron por unir sus vidas bajo el Sacramento indisoluble del matrimonio católico ascendieron a 91.386.

Es cierto que hay un descenso de la religión católica en España, pero las cifras apuntadas demuestran que para más de los dos tercios de la población española sigue siendo significativa la religión católica, y esto tiene que ver en sus opciones de vida, aunque en algunos de ellos sea tangencial.

El centro de Investigaciones Sociológicas de 2012 informó que durante el primer trimestre de 2011, aumentó un 2,7% el índice de asistencia a la misa dominical y a otros actos de culto en España (que llega al 43,7%), aunque la estadística es ambigua en sus resultados, porque en el mismo período ha disminuido un 1,1% el número de los españoles que se consideran católicos (el 73,2%).

¿Que significado tienen estos datos? ¿Que hay menos personas que se dicen católicas, pero los que se identifican como tales tienen una mayor conocimiento de esa religión y son más responsables? Aún no existen datos que confirmen estas hipótesis por lo que sería acertado acometer este trabajo cuando se obtengan nuevos índices en los años venideros. ¿Habría un cambio de tendencia como pronostican algunos?

Otro tema importante es la proliferación de sectas en España. Han aparecido las sectas en España de toda índole y de toda variedad. Unas 500.000 personas pertenecen a sectas<sup>2</sup> y el número de ellas está aproximadamente en más de cien, aumentando y creciendo el número de personas adeptas.

Hoy existen numerosos estudios sociológicos sobre la religión en España, e incluso, estudios por comunidades como los realizados por Fundación Pluralismo y Convivencia. Se han editado los resultados de las investigaciones realizadas en Cataluña (Las otras religiones), la Comunidad Valenciana (Minorías de lo mayor), la Comunidad de Madrid (Arraigados), Canarias (Religiones entre continentes), Castilla-La Mancha (religion.es), Aragón (Construyendo redes), Andalucía (¿Y tú (de) quién eres?) y el País Vasco (Pluralidades latentes). Así mismo se ha hecho en Navarra, Ceuta, Melilla y en Murcia.

En todos estos informe se evidencia la disminución del número de practicantes, la pérdida de posición social de la Iglesia lo que ha hecho que como organización tenga cada vez menos actuaciones en la sociedad, y se produzca una decadencia religiosa.<sup>3</sup>

El proceso secularizador imperante en estos momentos en España se percibe en todas las manifestaciones de la sociedad.

La increencia católica hoy, en España, podría reconducirse sustancialmente a una triple fuente sociológica:

---

<sup>2</sup> Según han explicado los expertos en este fenómeno y miembros de la Red Iberoamericana de Estudio de las Sectas (RIES), el sacerdote Luis Santamaría del Río y Vicente Jara, con motivo de la presentación del libro de Santamaría: ¿Qué ves en la noche? Religión y sectas en el mundo actual.

<sup>3</sup> J. PEREZ VILARIÑO, «El futuro de la religión en España», en *Paper* 47 (1995) 9-29. Este trabajo es resultado de un proyecto de investigación cooperativa financiado por la DIGICYT y la Dirección Xeral de Ordenación Universitaria e Investigación de la Xunta de Galicia.

- a) el pluralismo moderno, que ofrece una competencia de cosmovisiones frente a la católica
- b) deficiencias en la socialización religiosa, que producen incoherencia e inmadurez en la fe
- c) un desarrollo, con el nivel educativo global de la población, del sentido crítico frente al fenómeno " iglesia" como institución social<sup>4</sup>.

El descenso en la práctica religiosa se produce con mayor intensidad en las grandes ciudades y en los grupos de jóvenes a la vez que aparecen otras religiones y otras tradiciones religiosas importadas por los inmigrantes y un número creciente de personas que se declaran ateas, agnósticas, pero lo que está aumentando es el número de indiferentes. Este es el principal problema, la indiferencia. E incluso los que se declaran creyentes tienen un mayor libertad y autonomía, con prácticas cada vez más seculares.<sup>5</sup>

Esta disminución de religiosidad influye en la crisis familiar, el aumento del número de divorcios, la dejación de los padres en el deber de educar a los hijos, las nuevas corrientes pedagógicas que en ocasiones preconizan el “laiser faire”, con la consecuencia de una mala formación en los jóvenes españoles, no sólo cultural y social sino también en el ámbito religioso, que no sólo ha desaparecido de las escuelas, ya que la materia de religión es una optativa en inferioridad de condiciones con respecto a las otras materias, sino que incluso la iglesia ha hecho dejación de sus funciones presentando currículos alejados de la propia formación espiritual.

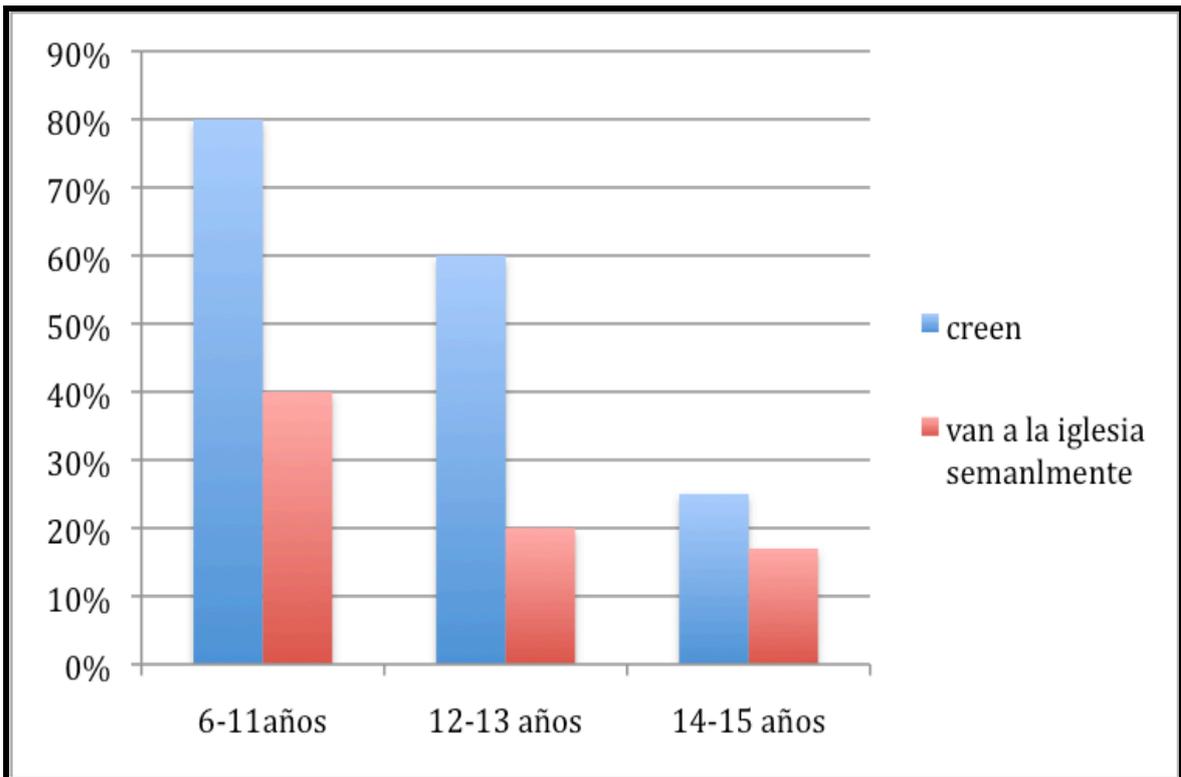
Otra situación alarmante son las estadísticas sobre religiosidad infantil y adolescente<sup>6</sup>: los niños de 6 a 11 años, el 80% se consideran cristianos y el 40% va a misa semanal, mientras que entre los 12 y 13 años ya sólo el 60% se considera cristiano y apenas el 20% va a la iglesia, y con 14 y 15 años sólo cree en Dios un 25% y apenas un 17% va a la iglesia semanalmente.

---

<sup>4</sup> J. M. MARTINEZ CORTÉS, «Sociología de la increencia en España», en *Pastoral misionera*, 21 (1985) 143-157.

<sup>5</sup> PÉREZ VILARIÑO afirma que: “Las variaciones en el tamaño organizativo, como antecedente o concomitante de otras formas de cambio social, han sido una de las relaciones más ampliamente discutida y documentada en sociología de las organizaciones”

<sup>6</sup> Metadigma 2008, Instituto de la Juventud 2008, Fundación Santa María, etc...



Diapositiva de creación propia con los datos de Metadigma 2008. Instituto de la Juventud

Por tanto, el mayor alejamiento de la fe en España, se da entre los 10 y 14 años, después de la Primera Comunión y cuando pasan de la enseñanza básica a la secundaria. Es una etapa crítica donde se está descuidando la formación religiosa.

Otro aspecto en España es la falta de consideración de la formación teológica, la exclusión de estos estudios de la Universidad, no sólo como materia, residual en algunas Facultades, sino de las propias Ciencias Religiosas, lo que hace que la mayoría de los ciudadanos españoles desconozcan los fundamentos doctrinales, los avances científicos. No existe en ninguna Universidad Española una Facultad de Teología donde se estudie de manera científica esta materia, y todos los trabajos están realizados o bien por teólogos con formación en Universidades eclesiásticas o bien, por otros especialistas de otras ramas del saber, o bien, por teólogos españoles que ha estudiado en Universidades de otros países.

Vilariño en un artículo recogido del diario *El Mundo*<sup>7</sup> la siguiente cita de Ratzinger:

<sup>7</sup> Diario *El Mundo*. 23-1 1-1992: 2.

“El cardenal Ratzinger, al presentar el nuevo catecismo en 1992, subraya que, por estar (en un periodo histórico nuevo, marcado por esquemas de pensamiento [...] en total ruptura con lo que conocíamos [...] es necesario volver a formular la lógica y la suma de la fe cristiana [...]. La novedad es que hemos querido presentar una visión unificadora y orgánica de la fe [...]. Es el fruto de una reflexión, que ha durado años, de la Iglesia universal para actualizar su fe)) El laico interviene cada vez más en la iglesia católica, tiene presencia en los colegios católicos, en las instituciones benéficas, etc, es decir, muchas de las actividades desarrolladas anteriormente por los sacerdotes, debido a la escasez de ellos en este momento, están hoy en manos de la sociedad civil, fundamentalmente en manos de la mujer, por lo que no necesita una legitimación religiosa.

No se puede olvidar el papel realizado por los medios de comunicación en el desarrollo de valores contrarios a la doctrina cristiana. Programas con mensajes denigrantes hacia la moral católica se presentan desprestigiados. Así mismo el respeto por otras tradiciones religiosas, la defensa de ellas se mezclan continuamente con las agresiones a la religión católica.

La transición política, la separación de iglesia- Estado, la libertad religiosa, la apertura de España a Europa, la llegada del turismo que introdujo cambios sociales y culturales, la inmigración, han activado el cambio en la mentalidad de los españoles y que puede ser beneficiosa sobre todo para relativizar las excelencias de la propia cultura y llegar a la conclusión de que la propia no es la mejor de las culturas posibles, y para recibir y gozar de las aportaciones beneficiosas de las otras culturas para nuestro modo de vida y para todos<sup>8</sup>.

Anteriormente se ha señalado que la sociedad española vive un cambio religioso profundo, tardío y rápido como también la separación de Iglesia-Estado.<sup>9</sup> Esta separación ha sido en España problemática debido a las reacciones de la Conferencia Episcopal contra las decisiones políticas que afectan a la vida, a la familia y al matrimonio.

Ya en la década de los sesenta, se da una caída de la práctica religiosa y pérdida de interés por el Magisterio de la iglesia retirándose la religión al ámbito privado, es decir, es un país de cultura católica no regida por la Iglesia. El descenso de los que se denominaban católicos practicantes se compensaba con el aumento de católicos no

---

<sup>8</sup> A. MONTES DEL CASTILLO, - M. J. MARTÍNEZ, *Diversidad cultural y religión. Minorías religiosas en la Región de Murcia*. Madrid 2011. Resultado de un contrato de investigación entre la Universidad de Murcia y la Fundación Pluralismo y Convivencia.<sup>9</sup> A. PÉREZ-AGOTE, «La irreligión de la juventud española», en *Revista de Estudios de Juventud* 91 10 (2011) 49- 64.

practicantes. Pero no se da una oposición manifiesta, sino de indiferencia, de desinterés, evidenciada en la década de los noventa con un alejamiento de la juventud.

Pero a pesar de todos estos datos negativos la religión está presente y cada vez más la espiritualidad ocupa nuevas parcelas en el hombre.

## **5.- Conclusión**

Una vez analizados los datos objetivos y el estudio de los datos subjetivos, de diversos investigadores se puede concluir:

- Que las creencias no desaparecerán porque la espiritualidad es una necesidad del hombre.
- El hecho de que las creencias perduren no significa que las prácticas religiosas subsistirán tal como hoy se conocen, porque la cultura se va transformando y la creencia como parte de esa cultura se transformará también. Las creencias cambian y se pluralizan, dándose cada vez más “los creyentes sin pertenencia”.
- Mas de la mitad de la población mundial (57%) se declara creyente de alguna religión, siendo los países más pobres los que se identifican como más creyentes.
- Sólo un 14% de la población mundial no tiene ninguna religión.
- En los países occidentales, en los últimos años se está produciendo un descenso de personas religiosas y un aumento de personas ateas.
- Las Iglesias siguen jugando un papel importante en la sociedad.
- Sigue influyendo la religión de los padres en la elección de la religión, pero no en la intensidad de la práctica religiosa.
- Hay disparidad de criterios respecto a la educación religiosa en las escuelas en los países occidentales así como en la posibilidad de llevar signos religiosos.
- Respecto a la influencia del Papa en el diálogo con las demás religiones se considera escasa.
- No importa a la mayoría de las personas de la civilización occidental el que sus hijos se casaran con personas de otras religiones.

- Al comparar el número de seminaristas católicos de órdenes menores y mayores, se comprueba el descenso de vocaciones religiosas en Occidente, no siendo así en África, produciéndose lo que se conoce como “*cristianismo de la diáspora*”.
- Las transformaciones en el ámbito religioso en España se han realizado de forma acelerada.
- España sigue la tendencia mundial: el número de católicos desciende y sube el de ateos. Hay un descenso en la práctica religiosa, sobre todo en las ciudades.
- Hay en España una identidad religiosa débil con una religión más libre en los jóvenes y sin compromiso con ella.
- Hay un fuerte secularización interna en la iglesia en general y también en la iglesia española.
- Hay un hecho empírico y es que *la religión y las instituciones religiosas siguen presentes en este mundo secularizado y que en muchos países ha surgido un retorno de la religión a la esfera pública por lo que se impone una reflexión actual.*

Ramoneda asevera que:

“las religiones clásicas compiten en un mercado cada vez más competitivo con las sectas, las religiones a la carta, las iglesias fastfood, la astrología, la psicología de ocasión e incluso ciertos discursos de humanismo práctico para ofrecer alimento espiritual a una ciudadanía en pérdida de referencias. Pequeñas respuestas instantáneas para el consumo que, como éste, generan la adicción de la frustración permanente. Y la política no puede ocultar su impotencia ante la economía que adquiere, cada vez más, el carácter de primera fuente de normatividad”

Cuando se plantea la necesidad de salir de la crisis actual, propone hacer lo contrario a la modernidad, si la modernidad significó hacer una represión de todo lo espiritual, ahora, lo que hay que hacer es una des-represión reconociendo lo espiritual como algo siempre presente en el hombre. Esto no significa un retorno al tradicionalismo sino buscar activamente, creativamente, la respuesta a la preocupación última del hombre.

Ayala escribe, una vez analizado el movimiento ecuménico propuesto por la iglesia y en relación con el futuro del cristianismo:

“A mediados del siglo XX dos conocidos pensadores expresaron casi con idénticas palabras cuál sería el futuro de la religión en el siglo XXI. André Malreaux escribió: El siglo XXI será espiritual o no será. Por su parte, Karl Rahner matizó: El cristiano del mañana, o será místico o no será. Creo que el escritor francés adivinó lo que ahora estamos viviendo: el materialismo ateo impuesto por el marxismo atentaba contra las raíces mismas del hombre; por eso ha llegado la reacción de la manera más inesperada. El teólogo alemán, sin embargo, puso el dedo en la llaga causada por el exceso de juridicismo en el cristianismo católico.

Toda vida, incluida la vida espiritual se muestra espontánea, creadora. Se necesita, por tanto, libertad para que las personas que sientan la fuerza de Dios encuentren cauce adecuado a sus iniciativas personales o colectivas. La iglesia no puede olvidar lo sucedido a algunos grandes místicos, que se vieron obligados a vivir al borde de la heterodoxia por causa de una superortodoxia”.

Analizando lo anterior, se puede concluir que el cristianismo será cada vez más místico y por tanto, más reducido en seguidores. Cristian Parker Gumucio<sup>10</sup> afirma que en esta época de cambios sociales han aparecido formas de creencias sincréticas y neomágicas, quizás debido al nuevo milenio donde se ha agotado el paradigma clásico.

*Lo que se postula es una autentica renovación de lo religioso, si volver la mirada al pasado para introducirlo en la sociedad actual sin olvidar su esencia, a la vez que establecer un diálogo sincero y en igualdad de condiciones con las demás tradiciones religiosas. Este es el futuro que se augura a las religiones y en especial al cristianismo.*

---

<sup>10</sup> C. PARKER GUMUCIO, «Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencia y esoterismo en una sociedad en mutación cultural Mentalidad religiosa en América Latina y el Caribe, en Territorios religiosos y desafíos para el diálogo», edit Aurelio Alonso, Buenos Aires. 2008, pp 338- 365.

## **CAPÍTULO II**

### **CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN**

**1.- Introducción**

**2.-Contexto donde se realiza la investigación**

**3.- Experiencias previas relacionadas con la investigación**

**3.1.- Características del alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia**

**3.1.1.- Características generales**

**3.1.2.- La convivencia en los centros educativos y la afectación personal en el alumnado y en los docentes en la Comunidad Autónoma de Murcia**

**3.1.3.- Actitudes sexistas en el alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia**

**3.2.-Establecer una jerarquía de valores**

**3.3.-Búsqueda de motivación del alumnado**

**3.4.- Aplicación de los dilemas morales**

**3.5.-Conocimiento científico sobre los valores en los jóvenes de la Comunidad Autónoma Murciana**

**4.- Características de la población Murcia según el Centro de investigaciones Sociológicas**

**5.- Conclusion**

## **CAPÍTULO II**

### **RELIGIÓN EN LA COMUNIDAD DE MURCIA**

#### **1.- Introducción**

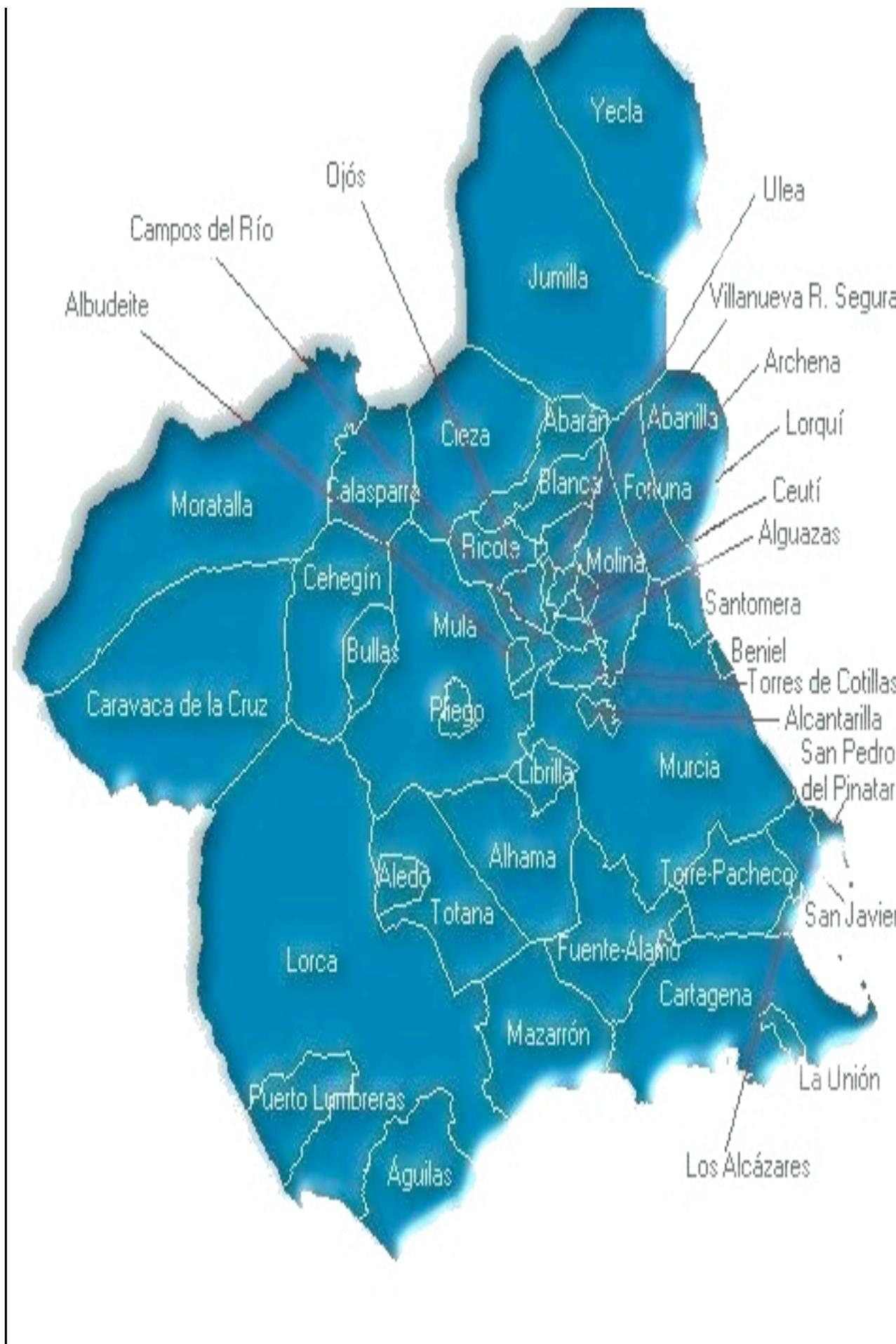
Uno de los objetivos de este estudio es conocer la religiosidad en la Comunidad Autónoma Murciana, pero el análisis no se puede hacer en el vacío sino situado en un contexto, se trata de conocer las características propias de esta comunidad y de su población. Este es el contenido de este capítulo, presentar lo peculiar de esta comunidad en todos los ámbitos para poder tener una mejor comprensión del tema.

#### **2.- Contexto donde se realiza la investigación**

La Comunidad Autónoma de Murcia, situada en el sureste de la Península Ibérica, con una superficie total de 11.314 km<sup>2</sup>, representa el 2,2% del territorio español. Está muy vinculada al mar por su situación estratégica en el Mediterráneo y por su 274 Kilómetros de costa.

Más del 50% de la población de Murcia se encuentra en los tres municipios más importantes de la región: Murcia, Cartagena y Lorca.

La capital de la región, Murcia, concentra un tercio de la población total y, con más de 400.000 habitantes, se ha convertido en la séptima ciudad en tamaño de España. Una de las principales características demográficas de la región de Murcia es su juventud, como lo demuestra el hecho de que el rango de edad principal es de los 25-29 años. Tiene pueblos con una extensión grande, y con una población superior a muchas capitales de España. A continuación se presenta un mapa con los principales municipios de la Comunidad.



Mapa tomado del CRE

Cuando se intenta analizar la religiosidad de la Comunidad Autónoma de Murcia, la diversidad que actualmente se da en ella, es necesario preguntarse por la identidad de esta comunidad. Y lo peculiar de Murcia es la *poca identidad como Comunidad* debido a la multiplicidad de identidades.

La Comunidad Autónoma de Murcia, por tanto, no tiene una clara identidad nacional, Monte del Castillo<sup>1</sup> explica claramente esta falta de identidad porque a pesar de ser una comunidad con una sola provincia, no tiene una homogeneidad:

“...tenemos que afirmar la existencia de una notoria debilidad en la conciencia de identidad regional que se disuelve por arriba en la pertenencia sin limitaciones al Estado-Nación y por abajo en las identidades locales, municipales o comarcales, que generan en los actores sociales un sentido de pertenencia superior a la de la pertenencia a la Región. Murcia, pues, crisol de culturas en la historia y síntesis de identidades circundantes se presenta actualmente como una identidad colectiva desarticulada, sin un centro unificador de la misma y con muchos núcleos que la fragmentan, y entre los cuales existe un cierto grado de tensión y conflicto, de los cuales el que enfrenta a Cartagena con la ciudad de Murcia no es el único. La consecuencia es que la aparente homogeneidad cultural, que esgrimen los nacionalismos en España, como argumento para la defensa de la Nación y el Estado, aunque esto contradiga la realidad social, definitivamente, multicultural, en la Región de Murcia no tiene sentido ni plantearlo. Como hemos indicado, la razón es que la diversidad cultural interna de la región dispersa entre la ciudad y la huerta, entre la industria y el turismo, entre la agricultura intensiva y la ganadería, entre los servicios y la pesca no consigue articular una identidad colectiva fuerte y con proyección política en el contexto del Estado autonómico.”

Desde el año 2003 la población ha crecido un 17% hasta llegar a los 1.461.979 habitantes, con los que en la actualidad cuenta la Región de Murcia, según el padrón municipal de habitantes de 2009. El uno de enero de 2011, la población era de 1.470.069, creciendo en dos años en 8.090 habitantes. La densidad de población de la Comunidad Autónoma es de 131 hab./km<sup>2</sup>, superior a la media nacional cuya relación se sitúa en 89 hab. /km<sup>2</sup>.

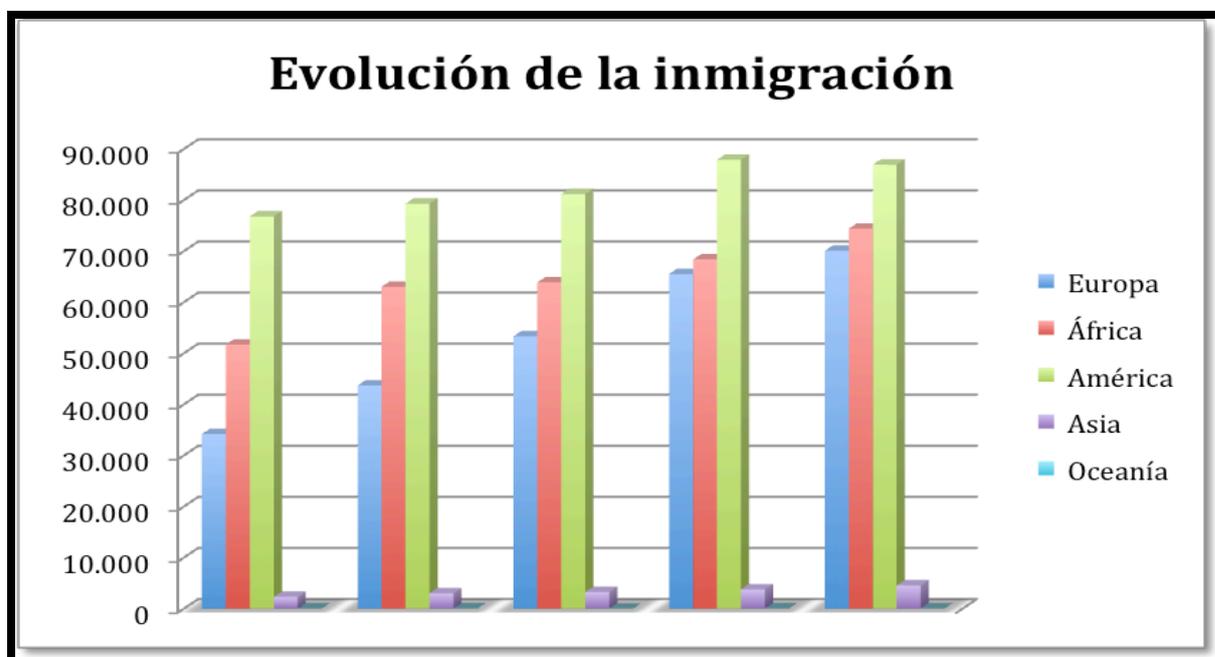
Hasta el momento la región ha sido una de las zonas de recepción de más inmigración de España, aunque el número es difícil de cuantificar debido a la cantidad de ilegales que entran por las costas de la región y no contabilizados en ninguna parte. Así mismo, debido al clima mediterráneo, donde la temperatura media anual varía entre 16° y 19° oscilando según la altura, con cielos despejados y escasez de lluvias, hace que muchos de los llamados “sin techo” elijan Murcia para los meses más fríos. Por tanto, hay una gran masa de población que no está cuantificada en estas cifras, tanto de

---

<sup>1</sup> A. MONTES DEL CASTILLO, *Diversidad*, p.53.

inmigrantes de otros países como de otras comunidades autónomas de España.

El diagrama presenta la evolución de la población inmigrante desde el 2005 hasta el 2009. Como se observa la mayor parte procede de America seguida de África, escasa de Asia y casi nula la de Oceanía.



Elaboración propia Datos tomados de CREM. Movimientos Migratorios.

La cifra total de inmigración<sup>2</sup> ha sufrido un descenso del 33% en los últimos tres años, pasando de 80.004 a 53.578 con niveles semejantes al año 2002. El retroceso más importante se ha producido en las entradas procedentes del extranjero (20.303 en términos absolutos y un 63% en términos relativos) volviendo a tener una magnitud por debajo de la existente en el año 2000, aunque mayor que al inicio del boom de las llegadas a la Región de Murcia de población de otros países.

Las inmigraciones de otras provincias españolas disminuyen un 17% (3.857) y las inmigraciones interiores, un 9% (2.266). Pero casi toda la reducción viene explicada por la caída en los movimientos de los ciudadanos de nacionalidad extranjera.

Desde hace dos años la población de inmigrantes de America Latina ha descendido debido a la crisis económica de España. Estos inmigrantes, sobre todo de Ecuador, han vuelto a sus países, debido a la falta de empleo en la Comunidad.

<sup>2</sup> Cifras obtenidas del Servicio de Estadística de la Comunidad Autónoma de la región de Murcia. Año 2010.

Hasta hace unas décadas, Murcia era conocida por la huerta, que le permitía exportar productos agrícolas a otras regiones de España y a algunos países europeos. La población dedicada a la agricultura ha disminuido, sobre todo en las personas de menos edad. Hoy se trata de una ciudad de servicios con industrias alimentarias, textiles, de destilación, fabricación de muebles y de materiales de construcción.

Cuenta con una gran tradición histórica, con indicios de población desde la cultura del Argar, cultura desarrollada durante la Edad del Bronce, que tuvo su centro en el sureste ibérico, con un avanzado concepto de urbanismo además del dominio de la agricultura y la metalurgia del bronce. Son numerosos los restos arqueológicos de varias culturas como por ejemplo, la cultura ibérica encontrada en el pueblo de Mula, la árabe de Cieza, la romana de Cartagena, y es muy frecuente encontrar castillos, murallas, en casi todos los pueblos, signos de esa tradición histórica.

Para tener una aproximación a la religión en Murcia, como hecho cultural se observa que el cristianismo está presente en muchos ámbitos de la vida cotidiana. Hacer un recorrido por los cementerios de los pueblos de la Comunidad Autónoma Murciana da una idea de la religiosidad de los ciudadanos.<sup>3</sup> Así hay pueblos con unas esculturas llenas de ángeles, cruces en las lápidas, vírgenes, símbolos religiosos, amapolas, palmas, etc., que en la actualidad siguen imponiéndose, y aunque últimamente, aparecen lápidas sin cruces, son una minoría que pasan desapercibidas. La autora Gómez de Rueda hace una descripción del cementerio de Cehegin, pueblo de Murcia, donde identifica y señala las características cristianas en él. Otra forma de aproximarse a este conocimiento, sería observar el nombre de muchas calles, dedicadas a Cristo, a María y a los Santos, existentes en todos los rincones de la Comunidad, así como ermitas, oratorios o santuarios<sup>4</sup>, tradiciones religiosas como las “Campanas de los Auroros” típico de Murcia con origen probable en los cantos muzárabes, o los “tambores” de Mula o de Calasparra.

Y no se puede olvidar la permanencia de supersticiones arraigadas en mucha población, como la creencia en el mal de ojo y este es el motivo, de ver frecuentemente, ritos para proteger a los niños de él sobre todo en los pueblos del interior, como encontrar cochecitos de niños con lazos rojos para preservarlos del

---

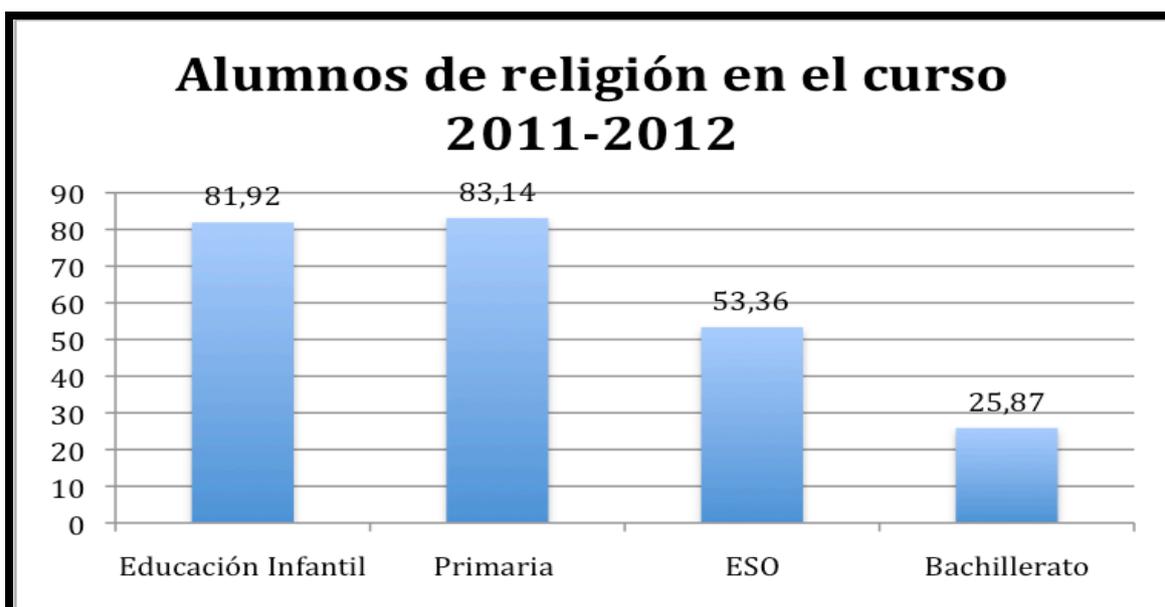
<sup>3</sup> I. GÓMEZ DE RUEDA, *El Arte y el recuerdo formas escultóricas de la muerte en los cementerios de Murcia hasta las primeras décadas del siglo XX*. Real Academia Alfonso X El Sabio. Murcia 1998.

<sup>4</sup> A. GÓMEZ VILLA, *El culto a los Santos en la diócesis de Cartagena Murcia*. Murcia 2011. En esta tesis de la Universidad de Murcia se ofrece un catálogo exhaustivo de las distintas ciudades de la Comunidad, con el nombre de calles, ermitas, oratorios, esculturas, parroquias, etc.

maleficio, o la asistencia de personas a curanderos para solucionar los problemas de sus enfermedades.

En la investigación realizada por Miguel Mellado<sup>5</sup> en el año 1992, sobre la opinión y la participación de los murcianos en diversas manifestaciones populares, se destaca el gran interés y la alta participación en las procesiones de Semana Santa, el esfuerzo durante todo el año en la preparación de ellas, transmitido de padres a hijos. Tienen un gran impacto social con gran asistencia de ciudadanos, bien como participantes o bien como espectadores, donde se da todo tipo de sensibilidades religiosas unidas a las de aspecto folclórico y de ocio. El 92 % de los murcianos afirman que las procesiones y las romerías son manifestaciones culturales, un 73,8% creen que es una mezcla de paganismo y folklore y en tercer lugar y un 68%, lo expresan como sentimiento religioso. Otro tipo de actividad religiosa estudiada por Miguel Mellado es el rezo del rosario, triduos, etc, muy arraigados en la sociedad murciana en épocas anteriores, pero que en la actualidad están siendo relegados a una población minoritaria de avanzada edad.

Así mismo un dato que demuestra la presencia de la religión católica en Murcia es el número de alumnos matriculados en las clases de religión. Cerca del 72% del alumnado optaron por cursarla en el año 2011-2012, un total de 145.000 alumnos, superior a la media nacional que se sitúa en el 70,4<sup>6</sup>.



Elaboración propia con datos de la Delegación de Enseñanza en Murcia

<sup>5</sup> M. MELLADO, «Religiosidad popular y cultura», en *Revista murciana de antropología* 2(1995) 65-74.

<sup>6</sup> Datos de la Delegación de Enseñanza de la Diócesis de Cartagena Murcia 2007.

Otro dato identificativo del catolicismo en la Comunidad es la relación de matrimonios. En el año 2007 se casaron en la Región:

	Total	M. católico	M. otras religiones	Sólo civil
Murcia	5.863	3.960	26	1.877

Datos del Instituto nacional de Estadística

Estos datos demuestran que en la Comunidad Autónoma de Murcia las parejas siguen eligiendo el matrimonio católico frente al sólo civil.

Un informe del Instituto Nacional de Estadística revela, que en el año 2008 se produjeron 3.040 disoluciones de matrimonio, lo que supone una tasa de 2,13 por mil habitantes, de las que 2.798 fueron por divorcio, 240 por separación y dos por nulidad. El informe establece la media de edad de estas disoluciones en 40 años. Estos datos ponen en evidencia, que aunque en Murcia las personas opten por la boda religiosa, los divorcios van en aumento. Muchos de esos matrimonios religiosos se realizaron por motivos sociales, o/y deseos familiares, más que por decisión religiosa de los cónyuges.

Al compararlo con otras poblaciones de España<sup>7</sup> se observa la misma tendencia, aunque Murcia no está entre los primeros lugares de laicidad.

Otros de los datos interesantes, es saber el número de fieles de otras religiones, ya que la diversidad religiosa es un hecho constatado en todo el país. Siguiendo a Ángel Montes del Castillo y María José Martínez, en el año 2009 existían los siguientes porcentaje de fieles según confesiones:

<i>CONFESION</i>	<i>Nº de miembros</i>	<i>%</i>	<i>% sobre Pob. Mur.</i>
Evangélicos	8.439	37,9	0,59
Musulmanes	8.170	36,7	0,57
Testigos de Jehová	3.501	15,7	0,25
Mormones	1.400	6,3	0,10
Sikhs	390	1,7	0,03

<sup>7</sup> Cfr. Datos estadísticos del INE.

Ortodoxos	150	0,7	0,01
Fe bahá'í	125	0,6	0,01
Budistas	110	0,5	0,01
Judíos	4	0,0	0,00
<i>Total fieles</i>	<i>22.289</i>	<i>100%</i>	<i>1.56</i>

Total población Región Murcia 1.426.109

Como indica la tabla anterior hay un 1,56 % de la población murciana que profesa otra religión distinta a la católica, porcentaje que sube hasta el 2%, si sólo se tiene en cuenta a los adolescentes por el número de inmigrantes con hijos en edad escolar.

Este estudio de carácter socio antropológico, pretendía abordar la presencia social de las religiones minoritarias en la Comunidad, reconociendo como mayoritaria a la católica por lo que no está presente en la tabla anterior.

Por su interés en los datos aportados, así como la precisión y claridad se presenta el Informe elaborado por la Fundación BBVA, Cuaderno 26, la Población en Murcia:<sup>8</sup>

“A lo largo del siglo XX se han producido cambios demográficos de singular intensidad que han tenido consecuencias sobre:

1. La localización de la población que ha tendido a concentrarse territorialmente.
2. La dimensión de los municipios, con el aumento en el número de los municipios más pequeños.
3. El progresivo envejecimiento de la población.
4. La mejora en los niveles de cualificación de la población.
5. El desplazamiento de las actividades agrarias por las actividades terciarias.

Sin embargo, desde nuestro punto de vista los dos cambios mas trascendentales han sido, en primer lugar, la normalización de la situación de la mujer en la vida en sociedad y, por otra parte, la intensidad del proceso migratorio. Los rasgos anteriores han sido compartidos por todas las provincias españolas sin excepción, pero su intensidad ha sido muy dispar entre provincias.

En Murcia los rasgos distintivos son los siguientes:

<sup>8</sup> Cf. [www.fbbva.es](http://www.fbbva.es) Consultado 20/07/2012.

- Murcia es la séptima provincia española por volumen de población, con 1.392.117 habitantes en 2007.
- La tasa de crecimiento media de la población de la provincia no ha diferido sustantivamente de la de España durante el siglo XX, pero en los primeros años del XXI la población de Murcia ha aumentado al 2,6% de media anual, frente al 1,6% en el país.
- El crecimiento de la población ha sido generalizado, especialmente en los primeros años del siglo XXI. Entre 2001 y 2007 solo dos municipios perdieron población.
- El tamaño medio municipal es el más elevado de España, con 30.936 habitantes por municipio, seis veces el tamaño medio en España (5.573 habitantes).
- La densidad de población de la provincia era de 123 hab./km2 en 2007 frente a los 89,3 hab./km2 de España. Esta diferencia se ha mantenido a lo largo de todo el período de referencia.
- En Murcia, dado el elevado tamaño municipal, la concentración de la población en el territorio es muy inferior. El peso de los que residían en el 10% del territorio más densamente poblado era inferior al 50%, mientras que en España alcanzaba el 76,9% en 2007.
- La capital de la provincia ha sido siempre el municipio que más población ha concentrado, seguida de Cartagena. En 2007, entre las dos sumaban más del 45% de la población total de la provincia.
- El envejecimiento de la población de Murcia ha seguido la tendencia general aunque, en 2007, la presencia de población joven era mayor que en España y la de mayores de 65 años relativamente menor.
- La mejora del nivel de cualificación de la población de Murcia ha sido muy importante, si bien el peso de la población con estudios superiores era en 2001 inferior a la media del país.
- Uno de los cambios más sobresalientes del siglo XX ha sido la incorporación de la mujer al mercado de trabajo. En Murcia la tasa de actividad femenina ha pasado del 3,6% en 1900 al 34,0% en 2001.
- La población ocupada en la agricultura en Murcia, el 13,8%, más que duplicaba el peso de la población empleada en este sector en España en 2001.
- Los servicios constituían el primer sector de ocupación, con un 54,6% del total en 2001, aunque con siete puntos menos que de media en el país.
- La mejora de la movilidad de la provincia se ha basado principalmente en la entrada de población extranjera, pero no en la atracción de población desde otras regiones españolas.
- El 15,2% de la población de la provincia había nacido en el extranjero en 2007, porcentaje superior al de España (11,6%).
- Marruecos es el principal país de origen, con un 24,3% del total de extranjeros y Ecuador el segundo, con un 22,2%.
- La población extranjera se emplea fundamentalmente en la agricultura y en la construcción, y en menor medida en los servicios, a diferencia de lo observado de media en España.
- La tasa de actividad de los extranjeros superaba el 80% en 2007, por encima de la tasa de actividad media del conjunto de España.

- El nivel de cualificación de los inmigrantes que vivían en Murcia en 2007 era inferior a la media nacional”.

Este texto presenta una radiografía fiel del entorno próximo donde se desarrolla esta investigación.

### **3.-Experiencias previas relacionadas con la investigación**

Antes de iniciar la investigación, exponer su realización y presentar los resultados obtenidos, se va a completar el análisis del entorno con una serie de estudios realizados por la autora de este trabajo relacionados con el tema, para conocer mejor la población de la Comunidad Autónoma Murciana, en especial a la población escolarizada.

#### **3.1.-Características del alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia**

Uno de los objetivos de la sociología es conocer las características de la generaciones más jóvenes y, como una parte de la población estudiada en la presente investigación es la formada por los menores de 25 años, se va a identificar algunas notas peculiares de este colectivo. Se hará con algunos trabajos realizados en las dos últimas décadas con el alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia, con unas edades comprendidas entre 12 y 25 años, es decir con adolescentes y jóvenes murcianos.

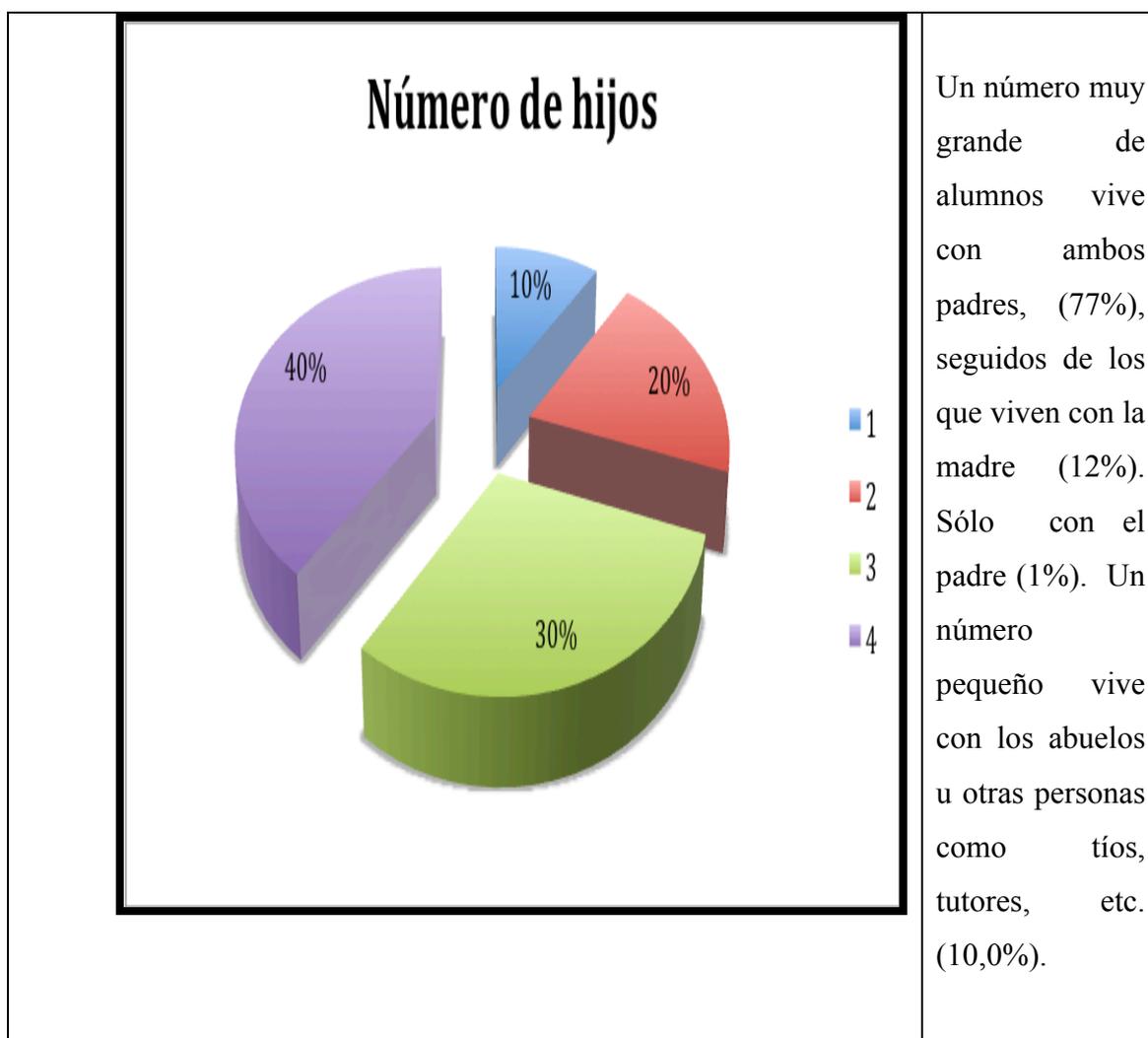
##### **3.1.1.-Características generales**

En una investigación realizada por la autora,<sup>9</sup> seleccionada en una convocatoria pública y subvencionada por la Consejería de Educación, en el año 2006-2007, con varios Centros de Secundaria y con una muestra de 350 alumnos, se obtuvo unos resultados que da una visión global del alumnado de Educación Secundaria Obligatoria, alumnado cuyas edades oscilan entre 12 a 16 años:

---

<sup>9</sup> P. SÁNCHEZ ALVAREZ, *¿Qué conocemos de nuestros alumnos?*, Murcia 2007.

La edad media del padre del alumnado es de 42,2% y la de la madre 38,7 %. Ya se ha mencionado la media de edad de los habitantes murcianos, y al observar los datos, se deduce que los padres han procreado entre los 26 a 30 años. En casi todas las parejas, suelen ser los hombres mayores a las mujeres, pero en las parejas de menor edad suelen igualarse y se ve la tendencia de superar la edad de la mujer a la del varón en los más jóvenes. Los padres tienen en su mayoría una profesión manual ligada a oficios, trabajan en empresas pero abundan los autónomos. Las madres trabajan fuera del hogar en un 70,4% abundando las empleadas de hogar y las profesiones ligadas a oficios siendo sólo un 29,6% amas de casa sin un trabajo remunerado. La mayoría de los padres tienen uno o dos hijos aunque hay una pequeña proporción con más de dos. Los datos son:



El alumnado dice llevarse bien con los padres en una proporción muy alta, el 90 %, siendo las relaciones buenas o muy buenas, y el resto, el 10%, las

admitían como regulares. Es necesario resaltar que ninguno confiesa llevarse mal o muy mal. Cuando se le pregunta por las motivaciones de los problemas con los padres eligen normalmente los problemas domésticos, la hora de llegar a casa, no cooperar en las labores domésticas... Pocos afirman que los motivos de estas desavenencias sean por los estudios.

Sin embargo, hay un alto porcentaje de fracaso escolar ya que casi un tercio del alumnado escolarizado son “repetidores”, aunque la proporción de alumnos que pasan de curso por imperativo legal, es decir, porque ya han repetido curso y no pueden volverlo a realizar, aunque tenga muchas materias evaluadas negativamente, está situado entre un 39 o un 40 %. Esto representa una dificultad en las aulas porque esos repetidores presentan dificultades de aprendizaje. El 11,66% de los alumnos tiene una materia pendiente coincidiendo con las áreas instrumentales. Hay algunos alumnos que no contestaron a esta pregunta, porque ya habían reflejado que repetían con todas las áreas.

España ocupa el lugar 33 de 61 en relación con otros países, y Murcia el lugar 11, 12, o 13 de 19, si se toman las cifras en comprensión lectora, comprensión matemática y en ciencias respectivamente, comparándolas con otras Comunidades, siempre por debajo de la media nacional. Lo que muestra las dificultades de este alumnado para conseguir los objetivos en la etapa de Educación Secundaria obligatoria.

A pesar del alto nivel de fracaso escolar, ellos valoran su rendimiento muy bien, siendo el 64,4 % los que así opinan. Muy pocos se autoevalúan mal o muy mal, coincidiendo esta evaluación con los alumnos conflictivos o con necesidades educativas especiales.<sup>10</sup> El autoconcepto del alumnado de Murcia no se resiente por las bajas calificaciones, resultando dañado el autoconcepto escolar pero no el social, ni tampoco el familiar. Es cierto que muchos afirman que no están capacitados para el estudio, aunque en estos casos se debe a la falta de esfuerzo y de motivación y no a una falta de capacidades. El 8% del alumnado afirma que no “valen para estudiar” y precisamente son los alumnos que repiten curso o lo han hecho en años anteriores, y que actualmente no obtienen evaluaciones positivas en las materias. Consideran que tiene más dificultades en la comprensión lectora y escrita que en la oral.

Muchos de ellos asumen que sus padres sólo quieren la no repetición de curso

---

<sup>10</sup> Cf. P. SÁNCHEZ ALVAREZ, *Influencia del autoconcepto en el rendimiento escolar*. Murcia 2005. Investigación seleccionada en un concurso de la Consejería de Educación de Murcia y subvencionado por la misma.

aunque las calificaciones no sean muy buenas. Esta afirmación está respaldada por el profesorado y es muy frecuente la afirmación sobre el poco interés de los padres por la educación de sus hijos. En algunos Centros de Secundaria se ha llevado un control de las visitas de los padres al Centro para hablar con el tutor, reflejando las llamadas telefónicas o las cartas certificadas enviadas a los domicilios, y es descorazonador comprobar la falta de responsabilidad de los padres del alumnado, sobre todo con el alumnado más conflictivo.

En cuanto a las preferencias del alumnado sobre las características del profesorado se decantan sobre todo por la capacidad para enseñar, quieren un profesor no autoritario pero que se haga respetar y se preocupe de ellos como personas y no como números.

Entre las motivaciones para estudiar el alumnado elige las siguientes razones:

Ganar premios	30%
Interés	27%
Poder cosas	18%
No fracasar	16%
Aprobar	11%
Aprender	8%
Agradar	8%
Satisfacción	3%

Si se observa la motivación, se comprueba que es extrínseca no generando satisfacción más que a un 3% del alumnado. Como primer motivo aparece el “Ganar premios” prometidos por los padres.

Respecto a las principales aficiones, en general, de manera mayoritaria, han contestado que el deporte, y dentro de éste, el fútbol. Algunos han especificado que les gusta el tenis, y el baile. La siguiente alternativa ha sido la “consola”, seguida de salir con los amigos o jugar, o bien, oír música. Algunos alumnos han elegido el cuidar palomas, dibujar, montar a caballo, patinar, pero estas aficiones son minoritarias.

Es preocupante la tasa tan alta de alumnado, el 27% que afirma ver la televisión cuatro horas o más. Este dato coincide con la mayoría de los estudios realizados, y suelen ser los alumnos sin aficiones, o que no realizan actividades extraescolares por

falta de relaciones interpersonales. Un 18% afirma que ve la televisión tres horas, que sumados a los anteriores hacen un total del 45%. Es decir, casi la mitad del alumnado permanece durante tres o cuatro horas frente a al televisor. Esto fomenta una actitud pasiva, y una falta de relaciones sociales en ocasiones patológicas. Frente a estas cifras hay un 2% que afirma no verla nada.

Respecto a las relaciones interpersonales mayoritariamente dicen encontrarse bien con los compañeros (87%) frente a un 13% que no es así

Rechazan más el tabaco que el alcohol porque casi el 90 % de los alumnos lo ha probado y su consumo está muy generalizado. Lo que menos suelen beber es cerveza, siendo el coñac o el whisky lo que nunca o casi nunca consumen, consiguiendo las bebidas o bien comprándolas o bien de los amigos.

En general se sienten felices o bien (83%) y hay un 17% insatisfechos e infelices. Estos datos coinciden con las últimas estadísticas realizadas por el INE.

Este estudio proporciona una visión general del alumnado de Secundaria Obligatoria, del alumnado cuya edad está comprendida entre los 12 a los 16 años.

Para completar esta visión del escolar murciano, se presenta otro trabajo de la autora, también seleccionado por la Consejería de Educación, en el año 2003, en un Instituto de Educación Secundaria de Murcia con 1.300 alumnos y con Educación Secundaria Obligatoria, Bachillerato, y 10 Ciclos Formativos, 3 de grado medio y siete de grado superior, con edades comprendidas entre 12 años y 23 años en general, aunque existía un minoría superior a esta edad. Algunos de estos alumnos habían cursado los primeros años de la Universidad, pero por distintas circunstancias, decidían realizar Ciclos de grado superior y se escolarizaban de nuevo en Institutos de Educación Secundaria.

A pesar de ser del año 2003 una década anterior a los objetivos propuestos en esta investigación, los resultados obtenidos son muy similares a posteriores estudios de La Fundación Santa María y al informe *Jóvenes españoles 2010*, a los presentados por Injuve o al *Análisis sociológico de la juventud española actual* de Pilar Cisneros Britto de la Universidad Complutense de Madrid.

Existen algunas diferencias pero por ser sobre habitantes de Murcia, creemos que es el idóneo para conseguir la información necesaria para ubicar el contexto de esta investigación.

La encuesta utilizada fue la propuesta en el libro “Jóvenes españoles 99”<sup>11</sup> y se compararon los datos obtenidos con los resultados expuestos en este libro para enjuiciar mejor la idiosincrasia de los murcianos. Entre los datos se va a presentar los idóneos para conocer mejor a este colectivo en relación con este trabajo.

Se concluyó que la familia sigue siendo lo más importante para los jóvenes murcianos, junto con los amigos y el trabajo. Un aspecto que ha ganado importancia es llevar una vida moral y digna que gana puestos en la elección y pasa del séptimo puesto en la investigación de referencia al cuarto puesto en la actual.

La política y la religión sigue perdiendo prioridades, ocupando los dos últimos puestos en la preferencia de los jóvenes, invirtiendo el orden de elección, ya que la religión pasa al último lugar, evidenciando la pérdida de trascendencia. No había diferencias entre las puntuaciones de las mujeres y la de los varones aunque parece que éstas eligen valores más tradicionales.

En general se observa que al aumentar el nivel de estudios, o la edad, se da más importancia a la familia, al tiempo libre y a los estudios.

En cuanto al nivel educativo, los alumnos de Bachillerato puntúan en todos los aspectos por debajo de Secundaria y de Formación Profesional excepto en los medios de comunicación, lo que indica una mayor implicación social en estos alumnos.

De los niveles, el que más cree que se dicen cosas importantes en los Centros Educativos y en los libros son los alumnos de Secundaria. Pasada la adolescencia, estas preferencias desaparecen, para confiar más en los medios de comunicación.

Los problemas sociales que identifican como más importantes son:

1. El paro
2. La inmigración (de trabajadores extranjeros y otros)
3. Droga
4. La falta de futuro para los jóvenes
5. Los problemas de contaminación y medio ambiente
6. SIDA
7. La vivienda
8. La seguridad ciudadana
9. El racismo

---

<sup>11</sup> J. ELZO, *Jóvenes españoles 99*, Madrid 1999.

10. La creciente pobreza y marginación de una parte de la población
11. La corrupción de la vida política
12. Las manifestaciones de violencia de alguna gente joven

La juventud murciana, en primer lugar, otorga su máxima confianza a unas instituciones no oficiales, como son las Organizaciones del Voluntariado.

Las Fuerzas Armadas y la Policía obtienen puntuaciones similares y El Sistema de enseñanza, que está muy próximo a ellos, sigue generándoles confianza. Pierden confianza en las instituciones

La Prensa obtiene unos puntos por encima del 2, que es poca confianza, y sin embargo, creen que es en ella donde se dicen las cosas importantes. La consideran, pero no creen en la fiabilidad de las noticias.

Otro rasgo es la escasa confianza que tienen en el Parlamento de Murcia, que se sitúa por debajo del Parlamento del Estado y la Unión Europea, demostrando la poca identidad de los murcianos. La OTAN y las grandes empresas también pierden confianza, y la poca preocupación por la política se pone de manifiesto.

Se detecta, junto al relativismo moral en temas puntuales como el aborto, una tolerancia y permisividad grande. Los jóvenes del presente trabajo son más permisivos en materia social que los jóvenes analizados por Javier Elzo, excepto en tomar drogas y hacer ruido; pero el emborracharse, el justificar la pena de muerte o el terrorismo alcanza valores más altos indicando una mayor tolerancia en estos aspectos. En general la permisividad aumenta en la moral privada pero no en los índices de la moral cívica y en algunos aspectos de la moral social, donde se muestran más intransigentes.

Con respecto a la identidad con el territorio se declaran sobre todo españoles, seguidos de la Localidad y de la Región. Las puntuaciones otorgadas a Europa y al Mundo manifiestan que el joven murciano dice pertenecer más al ámbito local, España, que a esa dimensión cosmopolita.

Los varones consideran que pertenecen a España casi el doble que ellas, porque las mujeres eligen prioritariamente la localidad porque éstas prefieren el localismo y están más apegadas a la tierra. A aumentar la edad y el nivel educativo dicen pertenecer a ámbitos más cosmopolitas y menos localistas.

En general, las relaciones familiares mejoran, siendo las mujeres las más integradas en la familia. El alumnado de Bachillerato tiene peores relaciones con sus padres, aunque participan más en las decisiones familiares. Los que afirman

relacionarse mejor con sus padres son los de menor edad.

Las mayores tensiones entre padres e hijos se producen por razones de índole doméstica, conclusión corroborada con los datos anteriores. Es notorio la poca importancia que da la familia da al hecho de la embriaguez, por ser una costumbre social.

La afirmación “pensar bastante distinto de sus padres” se da sobre todo en el concepto de Ocio y Tiempo libre, en la Relación de Pareja y en la Vida Sexual, es decir, en aspectos que se pueden identificar como códigos relacionales.

Tienen idénticos pensamientos en cuanto al concepto de familia, trabajo, dinero, y no difieren en cuanto a la religión y la política. La socialización en estos temas no sufre alteraciones.

Los jóvenes murcianos se definen como rebeldes, consumistas, con poco sentido del deber, pensando sólo en el presente, con poco sentido del sacrificio, leales en la amistad, independientes, egoístas, solidarios, tolerantes, trabajadores, generosos y maduros.

Es este estudio se indagó sobre la religión, dando como resultado cifras que indican la poca práctica religiosa porque más de la mitad (55,85%) no iban nunca a la Iglesia, y sólo un 12,15% lo hace una vez a la semana. Aumentan los no creyentes y los indiferentes, disminuyendo los agnósticos.

Los que se declaraban más católicos practicante eran los de Secundaria, siendo los menos católicos los de Formación Profesional. Es decir, los menos creyentes son los alumnos de más edad, seguidos de los de Bachillerato y después los de Secundaria.

Los estudiantes del 2003 son menos crédulos que la investigación modelo, porque los horóscopos han bajado del 41% en 1999 a 39,56; la predicción de futuro de 33% al 23,57%; el recurrir a personas con poderes de 29% a 19,38% y recurrir a personas que se comunican con el más allá de 20% al 10,27%. Esto se debe principalmente a que todos los encuestados son alumnos de un centro de enseñanza y respiran un ambiente más racionalizado que otro tipo de juventud. Aún así, uno de cada tres alumnos cree en los horóscopos y en la astrología.

### **3.1.2.- La convivencia en los centros educativos y la afectación personal en el alumnado y en los docentes de la Comunidad Autónoma de Murcia**

Para seguir conociendo al alumnado de la Comunidad Autónoma Murciana, en el curso 2009-2010, la autora realizó otra investigación, seleccionada en un concurso público y subvencionada por la Consejería de Educación, basada en el informe: “*Evaluación de la violencia escolar y su afectación personal en una muestra de estudiantes europeos*” de los profesores Adolfo J. Cangas, José J. Vázquez, M. Carmen Pérez-fuertes, David Padilla y Francisco Miras de la Universidad de Almería en 2006, pero aplicada en la comunidad murciana.

El cambio producido en la sociedad en estos últimos años, ha influido en la vida de las personas porque se han modificado los valores imperantes de otros momentos históricos, y éstos, como guías de actuación y pautas de conducta, han sufrido una transformación, ya que el hombre influye en la sociedad convirtiéndose en agente de los cambios pero a la vez, es sujeto paciente de las modificaciones producidas en ella.

Entre los cambios sociales se observa que junto a la familia tradicional, se está dando cada vez con más frecuencia otro tipo de familias con roles más ambiguos. Hoy existen familias formadas por un solo progenitor, familias con separaciones y divorcios, con hijos de distintos padres o madres conviviendo en el mismo hogar, familias cuyos cónyuges son del mismo sexo... La familia es, con mayor frecuencia, nuclear, desapareciendo en la vida de los niños y niñas figuras como los abuelos. El derecho y el deber de los padres a la educación de los hijos está siendo olvidado, delegando ese deber en la escuela, siendo el profesorado el que debe asumir estas funciones. En el momento actual prima las relaciones de pareja como modelo de unión.

Los cambios modifican a la sociedad y por consiguiente, han variado los valores de los escolares, escolares con una cantidad ingente de información debido a las nuevas tecnologías, pero con escasos recursos y estrategias para las relaciones intrapersonales e interpersonales. La rigidez de las estructuras escolares es causa de inadaptación, de un aumento de la conciencia de fracaso; se habla de objetores escolares culpando al alumnado en ocasiones de la ineficacia del sistema. La escuela comprensiva, la obligatoriedad hasta los 16 años, el aumento de la población escolar, ha introducido en la escuela los problemas sociales, dando más responsabilidad a los

profesores, descargando el deber de la educación en ellos y sin contar con el apoyo de la sociedad y de las familias. Esta falta hace que las conductas del alumnado cambien en los centros escolares, mermando la autoridad del profesor y produciéndose conductas contrarias a las normas de convivencia. España es uno de los países más permisivos de Europa, y Beltrán y Pérez observó que este estilo educativo, frente al democrático o autoritario, es el que peores resultados obtiene porque no conduce a nada, no señala pistas y no abre caminos.

En el estudio realizado se comprobó que los jóvenes murcianos afirman que la agresión más común es la agresión verbal, con amenazas graves e insultos ya que casi un 41 % los ha recibido a lo largo de su vida. Así mismo se constata que ellos perciben esas agresiones en sus ámbitos de socialización: familia, grupo de iguales y escuela. El alumnado se siente bastante agredido. Solamente puntúan menos en: “obligarte a realizar alguna práctica sexual que a ti no te apetecía”, “haber sido agredidos por gente desconocida” o por “algún agente de seguridad privado”. Ninguno de los alumnos encuestados manifiesta haber sido obligado a alguna práctica sexual o el haber sido agredido por un agente privado. Sin embargo, en mi experiencia personal como orientadora en Institutos de Educación Secundaria, este “nunca” sobre las prácticas sexuales habría que matizarlo, porque en ambientes familiares se ha producido esa violencia.

Es significativo el aumento de la percepción del alumnado de la agresión que sufren por parte de sus padres, y de los insultos que reciben. A pesar de que se sienten agredidos, afirman estar muy contentos con la vida que tienen. Se evidencia también que los actos violentos se ejercen en el entorno inmediato, como son los amigos, la familia... Ninguno de ellos ha agredido a algún profesor, ni ha forzado a alguien a realizar una práctica sexual.

Los varones se sienten más agredidos que las mujeres, excepto en la escuela donde las más agredidas son ellas, aunque la diferencia de opinión es mínima. Es curioso resaltar la expresión: "Mi pareja me ha pegado". El varón dice en un más de un 30% que ha sido agredido por su pareja, mientras que las mujeres afirman en un 100% que nunca le han pegado. Aquí se invierte la tendencia hasta ahora mantenida de ser el varón el agresor en las relaciones de pareja.

Los varones son más agresores que las chicas. Entre un 40 y un 60% de los varones dicen que causan destrozos en la calle, se enfrentan con pandillas o se pelean con desconocidos, frente a las mujeres que lo hacen en sólo un 20 %.

Son los de Secundaria lo que menos se ven agredidos y siempre por su entorno próximo. Los de Bachillerato son los que se ven más agredidos por parte de quien ostenta la autoridad como es la policía y los profesores.

En general, los que se declaran más agresores son los de Formación Profesional y los menos los de Secundaria. Los alumnos de Bachillerato son los que causan más destrozos en las cosas, y en agredir a la policía, así como entre las peleas entre amigos y desconocidos.

*En el alumnado*

La muestra de este trabajo estuvo compuesta por un total de 386 alumnos/alumnas de cuatro centros de la Comunidad Autónoma de Murcia, tres públicos y uno privado. El alumnado estaba escolarizado en 5º y 6º de Primaria, los dos ciclos de Secundaria, en Bachillerato y en Formación Profesional. El instrumento de medida utilizado es el “*Cuestionario de Dificultades en la Convivencia Escolar*”. Se trata del mismo cuestionario de utilizado por la investigación referente, de una adaptación del cuestionario de Ortega y del Rey (2003) realizado en la Universidad de Almería por Adolfo J. Cangas<sup>12</sup>, José J. Vázquez, M. Carmen Pérez-Fuentes, David Padilla y Francisco Miras.

Se presentan los datos obtenidos:

<b>Conductas percibidas por el alumnado</b>	<b>%</b>
<b>Enfrentamientos entre alumnos/as y profesores</b>	53,00%
<b>No existen normas claras de convivencia.</b>	58,58%
<b>Malas palabras en clase.</b>	65,59%
<b>Los/as alumnos/as se insultan.</b>	62,82%
<b>Los/as alumnos/as se pelean.</b>	52,68%
<b>Hay grupos que no se llevan bien.</b>	56,18%
<b>Hay niños/as que no están integrados/as y se sienten</b>	53,97%

<sup>12</sup> A. CANGAS, «Cuestionario de Dificultades en la Convivencia Escolar», en *Psicothema* 19 1 (2007) 114-119.

<b>solos/as.</b>	
<b>Los profesores van cada uno a lo suyo.</b>	56,92%
<b>Los/as alumnos/as piensan que los profesores no los/as entienden.</b>	64,67%
<b>Los/as alumnos/as están desmotivados/as, se aburren.</b>	68,63%
<b>Uso o presencia de objetos de agresión.</b>	37,92%
<b>Consumo o presencia de drogas.</b>	43,73%
<b>Problemas de convivencia intercultural.</b>	45,02%

Sí se observa los tantos por ciento obtenidos, hay sólo tres ítem que no llegan al 50%, pasando todas las demás por encima de esta cifra. Estos resultados implican que las conductas analizadas se dan en los Centros, pero el alumnado no lo percibe como muy frecuente.

<b>Como afectan las conductas al alumnado</b>	<b>%</b>
Enfrentamientos entre alumnos/as y profesores	50,50%
No existen normas claras de convivencia.	58,50%
Malas palabras en clase.	55,00%
Los/as alumnos/as se insultan.	57,75%
Los/as alumnos/as se pelean.	54,00%
Hay grupos que no se llevan bien.	53,00%
Hay niños/as que no están integrados/as y se sienten solos/as.	57,75%
Los profesores van cada uno a lo suyo.	60,75%
Los/as alumnos/as piensan que los profesores no los/as entienden.	62,50%
Los/as alumnos/as están desmotivados/as, se aburren.	62,75%
Uso o presencia de objetos de agresión.	51,00%
Consumo o presencia de drogas.	48,75%
Problemas de convivencia intercultural.	56,50%

Todas las conductas analizadas les afectan, porque todas superan el 50%,

excepto el consumo o presencia de drogas con un tanto por ciento inferior a esta media.

Se vuelve a identificar que las conductas que más les afectan son las relacionadas con la metodología y las relaciones interpersonales del alumnado y profesorado.

Una vez analizados los datos presentados se concluye:

*Se ha comprobado la existencia de dificultades en la convivencia en los Centros de la Comunidad Autónoma Murciana y que estos problemas de convivencia afectan al alumnado. Se confirma la hipótesis de trabajo planteada.*

Que más de la mitad del alumnado ha presenciado conductas de intimidación. (malas palabras e insultos entre ellos). La percepción del alumnado sobre las desmotivación de ellos y la falta de interés del profesorado, así como le afectan estas conductas, resalta la importancia de las relaciones personales. La metodología empleada por el profesorado no despierta el interés ni la motivación del alumnado.

*Hay conductas que preocupan a la sociedad y que no están presente, según el alumnado de los Centros, como son la presencia de drogas, objetos de agresión o los problemas interculturales. Hay conductas que perciben como muy frecuentes, pero que al alumnado les afectan menos como son las malas palabras, los insultos o las desmotivación. Hay conductas que son poco frecuentes, pero que les afecta bastante como son la presencia de objetos de agresión, o los problemas interculturales.*

#### *B) En los docentes*

Pero este estudio no estaría completo sin conocer cómo afectan estas conductas al profesorado de la Comunidad, y así se realizó otra investigación sobre el estrés docente, también seleccionada en una convocatoria pública y subvencionada por la Consejería de Educación, con una muestra de 50 profesores utilizando una encuesta como uno de los instrumentos de la investigación, así como entrevistas Demi estructuradas. Se ha obtenido unos datos que pueden ser interesantes para conocer el estado de salud de los docentes y que situaciones son las que más le preocupan. Es interesante conocer estos datos para procurar solucionarlos, debido a la influencia en los propios individuos y en el alumnado.

Los resultados obtenidos de la escala aplicada, una vez procesados los datos,

están representados en la tabla siguiente :

<b>Tabla 1</b> <b>Situaciones</b>	<b>afectan</b>	<b>perciben</b>
Agresiones verbales por parte del alumnado.	2,88	2,29
Mal ambiente entre el profesorado.	3,25	2,30
Mantener la disciplina en la clase.	3,20	1,65
Mala consideración de la sociedad hacia mi profesión.	2,65	1,25
Enseñar a personas que no valoran la educación.	3,15	2,00
Falta de información acerca de lo que debo hacer.	3,35	2,60
El profesorado en conjunto puede influir poco en las decisiones del centro.	3,53	1,87
Cuando se valora mi actuación por parte de los demás.	3,15	2,60
Falta de respaldo de los padres en problemas de disciplina.	3,85	2,85
Agresiones físicas de los alumnos/as.	3,75	3,00
Rivalidad entre grupos de profesores/as.	3,05	2,35
Impartir clase a un grupo con un número elevado de alumnado.	3,15	1,60
Trabajo excesivamente repetitivo y monótono.	3,15	1,60
Falta de participación en la toma de decisiones en el centro.	3,05	2,40
Inestabilidad de mi puesto de trabajo (posibilidad de quedarme sin trabajo).	3,35	2,45
Inestabilidad de mi puesto en el centro actual (cambio de centro).	2,95	1,75
Deficiente comunicación dentro del equipo de enseñanza.	3,20	2,60
Enfrentamientos en clase con los alumnos/as.	3,20	2,55
Poca responsabilidad de la mayoría del personal del centro hacia su trabajo.	3,05	1,30
Asistir a tutorías con los padres.	2,15	1,25
Falta de autonomía para el desempeño de mi trabajo.	3,25	1,70
Demandas al profesorado de buenos resultados por parte de los padres.	2,75	2,75
La evaluación a los profesores/as.	2,55	2,40
Falta de oportunidades para la promoción.	3,05	1,90

Dar clases en áreas que no son de mi especialidad.	2,85	1,30
Impartir más clases que otros compañeros/as.	2,30	1,15
Tener que sustituir al profesorado ausente.	2,65	1,25
Demasiada materia para el tiempo disponible.	2,75	1,75
Falta de apoyo del equipo directivo.	3,55	1,55
Una estructura jerárquica inadecuada en mi centro.	3,05	0,80
La excesiva supervisión de mi trabajo.	3,20	1,65
Malas relaciones con superiores jerárquicos.	3,50	2,10
Conflicto entre las necesidades de mi departamento y los puntos de vista de la dirección.	2,90	1,60
Pocos profesores para el número de alumnos que hay.	3,40	2,15
Tratar con los problemas normales de comportamiento de los alumnos.	2,60	1,25
Presenciar las agresiones entre los alumnos.	3,50	1,85
Esquemas de trabajo muy poco definidos.	3,50	1,50
Falta de información sobre cómo debo hacer mi trabajo.	2,95	1,55
Formación no adecuada para responder a todas las demandas.	2,95	1,60
Desconsideraciones por parte de los alumnos.	3,09	1,78
Desconocimiento ante muchas de las exigencias a las que me enfrento.	2,90	2,23
Impartir las clases en una lengua que no es mi lengua materna.	2,82	1,83
Indefinición de mis responsabilidades.	2,87	2,25
Alumnado que intenta probarte en todo momento para ver hasta dónde llegas.	3,18	1,91
Falta de recursos o materiales para realizar mi trabajo.	3,29	1,91
Realizar cosas con las que no estoy de acuerdo.	3,57	2,49
Recibir instrucciones incompatibles u opuestas.	3,56	1,98
Presiones en el ámbito del centro para obtener unos determinados resultados.	3,22	1,44
Salario bajo en relación al trabajo que desempeño.	2,82	1,64
El hecho de que ser un buen profesional no implique necesariamente promoción.	2,96	1,43
Constantes cambios que tienen lugar en mi profesión.	3,29	2,93

Falta de oportunidades para solicitar traslados.	3,03	1,70
Carencia de formación para enfrentarme con algunas situaciones.	3,03	2,08
La constatación de que no me gusta la enseñanza.	1,55	4,25
La realización de cambios inadecuados.	2,72	1,86
Falta de información sobre cómo han de instaurarse los cambios.	3,07	2,36

Como se observa en los resultados obtenidos, el nivel de estrés en los docentes de la Comunidad Autónoma Murciana es superior a la media. Es necesario resaltar que este nivel es solo orientativo porque se ha constatado niveles alarmantes en los docentes entrevistados y en otros, escaso nivel de estrés.

*¿Qué aporta estos datos de interés para la actual investigación? Presenta a unos jóvenes con unos valores diferentes a las generaciones de sus padres, donde perciben falta de interés de los mayores como personas y que aceptan comportamientos impresentables como normales aunque les afecten emocionalmente.*

### **3.1.3.-Actitudes sexistas en el alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia**

Otra tema interesante es conocer las actitudes sexistas del alumnado de esta Comunidad. Esta investigación, seleccionada en concurso público y subvencionada por la Consejería de Educación, trata de concienciar a la comunidad educativa de la Comunidad Autónoma Murciana del nivel de sexismo en el alumnado no universitario, de la influencia de estas creencias en la asignación de cualidades y roles en las mujeres, y el concepto de las relaciones entre hombre y mujer en la violencia contra las mujeres.

La hipótesis de trabajo fue la existencia de estas actitudes sexistas en el alumnado, analizando el sexismo ambivalente actual, formado por el hostil y el benevolente, y una vez detectado, intentar crear la necesidad de eliminarlo para prevenir la violencia sobre la mujer.

El tipo de muestreo elegido fue el aleatorio estratificado; se estableció substratos coincidentes con las zonas establecidas en el Servicio de Inspección Educativa.

Los Institutos de Enseñanza y los Colegios Concertados que forman la muestra se eligieron según el tamaño del Centro, la titularidad, las enseñanzas impartidas, para que esa muestra fuera representativa la población. Se trabajó con 1.782 alumnos y alumnas.

Las distintas variables elegidas para valorar el objetivo previsto fueron:

- A. sexo
- B. nivel de escolarización y edad
- C. centros de titularidad privada o pública.
- D. profesión del padre y de la madre

Se utilizó la escala elaborada por *Patricia Recio, Isabel Cuadrado y Esther Ramos* de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, publicada en la revista *Psicothema* 2007. Vol.19, Nº 3, pp 522-528. Se denomina “*Escala de Detección de Sexismo en Adolescentes*” (DSA), cuyo objetivo fundamental es investigar el sexismo presente en el sistema de creencias, tanto en los planteamientos sexistas referidos a rasgos, como los referidos a roles.

Así mismo miden el sexismo hostil, SH, (hace referencia al sexismo tradicional basado en una supuesta inferioridad de las mujeres como grupo) y el sexismo benevolente, SB, (expresa un deseo por parte de los hombres de cuidar de las mujeres, basado en una visión estereotipada y limitada de la mujer, aunque con un tono afectivo positivo).

Los resultados obtenidos fueron:

El nivel de sexismo interiorizado del alumnado la Comunidad Autónoma de Murcia es similar al nivel de sexismo del alumnado de otras Comunidades Autónomas. Así mismo se puede afirmar que el nivel de sexismo interiorizado en el alumnado no universitario de la Comunidad de Murcia está situado en un intervalo medio bajo.

Presentan mayor nivel de sexismo benevolente que de sexismo hostil, considerando el benevolente como el deseo por parte de los hombres de cuidar de las mujeres, protegerlas, adorarlas y “situarlas en un pedestal”, frente al hostil, el cuál hace referencia al sexismo tradicional, basado en una supuesta inferioridad de las mujeres como grupo.

Existe un 18% de alumnado totalmente de acuerdo con el sexismo benevolente, expresado en el sentido paternalista, con cualidades complementarias al hombre y con sentido intimista.

Hay un 8,2 % de alumnado con creencias sexistas de tipo hostil, rechazando al otro sexo, con efectos negativos y perniciosos para la pareja en un futuro.

También se comprueba la existencia de un 17,51 % del alumnado que cree que la mujer es más sensible, abnegada, paciente, tolerante que el hombre, es decir, asigna a la mujer cualidades y rasgos tradicionales. La media obtenida por el alumnado en asignar cualidades tradicionales a las mujeres es de 2,97 sobre 6 puntos.

El promedio del sexismo interiorizado que asigna roles a las personas según el sexo es de 2,71 sobre 6 puntos.

Al atribuirle roles a la mujer, los que menos puntuación han obtenido son los ítems relacionados con el trabajo de la mujer en la casa, debido a que gran parte de las madres de estos alumnos, realizan trabajos fuera del hogar y los hijos y las hijas lo tienen asumido, ya que es una realidad evidente.

El atribuirle roles relacionados con la maternidad ha obtenido la puntuación más alta en todas las variables analizadas.

Se constata la existencia de un 29 % de alumnado que asigna los roles según el sexo de manera muy interiorizada. Por el hecho de ser mujer, “debe asumir unos roles relacionados con el hogar y la crianza de los hijos” y por ser hombre, “debe aportar el dinero para la casa y no cuidar del hogar”.

Al analizar los ítems sobre la autoridad ejercida dentro de la pareja y las relaciones de poder, el alumnado está más de acuerdo con las preguntas pertenecientes al llamado sexismo benevolente que al hostil, porque tanto las mujeres como los varones aceptan mejor este sexismo. Su nivel de sexismo teniendo en cuenta las relaciones de pareja es de 2,18 sobre 6, expresando este porcentaje que, aunque hay un rechazo a la forma autoritaria y dominante en la relación en las parejas, hay aún un 19% del alumnado, con creencias sexistas con una alta probabilidad de ejercer violencia contra la pareja en el futuro.

Las diferencias encontradas entre los porcentajes de sexismo de hombres y mujeres son significativas, el hecho de ser hombre o mujer hace que se interiorice el sexismo de forma diferente, siendo más sexista el varón que la mujer.

El sexismo hostil y benevolente entre varones y mujeres se puede establecer de la siguiente manera:

Las mujeres tienen menos sexismo hostil que los varones y más sexismo benévolo que los varones.

Los varones presentan más sexismo hostil que las mujeres y menos sexismo

benévolo que las mujeres.

En general, el hombre sigue asignado roles tradicionales a la mujer como es el cuidado de la casa y a la atención a las personas mayores. Es cierto que las diferencias son pequeñas pero aún no se ha acabado con esta cultura tradicional de asignar el ámbito privado a la mujer y el ámbito público al varón (1.7%).

La crianza de los hijos y el atender a la familia son las funciones más asumidas por las mujeres. Hay una diferencia mínima en la afirmación de criar a los hijos ya que un porcentaje grande de varones, un 49 % que no están de acuerdo con esta afirmación.

El varón cree y asume que la autoridad la debe ejercer el varón dentro de la pareja.

Se puede terminar afirmando:

- Existe sexismo interiorizado en el alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia similar al de otras Comunidades.
- Que el sexismo benevolente es superior en todos al sexismo hostil.
- Que los hombres son más sexistas que las mujeres.
- Que el alumnado de Centros privados es más sexista que el de Centros públicos.
- Que las profesiones del padre y de la madre influyen en el sexismo de los hijos y de las hijas, siendo menos sexista cuando más nivel de cualificación tienen en la profesión los padres.
- Que la etapa en la que están escolarizados y escolarizadas y la edad influyen en el nivel de sexismo siendo menor a medida que se avanza en los estudios o que se adquiere más edad

En el siglo XXI, se debería acabar contra toda violación de los Derechos Humanos, potenciando la dignidad de las personas, acabar contra todo tipo de discriminaciones, entre las que se encuentra la falta de igualdad real entre hombres y mujeres en los países occidentales y la falta de igualdad en todos los aspectos de la vida de las mujeres de los países en vías de desarrollo.

*Este trabajo hace reflexionar en la fuerte interiorización de pensamientos contrarios a la dignidad humana en países defensores de los Derechos humanos, como es el caso de España. Sin lugar a dudas, la interiorización de un sexismo heredado de las generaciones anteriores, supone una agresión a la religión cristiana porque es un atentado a la doctrina de la creación del hombre por Dios.*

### **3.2.- Establecer una jerarquía de valores**

Durante siete años consecutivos, desde 1985 hasta 1992, en un Instituto de Bachillerato, con alumnos de primero y tercero de Bachillerato (Antiguo BUP, Bachillerato Unificado Polivalente) se realizó la siguiente experiencia:

En primer lugar se pedía al alumnado escribir cinco valores, considerados por ellos como los más apreciados por la sociedad actual. Esta primera actividad se realizaba de manera individual y secreta. Posteriormente, se pedía que volviesen a escribir cinco valores, pero desde el punto de vista de la moral católica o desde la visión del catolicismo. Una vez terminadas ambas listas, se unificaban todas las elecciones elegidas de manera individual, mediante recuento público de manera que quedaban dos listas de cinco valores cada una, una de valores apreciados por la sociedad y otra, desde el punto de vista de la religión católica.

Durante estos siete años coincidían los valores en todos los grupos y en los dos niveles realizados aunque no siempre en el mismo orden.

Como buscados en la sociedad, aparecían:

- el dinero
- el poder
- el sexo
- la droga
- el placer...

Como valores prioritarios en la moral católica:

- el amor
- la caridad
- la sinceridad
- la amistad
- la fe...

Una vez elaboradas ambas listas y expuestas públicamente, se intentaba realizar un ejercicio comparativo, buscando motivaciones, causas, consecuencias, etc. Siempre, en todas las ocasiones, consideraban más positivos los segundos.

Los razonamientos expuestos inducían a pensar que los alumnos captaban en la sociedad unos valores distintos a los que consideran como ideales, es decir, existe *conflicto en el “ser y deber ser”*. Daban a la religión unos valores donde se tenía en cuenta al “otro”, mientras que en los percibidos, en la sociedad primaba el individualismo y el hedonismo.

### **3.3.- Búsqueda de motivaciones en el alumnado**

Otra actividad realizada era buscar qué podía interesar al alumnado para convertirlo en centro de interés para su propia formación, con el propósito de conseguir su participación en el proceso educativo.

A los de tercer curso y a los alumnos de Curso de Orientación Universitaria, se les pidió su participación en una encuesta. Se realizó durante el curso 1987-1988 y en el curso 1090-1991.

Eran una serie de temas como delincuencia, ecología, problemas de adolescencia, sentido de la vida, aborto, paz, droga, suicidio, problemas familiares, sexualidad ...Se les pedía que eligiesen dos de estos temas con el propósito de invitar a especialistas en ellos, y realizar conferencias, mesas redondas, o cualquier otra actividad para adquirir conocimientos sobre ellos.

*En el curso 1987-1988 los temas elegidos en sentido decreciente fueron:*

- sentido de la vida 60.0%
- marginación de la mujer 21.3%
- droga 17.0%
- problemas familiares 16.8%
- eutanasia 10.7%

Otros temas elegidos aunque en proporciones pequeñas eran:

- moral internacional
- papel de la mujer en todos los estamentos sociales....

*En el curso 1990-1991 los temas fueron:*

- satanismo 34.0%
- problemas de adolescencia 25.5%
- ecología 24.05%
- droga 16.5%
- sentido de la vida 15.5%

Otros temas:

- parasicología
- muerte
- fin del mundo...

Al comparar estas dos tablas se puede observar la repetición de dos temas: sentido de la vida y droga, aunque con distinto orden. Al analizar los resultados se percibe la influencia de los medios de comunicación en los intereses del alumnado. El que aparezca el Satanismo como un tema de interés, se debía a las noticias aparecidas en los periódicos de esa época. Así mismo parece primar más los valores o antivalores pragmáticos que los abstractos. De la reflexión de esta experiencia *se puede deducir la existencia de unos intereses emergentes, reflejo de la sociedad, y la enorme influencia de los medios de comunicación social.*

### **3.4.-Aplicación de dilemas morales**

Basado en la teoría del desarrollo moral de Kohlberg, la autora de este trabajo aplicó los diez dilemas morales de Blatt, al alumnado del Instituto cuyas edades estaban comprendidas entre los 15 a los 18 años. Estos dilemas, en los que se presentan situaciones reales que obligan a decidir entre opciones y buscar los motivos de esa elección tratan sobre: la muerte de un compañero o de sí mismo, el aborto, romper un secreto en beneficio del que nos lo comunica, madres solteras, robar en un supermercado, estafar a una compañía de seguros o a una anciana, droga, mentira, el honor.

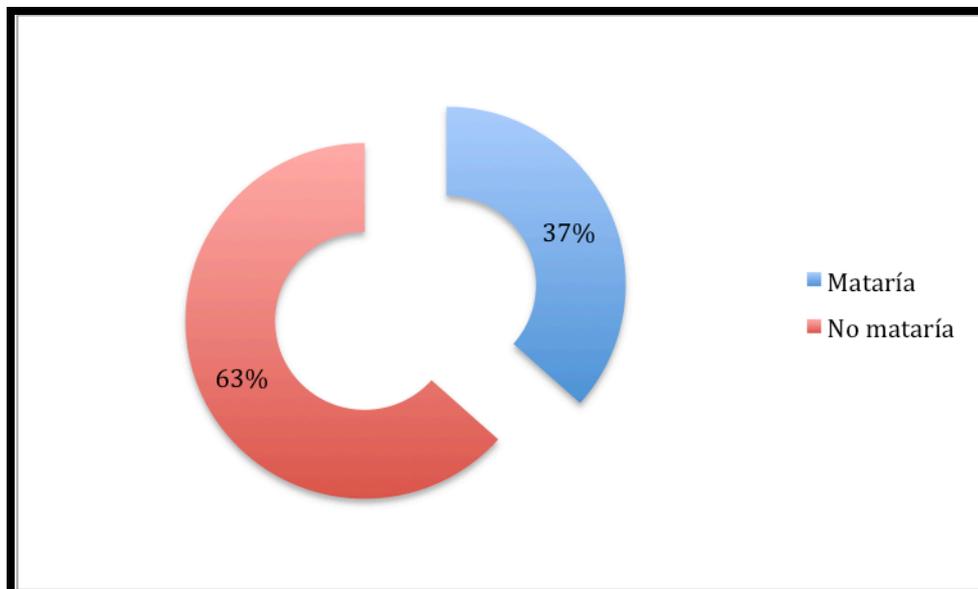
Kohlberg intenta aumentar la conciencia del razonamiento moral en uno mismo y en los demás. La gente tiene unos valores, que en ocasiones entran en conflicto produciéndose un desequilibrio. Para poder evitar la carga afectiva y emocional que se produce es necesario restaurar ese equilibrio, por lo que se produce una asimilación o

acomodación. El ejercicio del juicio moral es un proceso cognitivo que nos permite reflexionar sobre nuestros valores y ordenarlos en una jerarquía lógica.

Se exponen aquí los resultados de cada dilema:

### ***Dilema I***

El primer dilema en el que se planteaba el derecho a la vida en situación extrema, es decir, en un campo de concentración matar a un compañero a cambio de la libertad propia, al aplicarlo a 112 alumnos, contestaron:



Los que si matarían aducían razones como: es más importante nuestra vida; es más importante la libertad y porque al compañero le habrían propuesto lo mismo, lo haría y moriría él.

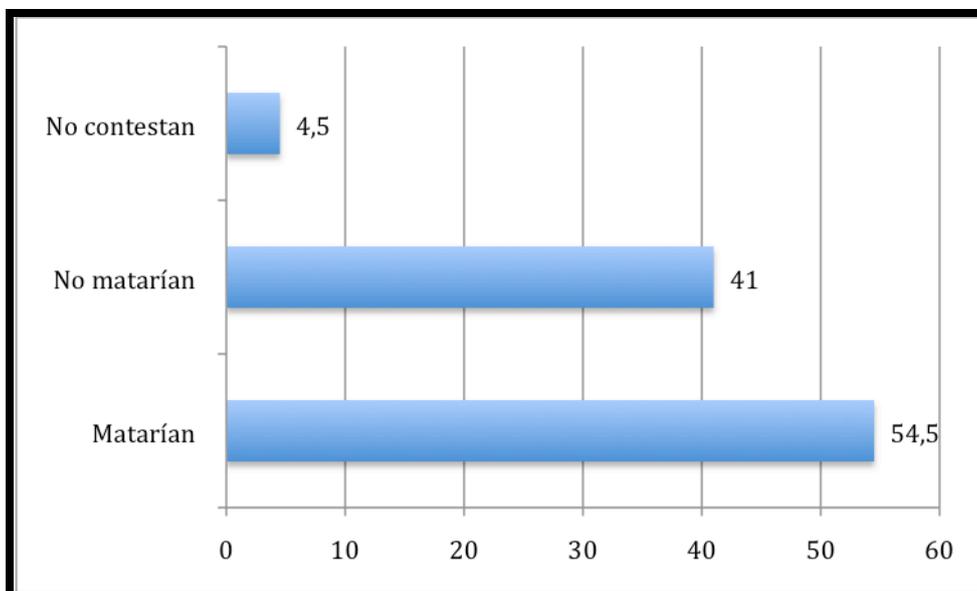
El 63.3% que no mataría daba como razones: no se debe tomar la justicia cada uno y respeto a la vida de los demás

En este mismo dilema se les preguntó si se pudiese considerar un acto de legítima defensa y la respuesta fue:



No había una postura clara sobre este posicionamiento ya que el porcentaje de ambas opciones era casi idéntico. No sabía si podía considerarse de una forma u otra.

Si cambiaban las circunstancias de la decisión de matar, es decir, si además de la propia libertad se consiguiese la de 10 compañeros más, la proporción fue diferente



Seguían estos últimos esgrimiendo las mismas razones que antes para no matar, pero los que matarían para salvarse y para salvar a los demás aumentaba en un 17%.

El siguiente punto de este dilema era una pregunta de tipo abstracto que necesitaron aclaración por no entender los términos. En definitiva, se trataba si el fin justifica los medios o no los justifica.

El 9.0 % no contestaron, 24.1% contestaron de manera afirmativa y un 66.5% no justificaban el uso de medios malos aunque el fin fuese bueno. Seis de cada diez consideraba que el fin no justificaba los medios.

Como razones dadas a esta negativa estaba el considerarlo una cosa injusta y que el mal no engendra bien.

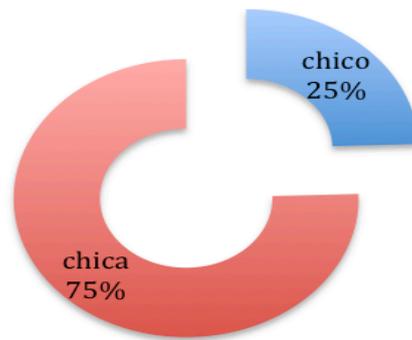
### ***Dilema II***

El siguiente dilema se aplicó a 117 alumnos. Era un supuesto de una adolescente que queda embarazada por un joven que propone a la chica el aborto.

Cuando era el chico quien intentaba presionar para el aborto: el 75.2% de los encuestados contestaron que no debía de intentarlo. Cuando era la chica, el 77.7% lo veían bien. En la decisión de abortar o no, quedaba claro que era la chica quien debía decidir. (Esta afirmación necesitaría de una amplia reflexión sobre los motivos de esa dualidad, de las consecuencias, de la responsabilidad, etc.)



## Afirmación según sexo



Como se observa en el gráfico, es significativa la diferencia de opinión, considerando que la chica podía decidir sobre el aborto más que el chico.

Entre las razones para abortar preponían: es una decisión íntima; porque las condiciones no eran buenas para el niño; porque en esas circunstancias, embarazo en la adolescencia, la madre no está preparada para criarlo, ni tenerlo.

Las razones para no abortar: no se debe negar el derecho a la vida; es un asesinato; hay que respetar la decisión de la madre; la criatura no es culpable de la irresponsabilidad de los padres; porque esa decisión va en contra de los mandamientos de la Iglesia.

En este dilema se les proponía sí la madre debía exigir al padre la ayuda para mantener el hijo, a lo que el 70.0% contestaron afirmativamente y un 23.9% negativamente quedando el resto entre los que no contestaron. Aquí se invirtió la decisión anterior.

### ***Dilema III***

Se aplicó a 119 alumnos. Trataba de la droga. Aquí fueron muy severos al enjuiciar el comportamiento de los traficantes. Al preguntarle que se debía hacer en una situación de una muchacha que hubiese empezado a tomar droga, fueron unánimes en la respuesta: el 98.3% contestaron que ayudarlo, aunque sólo el 89.9 rompería el secreto y se lo diría a los padres. Un 79,8% denunciaría a los traficantes y un 15.9% no lo haría.



*Uno de cada cuatro del alumnado que realizó el dilema optaba de manera furibunda por la muerte de los traficantes y sin darle opción a obtener el perdón.*

#### **Dilema IV**

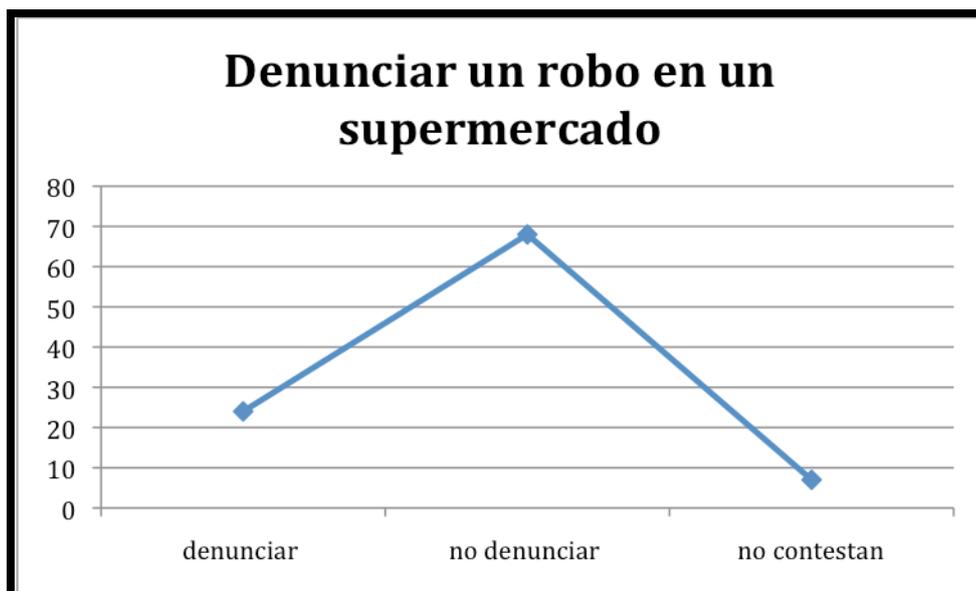
Este dilema, tener hijos sin estar casados aunque tengan una relación estable, se ha pasado a 120 alumnos, y los resultados nos indican una mayor permisividad con las normas morales ya que el 54.1% dicen que se deben tener si viven juntos y se quieren, siempre que la unión sea estable, lo puedan mantener y se responsabilicen del niño.

Existen una mayoría absoluta cuando se les pregunta si debería la mujer decirle al compañero que va a dejar los anticonceptivos para quedarse embarazada, ya que todos, el 100.0% respondieron que el hijo es de los dos y por tanto ambos deben de responsabilizarse de él. Esta postura parece estar en contraposición con el dilema II, ya que allí dejaban la responsabilidad de abortar a la chica.

#### ***Dilema V***

Este dilema realizado por 113 alumnos muestra una contradicción en la manera de enfocar los problemas. Se trata de un robo en un supermercado.

Cuando se les pregunta que harían si viesan robar en unos grandes almacenes contestaron: un 24.0% denunciarían, un 68.1% no lo harían y sólo un 7.0% no contesta.



Los que afirman que no denunciarían daban como razones la posibilidad de que fuese un hombre que no tuviese que comer; pero la mayor parte de los alumnos contestó que no era problema suyo y que siendo un pequeño hurto no tiene importancia, además por seguridad personal ya que podrían tomar revancha en contra de ellos y les crearía un problema.

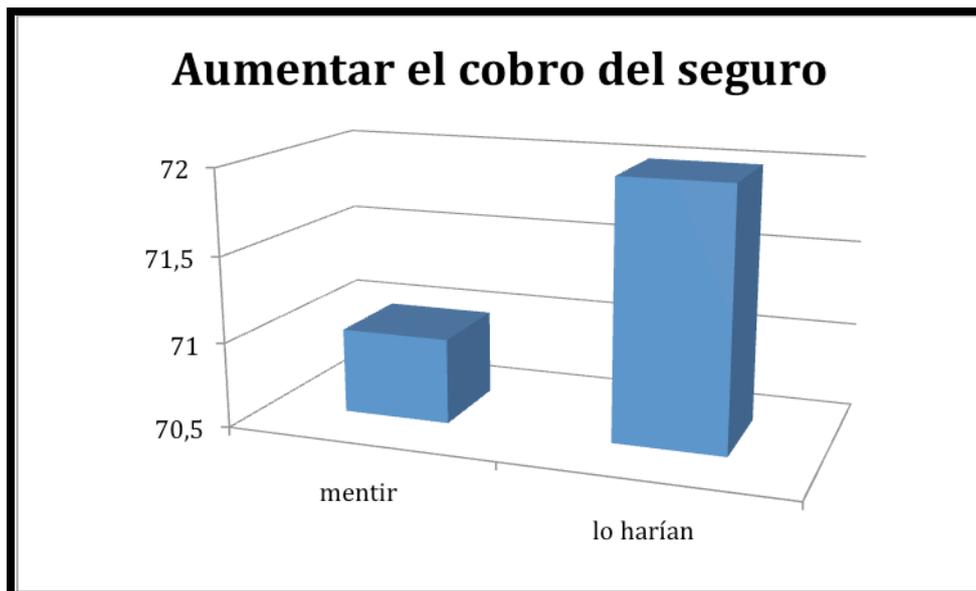
Cuando este mismo dilema se les planteaba siendo ellos empleados de dicho almacén el 70.7% denunciaría porque ya lo consideran parte de su deber, y quizás le pagasen menos por su trabajo.

Este tipo de razonamientos llevó a pensar que existe una laxitud moral en lo relacionado a la propiedad y que " el no querer líos" es uno de los motivos fundamentales de esta actuación.

#### ***Dilema VI***

Se les planteó a 111 alumnos su actitud ante aumentar el cobro del seguro ante una calamidad.

A esta primera pregunta, si se debía mentir aumentando los daños, el 71.1% contestaron que no se debe de hacer porque sería robar, y no es justo; pero al preguntarle si lo harían contestaron: el 72.0% afirmó que sí, argumentando que la compañía recibe dinero todo el año, o bien, el pagar mucho, o bien, aunque paguen más no lo notan.



Es decir, aún sabiendo que sería mentir y que no se debía hacer, la misma proporción, tres de cada cuatro mentirían para cobrar el seguro.

Si se les daba a elegir, si estafar a un amigo o a una empresa. : el 53.3% veían peor estafar a una amigo, el 2.7% a la empresa, 43.2% contestaron que era igual y un 2.7% no contestaron.

#### ***Dilema VII***

A 102 alumnos se les planteó el supuesto de comprar una finca por menos valor económico que su valor real por ignorancia del vendedor, que en este caso era una anciana.

A la pregunta de si le dirían el valor real a la señora: se creían en la obligación de hacerlo el 38.2%, siendo el 57.8% los que no veían dicha necesidad, el 46.0% comprarían dicha finca en esas condiciones, el 45.0% comprarían subiendo " un poco el precio" y el resto no contestaban. Es decir, más de la mitad se aprovecharían de esta circunstancia.

#### ***Dilema VIII***

Trataba sobre sí se mentiría o no en circunstancias límites como sería denunciar a un hermano. Este dilema lo realizaron 109 alumnos. Planteó discusiones porque intervenía el concepto individual de familia y se mezcló el tema de la mentira con dichas connotaciones.



Pero en las discusiones sobre el dilema se comprobó que había dudas sobre la postura que tomarían en una situación real

#### ***Dilema IX***

En este dilema se les plantaba la mentira y la política; es decir, sí un candidato puede proponer cosas que no puede cumplir para convencer a sus electores.

Cuando se les preguntaba si esa actitud se podía considerar como una mentira, el 75.2% contestaron que sí, que era un mentiroso porque buscaba su propio beneficio, ocultando cosas no se podría conseguir algo bueno. Se le aplicó a 85 alumnos.

#### ***Dilema X***

Este último supuesto práctico, aplicado a 84 alumnos, consistía en si se copiaría en un sistema basado en el honor.

A la cuestión si ayudaría a un amigo a pesar de esa norma los alumnos contestaron afirmativamente porque todos pensaban que la amistad está por encima del honor, (el 92,8%) e incluso, pensaron en las consecuencias que podría tener ya que el compañero lo haría por mí, podría caer en depresión...

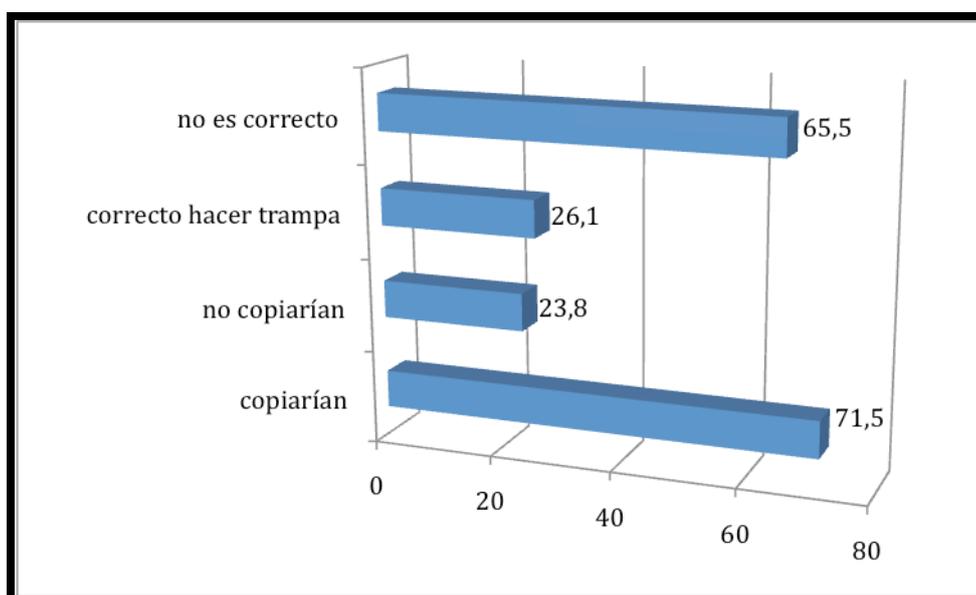
Una de las preguntas tuvo dos apartados:

- a) Si sería correcto denunciar a un compañero que copiará
- b) Si lo denunciaría o no

A la cuestión primera: el 47.6% contestó afirmativamente, un 27.3% no lo veía correcto denunciar y un 25.0% no contestó.

A la segunda cuestión planteada fueron muy tajantes: el 94.0% no denunciaría frente a un 4.8% que si lo haría.

Cuando se les propuso a ellos esa cuestión, es decir si copiarían o no: el 71.5% dijo que si, el 23.8% contestó que no harían trampas y un 4.8% no contestó. Cuando se les inquirió que contestasen si era correcto hacer trampa un 26.1% lo hizo afirmativamente, un 65.5% no lo veía correcto aunque copiasen.



El alumnado, a pesar de expresar que no es correcto hacer trampas, copiarían en el examen.

### ***Conclusión sobre los dilemas morales***

Finalizada la aplicación de dichos dilemas se llegó a la conclusión de que *bastantes alumnos estaban en un nivel convencional y pocos habían pasado al posconvencional*. Se observó la poca diferencia existente entre los alumnos de los dos niveles, siendo poco significativas las diferencias entre ambos cursos, e incluso se pudo constatar que un grupo de alumnos, que venían de un colegio determinado de la localidad, daba respuestas más maduras que el resto del alumnado. Se observaba que *tenían arraigados valores como Verdad, Derecho a la vida, Respeto por la propiedad privada, Amistad etc...*, es decir, coincidía con la tesis de Kohlberg, de la existencia de

unos valores universales. Pero, *aunque a veces tenían un buen juicio moral, en circunstancias en la que se creían amenazados decían que obrarían de distinta manera; es decir, el hecho de tener unos Valores asumidos, no se podía inferir la conducta porque a veces esta era sopesada y cambiada ante otro tipo de valores.*

Otra conclusión deducida de la experiencia fue constatar que cada uno de los alumnos tenía un orden distinto de la escala de valores, *existiendo tantas jerarquías de valores como alumnos realizaron los dilemas*, lo que explicaba los diferentes razonamientos.

En esta investigación sólo se trabajó con la ética de mínimos y no con la ética de máximos exigida por la moral católica.

Como resumen de estas tres últimas experiencias, se puede inferir:

*Los valores se pueden enseñar y el conocimiento de la jerarquía de valores en los alumnos abre un abanico de posibilidades al profesor, y que una educación en la que falta esta dimensión, convertiría nuestra sociedad técnica, hedonista, materialista, en una sociedad de esclavos, donde primaría el "Yo" por encima del "Nosotros".*

### **3.5.- Conocimiento científico sobre los valores en los jóvenes de la Comunidad Autónoma de Murcia**

Este trabajo es el resultado de la tesis doctoral sobre los valores reales e ideales en los jóvenes de la Comunidad Murcia, realizada por la autora, en el año 1994.

En un primer momento se indagó sobre la población total, es decir, todos los alumnos escolarizados en la Comunidad Autónoma Murciana, para acotar después lo que consideraría el universo de trabajo, eliminando los alumnos de educación infantil y los de 1º a 5º de Educación General Básica. El universo de trabajo quedó reducido a 103.350 alumnos. El tamaño de la muestra con un margen de confianza del 95% y un error de +/-3 la amplitud debía de ser de 1099 casos, utilizada en el trabajo. El tipo de muestreo fue el aleatorio estratificado, dividiendo en varios estratos, es decir, en varias subpoblaciones, para tomar al azar el número de individuos en cada subdivisión. Las poblaciones elegidas fueron: Murcia capital, Murcia alrededores, Mula, Cieza, Yecla y Cartagena, ciudades representativas de toda la Comunidad.

Se utilizó el cuestionario, de elaboración *ad hoc*, por lo que fue necesario rectificar, remodelar y utilizar el juicio de personas cualificadas, un ensayo piloto y

estudio estadístico de la fidelidad para poder llegar al cuestionario definitivo..

Resultados obtenidos

En casi todos los valores se observó mayor puntuación en los considerados como ideales debido a que al implicarse ellos en la elección no elegían la opción número 3 (la escala tenía cinco valores) que es considerado como la indiferencia. Al realizar el estudio estadístico antes señalado se obtuvo la confirmación de la diferente jerarquización de valores que establecen los alumnos, entre valores percibidos y valores idealizados.

En la siguiente tabla aparecen ambas jerarquizaciones según el número de orden decreciente:

Nº	Valores percibidos	Valores idealizados
1	Salud	Salud
2	Poder económico	Amistad
3	Amor	Familia
4	Trabajo	Paz
5	Familia	Educación
6	Belleza física	Maternidad o paternidad
7	Educación	Respeto a la naturaleza
8	Amistad	Amor
9	Sexualidad	Respeto a los demás
10	Maternidad	Solidaridad con los países pobres
11	Igualdad entre sexos	Trabajo
12	Deporte	Justicia
13	Defensa de los derechos humanos	Defensa de los Derechos Humanos
14	Esfuerzo personal	Sinceridad
15	Matrimonio	Libertad
16	Paz	Respeto a las normas de convivencia
17	Justicia	Matrimonio
18	Creatividad	Participación social
19	Respeto a los demás	Igualdad entre sexos

20	Tradición	Esfuerzo personal
21	Respeto a las normas de convivencia	Obediencia
22	Patriotismos	Belleza física
23	Participación social	Creatividad
24	Sinceridad	Sexualidad
25	Respeto a la naturaleza	Religión
26	Participación política	Tolerancia
27	Obediencia	Tradición
28	Religión	Patriotismo
29	Tolerancia	Poder económico
30	Solidaridad con los países pobres	Participación política
31	Libertad	Deporte

Posteriormente, se realizó un estudio de los diez primeros valores en ambas escalas y con los diez últimos de ambas escalas.

Entre los diez primeros se repiten en ambas escalas:

Salud	Amor	Familia	Educación	Amistad.
-------	------	---------	-----------	----------

Entre los diez últimos se repiten:

Patriotismo	Part. Política	Religión	Tolerancia
-------------	----------------	----------	------------

Si se busca las categorías, se observa que en los valores percibidos los que tienen una jerarquización superior en la escala son los valores útiles, vitales y estéticos y los menos valorados los morales y los socio-relacionales. Entre los valores idealizados es lo contrario, los que tienen una jerarquía superior son los morales y los sociorelacionales y los de jerarquización inferior, los útiles los vitales y los intelectuales. Es decir, se da un cruce en las dos escalas:

Valores más valorados en los idealizados = Valores más rechazados en los percibidos

Valores más valorados en los percibidos = Valores más rechazados en los

idealizados

Al determinar que variables influían en dichas jerarquías, se cruzaron cada una de las variables seleccionada con los 31 valores en ambas escalas y se obtuvieron los siguientes resultados presentados en la siguiente tabla:

VARIABLES	V. PERCIBIDOS	IDEALIZADOS
Localización	Si****	Si****
Sexo	No	Si**
Tipo de Centro	No	No
Profesión del padre	Si**	No
Profesión de la madre	Si*	No
Curso	Si****	No
Edad	Si**	No

Como consecuencia de lo anteriormente expuesto se puede expresar un optimismo moderado y abrir un camino a la esperanza porque la idealización de los valores en los jóvenes murcianos, a pesar de los valores percibidos a través de los medios de comunicación, los valores equívocos de ciertos sectores marginales, los que perciben en los comportamientos y actitudes de los adultos, la jerarquización que ellos forman en el plano ideal son verdaderos valores, valores que tienen en cuenta al Otro, que sobreponen el Ser al Tener.

Como la educación debe dar respuesta al proceso de personalización, tiene que ayudar a crear un mundo axiológico que le sirva de guía y de motor en sus vidas. Por tanto, se debe incluir la enseñanza de valores en el Sistema Educativo, en el currículo.

*Un sistema de valores que esté abierto a los valores emergentes, y que, a pesar de la existencia de pluralidad de ideologías, de creencia, de religiones, esté abierta a los valores de una moral natural que nace de la dignidad humana.*

Una sociedad justa, solidaria, que busque el bien de todos, debe fundamentarse en esos valores universalmente aceptados y por tanto, es necesaria una educación moral.

Cada alumno tenía un orden distinto en la escala de valores, por lo que existían tantas jerarquías de valores como alumnos realizaron los dilemas. Pero la educación puede formar a las personas con unos valores que le permitan vivir en sociedad, dejando a la educación religiosa, la ética de máximos en consonancia con su esencia.

#### 4. - Características de la población Murcia según el Centro de investigaciones Sociológicas

Una vez expuestas algunas características del grupo de edad menor de 25 años, se vio la necesidad de buscar algunas características generales de la población. En el estudio N° 2.829 del Barómetro autonómico de la Región de Murcia Enero-Marzo 2010, se dieron los siguientes resultados:

Los murcianos consideran la situación económica de Murcia España:

	MURCIA	ESPAÑA
Mala	33	31
Muy mala	40,3	54

Aunque con pocas diferencias consideran que la Comunidad Autónoma de Murcia está mejor que la de España.

La situación política de Murcia y España:

	MURCIA	ESPAÑA
Regular	30.8	23,2
Mala	33,4	37,9
Muy mala	16,4	32,8

La valoración que hacen los murcianos es que España está en peores condiciones que Murcia. Consideran que Murcia está peor en 2010 que anteriormente en un 40,9%, así como en el aspecto económico, 66%, y esta poco preparada para afrontar la crisis. Esto demuestra que aún considerando que están mejor que el resto de España, se muestran pesimistas en relación a la situación actual.

Los cuatro problemas que más le preocupan son:

el paro 91,9%

la economía 34,4%

la inmigración 31%

la sequía 18,6%.

Al preguntarles sobre qué significa España para ellos, afirman que su país, 71,1% y un 75,5 está orgulloso de ser español, y un 61,1% orgulloso de ser murciano.

Están más de acuerdo con el gobierno murciano que con la oposición, aunque conocen los casos de corrupción como en otras comunidades autónomas.

Casi un tercio de la población tienen estudios de ESO o Bachiller elemental (31,6%) o estudios primarios 20,4%.

*En materia religiosa los murcianos se consideran:*

Muy católico	85,2
Creyente de otra religión	1,0
No creyente	8,7
Ateo/a	4,0
NC.	1,0

*La frecuencia de asistencia a la iglesia es*

Casi nunca	43,4
Varias veces al año	31,2
Alguna vez al mes	12,0
Casi todos los domingos y festivos	10,6
Varias veces a la semana	1,2

Se consideran:

Clase alta/media-alta	16,3
Nuevas clases medias	19,4
Viejas clases medias	20,7
Obreros cualificados	31,6
Obreros no cualificados	12%

Esta es la radiografía de la población mayor de edad de los habitantes de la Comunidad Autónoma de Murcia.

## 5.- Conclusiones

En este capítulo se ha descrito el entorno donde se ubica la investigación presentando el contexto geográfico, socio-económico, religioso, mostrando las diferentes religiones presentes en Murcia, así como los fieles que las practican.

Las conclusiones extraídas de estos trabajos iniciales son:

- Los habitantes de Murcia no tienen una clara identidad regional
- La población de esta Comunidad ha crecido en los últimos años por la inmigración, pero en los últimos tres años esta inmigración ha descendido, aunque sigue siendo alta
- El cristianismo está presente en la vida cotidiana y abundan las supersticiones
- Tienen alta participación en las manifestaciones de la religiosidad popular, sobre todo en las procesiones de la Semana Santa
- El número de alumnado matriculado en las clases de religión se sitúa dos puntos por encima de la media nacional
- La opción elegida por los murcianos para contraer matrimonio sigue siendo la del matrimonio religioso
- En general, la población murciana está menos envejecida que el resto de las poblaciones de las demás Comunidades
- Hay un gran fracaso escolar en competencia lingüística, matemática, y en ciencias, por debajo de la media nacional
- La motivación para el estudio es mayoritariamente extrínseca
- En general, el alumnado murciano se siente feliz y está contento con su vida
- La religión ocupa el último lugar en las preferencias de los murcianos
- Se detecta un relativismo moral, con gran tolerancia y permisividad en el ámbito privado e intolerancia en el ámbito público
- La mitad de los jóvenes murcianos no tiene prácticas religiosas, aumentando la creencia cada vez más en una fuerza exterior que influye en el hombre
- Afirman que las agresiones más comunes son las agresiones verbales, y ellos se han sentido agredidos en todos los ámbitos, incluso en su propia familia. Hay falta de convivencia en los Centros Escolares ya que más de la mitad del

alumnado ha presenciado conductas de intimidación

- El nivel de sexismo interiorizado por el alumnado de la Comunidad Autónoma de Murcia es similar al nivel del sexismo de otras Comunidades autónomas. Suelen tener mas sexismo benevolente que hostil
- Captan unos valores en la sociedad distintos a los considerados ideales, es decir, hay conflicto entre el ser y en el deber ser. Se buscan valores pragmáticos y se idealizan valores más espirituales
- Aunque tienen un buen juicio moral, cuando se ven afectados actúan de diferente manera a ese juicio
- Cada alumno tiene una jerarquía de valores diferente
- En general los murcianos se consideran muy católicos aunque no tienen asimilado la verdadera esencia de esta doctrina
- La mayoría se identifican como católicos aunque valoran la religión de forma muy negativa.

*Al terminar este capítulo se tiene un conocimiento más exacto del entorno, del contexto donde se va a ubicar la investigación actual.*



# **CAPÍTULO III**

## **INVESTIGACIÓN**

**1.- Introducción**

**2.- Objetivos**

**3.- Material y Método**

**3.1.- Material**

**3.1.1.- Elaboración de la ficha técnica Muestra**

**3.1.2.- Selección del instrumento de medida**

**3.1.3.- Tiempo y condiciones de aplicación**

**3.2.- Método**

**4.- Datos obtenidos**

**5.- Análisis de los resultados**

**5.1. Concepto de Dios**

**5.2.- Identidad**

**5.3.- Práctica religiosa**

**5.4.- Prácticas esotéricas**

**6.- Conclusiones**

## 1.-Introducción

En los dos capítulos anteriores de esta parte práctica se ha analizado la religiosidad en el ámbito global y el contexto donde se inserta esta comunidad, la cultura occidental, ya que la región seleccionada pertenece a España y por tanto, a la cultura europea. Así mismo se ha descrito el entorno próximo, especificando las características esenciales, y algunas peculiaridades de los habitantes de ella.

En la Comunidad Autónoma Murciana no existe el mercado religioso con religiones competitivas, y aunque se dan diferentes religiones, éstas no están en igualdad de condiciones, ya que aunque existen, cada una guarda las ofertas a sus propios feligreses, siendo la mayoritaria la católica y no llegando al 2% las otras.

Se ha presentado una panorámica de estas religiones indicando sobre todo las distintas posiciones de los creyentes de la religión católica, ya que los murcianos se declaran católicos en distintos movimientos eclesiales o bien no creyentes, pero asumiendo esta religión.

El panorama actual de la religiosidad en Murcia, es igual a todo el país, ya descrito anteriormente, es el siguiente:

1º *El nacimiento de “nuevos espacios” que han captado a muchos jóvenes.* Hay un nuevo hecho social, el surgimiento de espiritualidades laicas, tales como las que nacen de visiones filantrópicas o posturas éticas, las de origen chino con su sabiduría práctica, una espiritualidad que puede conjugarse sin religiosidad, o la Nueva Era que alimenta espiritualidades de humanismo laico y tienden al bienestar corporal y mental del ser humano. Abundan las de espíritu laico con gran preocupación por el “cuerpo”.

2ª *Relaciones entre religión y sociedad* que, aunque de escasa representación en la Comunidad, se producen bastantes en la vida pública, sobre todo en las fiestas donde hay aglomeraciones.

3º *Religiosidad popular* revitalizada en los últimos tiempos y con muchas manifestaciones en la Comunidad Autónoma Murciana. Abundancia de tradiciones populares, fiestas, peregrinaciones, ritos populares. Y creencias mágicas como quitar el mal de ojo con prácticas y oraciones como hacer cruces con saliva para quitar enfermedades, poner lazos rojos, etc.

4º *Religiones tradicionales traídas por los numerosos inmigrantes*, sobre todo del norte de África, con sus propios ritos mágicos y supersticiones.

5º *Pequeños grupos de ateos militantes.*

6° *Grandes sectores de indiferentes.*

7° *Una gran mayoría que se declara católica, con todas las categorías, desde personas muy creyentes hasta los que se declaran católicos sin ninguna práctica religiosa.*

Este proyecto actual tiene como objetivos generales conocer la situación de la religiosidad en esta Comunidad pero comparando dos grandes colectivos, los menores de 25 años con los mayores de 35 años, es decir, se va a confrontar estos dos grupos de edad para ver si existen diferencias significativas entre diferentes generaciones.

Se parte de datos conocidos, de los conocimientos previos aportados de los estudios anteriormente citados, así como de las propias investigaciones realizadas durante varios años tanto en el tema de los valores como sobre la cuestión religiosa en el alumnado de esta Comunidad, pero *lo novedoso y específico del actual estudio es comparar los resultados empíricos obtenidos entre estas generaciones, analizar las posibles diferencias y buscar lo representativo de estos dos grandes colectivos. Por ello la presente investigación presenta como hipótesis de trabajo:*

*1° Que existe el mismo nivel de religiosidad entre las personas menores de 25 años y las mayores de 35, aunque esta religión es diferente, siendo la de los de más edad una religión más institucional y la de los menores una religión más difusa, impregnada por ideas ajenas de otros movimientos religiosos.*

*2° Que hay diferencias en el nivel de religiosidad según el nivel de formación de las personas.*

*3° Que en los mayores de 35 años el género influye en la religiosidad y en los menores de 25 años no existe esa diferencia, ya que en este caso se unifican las creencias, las conductas y los valores.*

## **2.- Objetivos**

Una vez establecidas las hipótesis es necesario formular unos objetivos claros para poder realizar el estudio propuesto. Estos objetivos son:

- Determinar si el nivel y el tipo de religiosidad entre las personas menores de 25 años y las mayores de 35 años en la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia son iguales o diferentes.
- Indagar la influencia del nivel académico y del sexo en la religiosidad de ambos grupos.
- Inferir a través de los datos objetivos resultantes características de la religiosidad en ambos grupos de edad.

## **3.- Material y método**

En el diseño de la investigación se ha tenido en cuenta los siguientes apartados:

### **3.1.- Material**

#### **3.1.1.- Elaboración de la ficha técnica. Muestra**

Se entiende por población todos los elementos que tienen una misma característica. En la investigación propuesta la población la forma todas las personas que viven en la Comunidad Autónoma Murciana menores de 25 años y los mayores de 35. La población total de la Comunidad Autónoma de Murcia es de 1.470.069 según el Centro Regional de Estadística de esta Comunidad en el año 2011.

Eliminando los menores de 14 años, 171.763, y los mayores de 75 años, 101.689 la población restante sería de 1.196.617, siendo el 50,45% de género masculino y el 49,55 de género femenino. Hay 110.793 personas comprendidas entre 25 a 29 años y 135.743 entre 30 a 34 años, dando un total de 246.536. Por tanto, la población de esta investigación es de 950.081 personas.

El tamaño de la muestra es de 320 personas, de las cuales 185 eran menores de 25 años y mayores de 14 años (los de menor edad se han desechado por no tener aún una postura autónoma ni suficiente criterio para la elección) y 135 mayores de 35 años hasta 75.

El método de muestreo ha sido aleatorio dirigido y estratificado. Se dividió la población en los dos grupos de edad eligiendo para los menores de 25 años, centros escolares de Educación Secundaria, tanto públicos como privados, alumnos escolarizados como mínimo en cuarto de Educación Secundaria Obligatoria, con lo que se garantizaba que tuviesen un mínimo de 15 años y en esos mismos Centros, a la vez hubiese Ciclos Formativos de Grado Superior y Bachillerato para asegurar la población de edad superior a 18 años. De igual manera, se tomaron datos de personas aleatorias de ese grupo de edad, que estuviesen trabajando, o bien escolarizados en la Universidad tanto pública como privada. Para los mayores de 35 años no se seleccionó ningún organismo oficial, pero si se realizó la recogida de datos en las poblaciones donde se ubicaban los Centros elegidos para el colectivo de menores. El tamaño de la muestra es de 320 personas, ya que aunque se decidió elegir 350, se desecharon 30 por no responder a todas las cuestiones o presentar anomalías en las respuestas múltiples, al elegir todas las opciones a una pregunta aunque fuesen contradictorias.

Los lugares elegidos fueron poblaciones con un número grande de habitantes, como Cartagena, Murcia capital, y Lorca, de nivel medio, como Mula y Alcantarilla y Molina, y pequeñas poblaciones como Alguazas, Lorquí y el Niño de Mula. Con esta selección se completaba una visión global de la Comunidad Autónoma, ya que se recogía población de la costa y de las regiones interiores, zonas agrícolas, y zonas industriales, zonas artesanas, e incluso pedanías donde la mayoría de población eran personas jubiladas o sin empleo.

## Muestra según edad

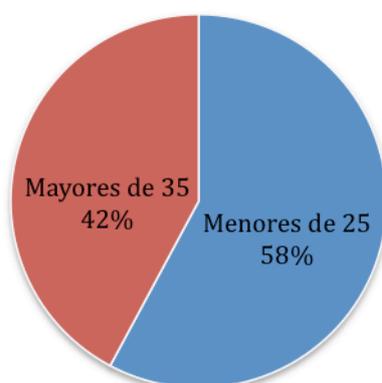


Gráfico de elaboración propia

Así mismo se tuvo en cuenta la variable sexo, quedando reflejada en el diagrama siguiente:

## Muestra según sexo

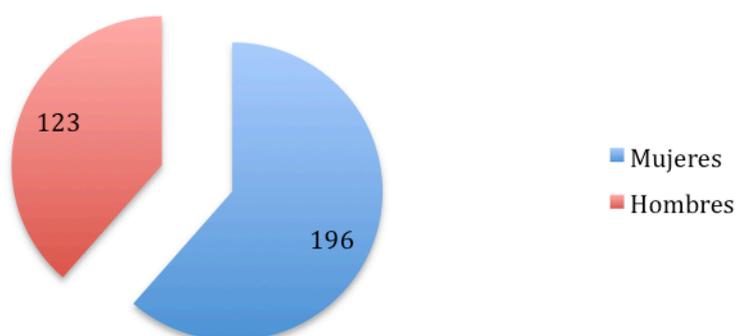


Gráfico de elaboración propia

En la recogida de datos los hombres han tenido más reticencia para realizar la encuesta, por lo que aunque el número de cuestionarios en ambos sexos ha sido similar, la proporción final no coincide, porque hubo que eliminar algunas de los hombres, quedando definitivamente esta proporción.



Gráfico de elaboración propia

Esta variable, estudios realizados por las personas que contestaron el cuestionario, no ha sido dirigida, se ha elegido las personas al azar coincidiendo con las localidades seleccionadas, porque se realizó sin conocer su nivel académico excepto en los alumnos escolarizados. Una gran porcentaje de las personas con estudios primarios corresponde a personas de más de 50 años.

### 3.1.2.- Selección de instrumento de medida

Se ha seleccionado para la recogida de datos un cuestionario elaborado por la propia autora, recogiendo preguntas del cuestionario estructurado usado por la Fundación Santa María, adaptándolo a este trabajo. Las preguntas tomadas han sido la 29, 32, 43, 47, 48, 51, de dicha encuesta. El cuestionario de la Fundación Santa María ha sido elaborado por el equipo investigador compuesto por Juan González-Anleo, Pedro González Blasco, Juan María González- Anleo Sánchez, José Antonio López Ruiz, Luis Ayuso, Gonzalo González Sanz y Maite Valls Iparraguirre. El resultado final de la selección de preguntas elegidas es un cuestionario dedicado a obtener información sobre el ámbito religioso, cuestiones para determinar el tipo de religiosidad. Una vez seleccionado se realizó una prueba con veinte personas de ambos sexos, de diferentes edades, y niveles de formación distintos. El catedrático Don Manuel

Canteras Jordana, del Departamento de Ciencias Sociosanitarias validó los resultados del cuestionario.

El elegir estas preguntas ha sido porque específicamente responden a los objetivos propuestos, y además por su validez y fiabilidad establecidos anteriormente por los investigadores citados de la Fundación Santa María, y avalado y comprobado por el profesor Canteras de la Universidad de Murcia.

### **3.1.3.- Tiempo y condiciones de aplicación**

Las encuestas se han realizado durante el cuarto trimestre de 2011 y en el primero del curso 2012-2013. La duración media ha variado según los grupos de edad. En los menores de 25 años la media ha sido de 13 minutos. En el grupo de mayores, la duración ha sido muy irregular ya que a 17 personas de edad superior a los 60 años se ha necesitado explicar cada pregunta del cuestionario, subiendo la media hasta 25 minutos en estos casos. Las condiciones establecidas para su aplicación han sido idénticas excepto en estos 17 casos, ya que la realización de las encuestas se hicieron siempre en presencia de la autora de este trabajo y se actuó de la misma forma, con las mismas indicaciones. En esas 17 situaciones, se explicaron las preguntas, actuando siempre con honestidad y honradez y ética profesional en la transcripción de las respuestas.

### **3.2.- Método**

El tratamiento estadístico ha sido realizado por el catedrático Don Manuel Canteras Jordana, de la Universidad de Murcia. Para el estudio de los datos se ha empleado estadística descriptiva de cada variable determinando la distribución de frecuencias. Análisis factorial para determinar las distintas dimensiones que podría explicar las respuestas del cuestionario.

Análisis de tablas de contingencia para probar la relación entre variables. Este análisis se complementó con un análisis de residuos para ver el sentido de la dependencia. El test aplicado es el  $X^2$  de Pearson.

Se han obtenido las tablas bivariantes de las preguntas con la variable control y posteriormente los promedios de cada una de las respuestas.

## 4.- Datos obtenidos

### Frecuencias

#### Tabla de frecuencia

↓ Edad ↓

		Frecuencia	<del>Porcentaje</del>	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 < 25	185	57,8	58,0	58,0
	2 > 25	134	41,9	42,0	100,0
	Total	319	99,7	100,0	
Perdidos	Sistema	1	,3		
Total		320	100,0		

#### Sexo

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 H	196	61,3	61,3	61,3
	2 V	123	38,4	38,4	99,7
	3	1	,3	,3	100,0
	Total	320	100,0	100,0	

#### Estudios

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 P	85	26,6	26,6	26,6
	2 S	164	51,3	51,3	77,8
	3 S	71	22,2	22,2	100,0
	Total	320	100,0	100,0	

#### Dios existe

↓

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	260	81,3	81,8	81,8
	2 NA	58	18,1	18,2	100,0
	Total	318	99,4	100,0	
Perdidos	Sistema	2	,6		
Total		320	100,0		

#### Positivo

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	139	43,4	43,4	43,4
	2 NA	181	56,6	56,6	100,0
	Total	320	100,0	100,0	

Superior



		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	201	62,8	63,6	63,6
	2 NA	115	35,9	36,4	100,0
	Total	316	98,8	100,0	
Perdidos	Sistema	4	1,3		
Total		320	100,0		

Padre

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	237	74,1	74,8	74,8
	2 NA	80	25,0	25,2	100,0
	Total	317	99,1	100,0	
Perdidos	Sistema	3	,9		
Total		320	100,0		

Juez

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	195	60,9	61,3	61,3
	2 NA	123	38,4	38,7	100,0
	Total	318	99,4	100,0	
Perdidos	Sistema	2	,6		
Total		320	100,0		

Energía

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	174	54,4	54,7	54,7
	2 NA	144	45,0	45,3	100,0
	Total	318	99,4	100,0	
Perdidos	Sistema	2	,6		
Total		320	100,0		

Existencia

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	98	30,6	30,7	30,7
	2 NA	221	69,1	69,3	100,0
	Total	319	99,7	100,0	
Perdidos	Sistema	1	,3		
Total		320	100,0		

**Pasar**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	48	15,0	15,0	15,0
	2 NA	271	84,7	85,0	100,0
	Total	319	99,7	100,0	
Perdidos	Sistema	1	,3		
Total		320	100,0		

**No existe**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	45	14,1	14,2	14,2
	2 NA	271	84,7	85,8	100,0
	Total	316	98,8	100,0	
Perdidos	Sistema	4	1,3		
Total		320	100,0		

**¿cómo te consideras**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 MC	14	4,4	4,4	4,4
	2 P	55	17,2	17,5	21,9
	3 NMP	104	32,5	33,0	54,9
	4 NP	85	26,6	27,0	81,9
	5 In	31	9,7	9,8	91,7
	6 Ag	10	3,1	3,2	94,9
	7 Ateo	12	3,8	3,8	98,7
	8 otra	4	1,3	1,3	100,0
	Total	315	98,4	100,0	
Perdidos	Sistema	5	1,6		
Total		320	100,0		

**Frecuencia**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 MS	13	4,1	6,3	6,3
	2 S	56	17,5	26,9	33,2
	3 M	52	16,3	25,0	58,2
	4 N	87	27,2	41,8	100,0
	Total	208	65,0	100,0	
Perdidos	Sistema	112	35,0		
Total		320	100,0		

### Navidad

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	68	21,3	98,6	98,6
	2 NA	1	,3	1,4	100,0
	Total	69	21,6	100,0	
Perdidos	Sistema	251	78,4		
Total		320	100,0		

### Fiestas

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	47	14,7	100,0	100,0
Perdidos	Sistema	273	85,3		
Total		320	100,0		

### Ocasionalmente

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 A	32	10,0	97,0	97,0
	2 NA	1	,3	3,0	100,0
	Total	33	10,3	100,0	
Perdidos	Sistema	287	89,7		
Total		320	100,0		

### Horóscopos

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 V	127	39,7	41,1	41,1
	2 no V	146	45,6	47,2	88,3
	3 No	36	11,3	11,7	100,0
	Total	309	96,6	100,0	
Perdidos	Sistema	11	3,4		
Total		320	100,0		

### futuro

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 V	74	23,1	23,6	23,6
	2 no V	178	55,6	56,9	80,5
	3 No	61	19,1	19,5	100,0
	Total	313	97,8	100,0	
Perdidos	Sistema	7	2,2		
Total		320	100,0		

**poder especial**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 ✓	114	35,6	36,8	36,8
	2 No ✓	144	45,0	46,5	83,2
	3 No	52	16,3	16,8	100,0
	Total	310	96,9	100,0	
Perdidos	Sistema	10	3,1		
Total		320	100,0		

**Más alla**

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1 ✓	85	26,6	27,6	27,6
	2 No ✓	123	38,4	39,9	67,5
	3 No	100	31,3	32,5	100,0
	Total	308	96,3	100,0	
Perdidos	Sistema	12	3,8		
Total		320	100,0		

**A. factorial**

**Estadísticos descriptivos**

	Media	Desviación típica	N del análisis
Edad	1,41	,493	295
Sexo	1,40	,497	295
Estudios	1,97	,685	295
Dios existe	1,19	,390	295
Positivo	1,58	,494	295
Superior	1,36	,482	295
Padre	1,26	,438	295
Juez	1,39	,489	295
Energía	1,46	,499	295
Existencia	1,70	,458	295
Pasar	1,85	,353	295
No existe	1,86	,347	295
¿cómo te consideras	3,54	1,374	295
Horóscopos	1,69	,666	295
poder especial	1,80	,699	295
Más alla	2,03	,773	295
futuro	1,96	,656	295

### Comunalidades

	Inicial	Extracción
Edad	1,000	,628
Sexo	1,000	,866
Estudios	1,000	,558
Dios existe	1,000	,644
Positivo	1,000	,537
Superior	1,000	,616
Padre	1,000	,641
Juez	1,000	,560
Energía	1,000	,816
Existencia	1,000	,523
Pasar	1,000	,767
No existe	1,000	,780
¿cómo te consideras	1,000	,495
Horóscopos	1,000	,516
poder especial	1,000	,655
Más allá	1,000	,596
futuro	1,000	,627

Método de extracción: Análisis de Componentes principales.

**Varianza total explicada**

Componente	Autovalores iniciales			Sumas de las saturaciones al cuadrado de la extracción
	Total	% de la varianza	% acumulado	Total
1	3,687	21,688	21,688	3,687
2	2,030	11,938	33,626	2,030
3	1,854	10,909	44,535	1,854
4	1,156	6,800	51,335	1,156
5	1,056	6,213	57,548	1,056
6	1,042	6,129	63,677	1,042
7	,799	4,701	68,378	
8	,777	4,570	72,948	
9	,695	4,087	77,035	
10	,669	3,934	80,969	
11	,562	3,304	84,273	
12	,546	3,213	87,486	
13	,512	3,011	90,497	
14	,486	2,859	93,356	
15	,465	2,738	96,093	
16	,409	2,404	98,498	
17	,255	1,502	100,000	

**Varianza total explicada**

Componente	Sumas de las saturaciones al cuadrado de la extracción		Suma de las saturaciones al cuadrado de la rotación		
	% de la varianza	% acumulado	Total	% de la varianza	% acumulado
1	21,688	21,688	2,715	15,968	15,968
2	11,938	33,626	2,236	13,152	29,120
3	10,909	44,535	1,889	11,114	40,234
4	6,800	51,335	1,775	10,442	50,676
5	6,213	57,548	1,114	6,551	57,227
6	6,129	63,677	1,096	6,450	63,677
7					
8					
9					
10					
11					
12					
13					
14					
15					
16					
17					

Método de extracción: Análisis de Componentes principales.

Matriz de componentes rotados<sup>a</sup>

	<u>DIOS</u>	INCRENC.	Componente MAS ALLA		ENERG.	SEXO
	1	2	3	4	5	6
Padre	<del>.771</del>	-.203				
Superior	<del>.766</del>			.142		
Juez	<del>.727</del>			.115		
Dios existe	<del>.720</del>	-.331				
¿cómo te consideras	<del>.557</del>	-.414				-.101
Pasar	-.150	.852				-.120
No existe	-.209	.849				
Existencia	-.239	.648			.188	
futuro			.785			
Horóscopos			.709			
Mas alla			.639	-.297	.303	
Edad			.199	.746	.135	-.109
Positivo	.113			.693	.174	
poder especial		-.157	.537	.568	.112	
Estudios	.173			.521	-.279	-.410
Energía					.900	
Sexo						.923

Método de extracción: Análisis de componentes principales.  
Método de rotación: Normalización Varimax con Kaiser.

a. La rotación ha convergido en 6 iteraciones.

## Tablas de contingencia

### Padre \* Dios existe

Tabla de contingencia

		Dios existe		Total
		1 A	2 NA	
Padre 1	Recuento	223	14	237
	Frecuencia esperada	193,6	43,4	237,0
	Residuos corregidos	-9,8	-9,8	
Padre 2	Recuento	36	44	80
	Frecuencia esperada	65,4	14,6	80,0
	Residuos corregidos	-9,8	+9,8	
Total	Recuento	259	58	317
	Frecuencia esperada	259,0	58,0	317,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	96,429 <sup>a</sup>	1	,0005		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	93,173	1	,000		
Razón de verosimilitudes	85,225	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	96,124	1	,000		
N de casos válidos	317				

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 14,64.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## Juez \* Dios existe

Tabla de contingencia

			Dios existe		Total
			1	2	
Juez 1 A	Recuento	183	11	194	
	Frecuencia esperada	158,5	35,5	194,0	
	Residuos corregidos	+7,3	-7,3		
2 NA	Recuento	76	47	123	
	Frecuencia esperada	100,5	22,5	123,0	
	Residuos corregidos	-7,3	+7,3		
Total	Recuento	259	58	317	
	Frecuencia esperada	259,0	58,0	317,0	

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	53,322 <sup>a</sup>	1	,0005		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	51,168	1	,000		
Razón de verosimilitudes	53,580	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	53,154	1	,000		
N de casos válidos	317				

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 22,50.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## Superior \* Dios existe

Tabla de contingencia

			Dios existe		Total
			1	2	
Superior A	1	Recuento	190	11	201
		Frecuencia esperada	164,7	36,3	201,0
		Residuos corregidos	+ 7,7	-7,7	
NA	2	Recuento	69	46	115
		Frecuencia esperada	94,3	20,7	115,0
		Residuos corregidos	-7,7	+ 7,7	
Total		Recuento	259	57	316
		Frecuencia esperada	259,0	57,0	316,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	58,984 <sup>a</sup>	1	,0005		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	56,672	1	,000		
Razón de verosimilitudes	58,186	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	58,797	1	,000		
N de casos válidos	316				

a. 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 20,74.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## ¿cómo te consideras \* Dios existe

Tabla de contingencia

			Dios existe		Total
			1 A	2 NA	
¿cómo te consideras	1	Recuento	14	0	14
	MC	Frecuencia esperada	11,4	2,6	14,0
		Residuos corregidos	-1,8	-1,8	
		2	Recuento	52	3
	P	Frecuencia esperada	+ 44,8	10,2	55,0
		Residuos corregidos	2,7	-2,7	
		3	Recuento	96	8
	NmP	Frecuencia esperada	+ 84,7	19,3	104,0
		Residuos corregidos	3,5	-3,5	
		4	Recuento	73	11
	NP	Frecuencia esperada	68,4	15,6	84,0
		Residuos corregidos	1,5	-1,5	
		5	Recuento	15	16
	In.	Frecuencia esperada	25,3	+ 5,7	31,0
		Residuos corregidos	-5,0	5,0	
		6	Recuento	2	7
	Ag	Frecuencia esperada	7,3	+ 1,7	9,0
		Residuos corregidos	-4,6	4,6	
		7	Recuento	0	12
	Ateo	Frecuencia esperada	9,8	+ 2,2	12,0
		Residuos corregidos	-7,4	7,4	
		8	Recuento	3	1
	Otra	Frecuencia esperada	3,3	,7	4,0
		Residuos corregidos	-,3	,3	
<b>Total</b>		Recuento	255	58	313
	Frecuencia esperada	255,0	58,0	313,0	

### Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	115,419 <sup>a</sup>	7	,000
Razón de verosimilitudes	98,182	7	,000
Asociación lineal por lineal	77,411	1	,000
N de casos válidos	313		

a. 5 casillas (31,3%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es ,74.

## Tablas de contingencia

No existe \* Existencia

Tabla de contingencia

		Existencia		Total	
		1 A	2 NA		
No existe A	1	Recuento	35	10	45
		Frecuencia esperada	+ 13,7	31,3	45,0
		Residuos corregidos	7,5	-7,5	
Existencia NA	2	Recuento	61	+ 210	271
		Frecuencia esperada	82,3	188,7	271,0
		Residuos corregidos	-7,5	7,5	
Total		Recuento	96	220	316
		Frecuencia esperada	96,0	220,0	316,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	55,735 <sup>a</sup>	1	,000		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	53,153	1	,000		
Razón de verosimilitudes	51,368	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	55,559	1	,000		
N de casos válidos	316				

a. 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 13,67.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## Pasar \* Existencia

Tabla de contingencia

			Existencia		Total
			A 1	2 NA	
Pasar 1 A	Recuento	37	11	48	
	Frecuencia esperada	+ 14,8	33,2	48,0	
	Residuos corregidos	7,5	-7,5		
2 NA	Recuento	61	209	270	
	Frecuencia esperada	83,2	+ 186,8	270,0	
	Residuos corregidos	-7,5	7,5		
Total	Recuento	98	220	318	
	Frecuencia esperada	98,0	220,0	318,0	

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	56,758 <sup>a</sup>	1	,000 <sup>b</sup>		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	54,231	1	,000		
Razón de verosimilitudes	52,616	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	56,580	1	,000		
N de casos válidos	318				

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 14,79.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## Tablas de contingencia

### Horóscopos \* Más alla

Tabla de contingencia

		Más alla			Total
		1	2	3	
Horóscopos 1 ✓	Recuento	58	32	36	126
	Frecuencia esperada	+ 34,8	50,3	40,9	126,0
	Residuos corregidos	6,0	-4,3	-1,2	
2 NO ✓	Recuento	22	83	41	146
	Frecuencia esperada	40,3	+ 58,3	47,4	146,0
	Residuos corregidos	-4,7	5,8	-1,6	
3 NO	Recuento	5	8	23	36
	Frecuencia esperada	9,9	14,4	+ 11,7	36,0
	Residuos corregidos	-2,0	-2,3	4,3	
Total	Recuento	85	123	100	308
	Frecuencia esperada	85,0	123,0	100,0	308,0

### Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	58,628 <sup>a</sup>	4	$P < ,0005$
Razón de verosimilitudes	56,166	4	,000
Asociación lineal por lineal	24,184	1	,000
N de casos válidos	308		

a. 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5.  
La frecuencia mínima esperada es 9,94.

futuro \* Más alla

Tabla de contingencia

		Más alla			Total
		1	2	3	
futuro 1 ✓	Recuento	41	13	17	71
	Frecuencia esperada	+ 19,6	28,4	23,1	71,0
	Residuos corregidos	6,5	-4,2	-1,7	
2 no ✓	Recuento	35	100	41	176
	Frecuencia esperada	48,6	+ 70,3	57,1	176,0
	Residuos corregidos	-3,5	7,0	-4,0	
3 no	Recuento	9	10	42	61
	Frecuencia esperada	16,8	24,4	+ 19,8	61,0
	Residuos corregidos	-2,5	-4,2	6,8	
Total	Recuento	85	123	100	308
	Frecuencia esperada	85,0	123,0	100,0	308,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	91,187 <sup>a</sup>	4	,0005
Razón de verosimilitudes	84,340	4	,000
Asociación lineal por lineal	41,814	1	,000
N de casos válidos	308		

a. 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5.  
La frecuencia mínima esperada es 16,83.

**poder especial \* Más alla**

**Tabla de contingencia**

			Más alla			Total
			1	2	3	
poder especial	1	Recuento	50	17	45	112
		Frecuencia esperada	+ 31,0	44,9	36,1	112,0
		Residuos corregidos	5,0	-6,7	2,3	
	2	Recuento	26	98	19	143
		Frecuencia esperada	39,6	+ 57,3	46,1	143,0
		Residuos corregidos	-3,5	9,5	-6,6	
	3	Recuento	9	8	35	52
		Frecuencia esperada	14,4	20,8	+ 16,8	52,0
		Residuos corregidos	-1,8	-4,0	5,9	
Total	Recuento	85	123	99	307	
	Frecuencia esperada	85,0	123,0	99,0	307,0	

**Pruebas de chi-cuadrado**

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	110,409 <sup>a</sup>	4	,0005
Razón de verosimilitudes	111,946	4	,000
Asociación lineal por lineal	12,473	1	,000
N de casos válidos	307		

a. 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5.  
La frecuencia mínima esperada es 14,40.

## Tablas de contingencia

### Positivo \* Edad

Tabla de contingencia

			Edad		Total
			1<25	2>35	
Positivo	1	Recuento	56	82	138
		Frecuencia esperada	80,0	+ 58,0	138,0
		Residuos corregidos	-5,5	5,5	
NA	2	Recuento	129	52	181
		Frecuencia esperada	+ 105,0	76,0	181,0
		Residuos corregidos	5,5	-5,5	
Total		Recuento	185	134	319
		Frecuencia esperada	185,0	134,0	319,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. exacta (bilateral)	Sig. exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	30,276 <sup>a</sup>	1	,0005		
Corrección por continuidad <sup>b</sup>	29,029	1	,000		
Razón de verosimilitudes	30,564	1	,000		
Estadístico exacto de Fisher				,000	,000
Asociación lineal por lineal	30,181	1	,000		
N de casos válidos	319				

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 57,97.

b. Calculado sólo para una tabla de 2x2.

## poder especial \* Edad

Tabla de contingencia

			Edad		Total
			1	2	
poder especial	1	Recuento	45	68	113
	V	Frecuencia esperada	66,2	+46,8	113,0
		Residuos corregidos	-5,1	5,1	
	2	Recuento	103	41	144
	no	Frecuencia esperada	+84,3	59,7	144,0
		Residuos corregidos	4,3	-4,3	
	3	Recuento	33	19	52
	no	Frecuencia esperada	30,5	21,5	52,0
		Residuos corregidos	,8	-,8	
Total		Recuento	181	128	309
		Frecuencia esperada	181,0	128,0	309,0

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	26,844 <sup>a</sup>	2	,0005
Razón de verosimilitudes	26,982	2	,000
Asociación lineal por lineal	15,125	1	,000
N de casos válidos	309		

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 21,54.

## Tablas de contingencia

### poder especial \* Estudios

Tabla de contingencia

			Estudios			Total
			1 P	2 S	3 S	
poder especial	1	Recuento	50	45	19	114
	V	Frecuencia esperada	+ 29,4	59,6	25,0	114,0
		Residuos corregidos	5,5	-3,4	-1,7	
2	Recuento	19	90	35	144	
	No V	Frecuencia esperada	37,2	+ 75,3	31,6	144,0
		Residuos corregidos	-4,7	3,4	,9	
3	Recuento	11	27	14	52	
	No	Frecuencia esperada	13,4	27,2	11,4	52,0
		Residuos corregidos	-,8	-,1	1,0	
Total	Recuento	80	162	68	310	
	Frecuencia esperada	80,0	162,0	68,0	310,0	

### Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	32,568 <sup>a</sup>	4	,0005
Razón de verosimilitudes	32,269	4	,000
Asociación lineal por lineal	13,616	1	,000
N de casos válidos	310		

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 11,41.

## Edad \* Estudios

Tabla de contingencia

		Estudios			Total
		1	2	3	
Edad 1 < 25	Recuento	18	126	41	185
	Frecuencia esperada	48,7	95,1	41,2	185,0
	Residuos corregidos	-7,9	7,0	,0	
Edad 2 > 25	Recuento	66	38	30	134
	Frecuencia esperada	35,3	68,9	29,8	134,0
	Residuos corregidos	7,9	-7,0	,0	
Total	Recuento	84	164	71	319
	Frecuencia esperada	84,0	164,0	71,0	319,0

### Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	69,988 <sup>a</sup>	2	,000
Razón de verosimilitudes	72,477	2	,000
Asociación lineal por lineal	24,707	1	,000
N de casos válidos	319		

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5.  
La frecuencia mínima esperada es 29,82.

## Positivo \* Estudios

Tabla de contingencia

			Estudios			Total
			1 P	2 S	3 S	
Positivo	1	Recuento	51	60	28	139
	A	Frecuencia esperada	+ 36,9	71,2	30,8	139,0
		Residuos corregidos	3,6	-2,5	-,8	
2	Recuento	34	104	43	181	
	NA	Frecuencia esperada	48,1	+ 92,8	40,2	181,0
		Residuos corregidos	-3,6	2,5	,8	
Total	Recuento	85	164	71	320	
	Frecuencia esperada	85,0	164,0	71,0	320,0	

Pruebas de chi-cuadrado

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	13,087 <sup>a</sup>	2	P = 0,001
Razón de verosimilitudes	13,038	2	,001
Asociación lineal por lineal	7,474	1	,006
N de casos válidos	320		

a. 0 casillas (,0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 30,84.

## 5. Análisis de resultados

### 5.1.- Concepto de Dios

#### 5.1.1. -Concepto de Dios en los murcianos

En los resultados obtenidos se constata que una proporción elevada de murcianos ha contestado positivamente al concepto de creencia en Dios, y que esa creencia es cristiana porque la hacen coincidir con la fe en Jesucristo. Los resultados obtenidos siguen la misma tendencia del Monitoreo religioso 2008 en España<sup>1</sup>, realizado por la Fundación Bertelsmann así como las investigaciones llevadas a cabo por Garelli<sup>2</sup> o Tornos<sup>3</sup> o las cifras dadas por el Centro de Investigaciones Sociológicas de 2012 durante el primer trimestre de 2011, según los dígitos presentados por el CIS el número de españoles que se considera católico era el 73,2%; casi tres de cada cuatro españoles se identificaban como católicos.

El siguiente gráfico expresa el concepto de Dios en los murcianos así como las dudas, el pasar de Dios y los que afirman rotundamente la inexistencia de Dios:

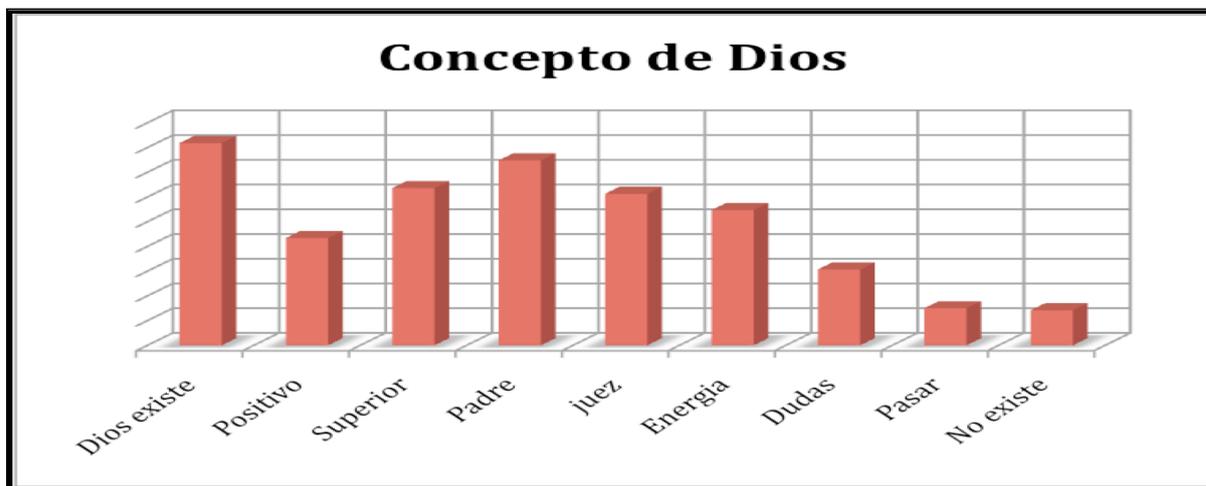


Gráfico de elaboración propia

Al analizar la matriz de componentes rotados obtenidos al cruzar los datos de

<sup>1</sup> Cf. [www.religionsmonito.com](http://www.religionsmonito.com) Fundación Bertelsmann Stiftung. Consultado 2/06/2012

<sup>2</sup> F. GARELLI, *Forza della fede e debolezza della religione Il mulino*, Oblonga, 1996.

<sup>3</sup> A. TORNOS - R. APARICIO, *¿Quién es creyente en la España de hoy?*, Madrid 1994.

“Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo” con “Dios con es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama” se identifica que los que creen en Dios lo asocian con la figura de un Padre bondadoso ( $p < 0.0005$ ). Así mismo, los que están de acuerdo con que “Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo”, afirman que Dios es algo “superior que creó todo y de quién depende todo lo creado” ( $p < 0.0005$ ). Y también los que están de acuerdo con que “Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo lo asocian Dios es juez supremo, de él dependemos y él nos juzgará” ( $p < 0.0005$ ).

*Estos datos demuestran que existe una relación entre los que creen en Dios con la imagen de Dios como Padre, algo Superior, Creador y Juez.*

Los que afirman que para ellos “no existe Dios” lo asocian con “no sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él” ( $p < 0.0005$ ). Así mismo al cruzar los datos, los que afirman la “no existencia de Dios lo asocian con paso de Dios, no me interesa el tema” ( $p < 0.0005$ ).

Estas correlaciones indican que *los murcianos que afirman la no existencia de Dios lo asocian con no tener motivos para creer en Él y también con no interesarle el tema y pasar del Dios.*

Así mismo, hay otro grupo, un 54,7% que se decanta por la elección “hay fuerzas o energías que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de los hombres” y se relaciona con “lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres” aunque esta relación es muy débil.

*Otro grupo, la mitad de los murcianos, que cree en la existencia de Dios como energía.*

Se comprueba las relaciones existentes entre la creencia de Dios cristiano con las características, de Juez, Padre, Superior y Creador; así mismo, la no existencia de Dios con el dudar de él, y de su existencia y la imagen de un Dios cosmo positivo donde se afirma la relación entre las energías del universo y lo que se conoce como Dios no es más que lo positivo que hay en los hombres. Se da yuxtaposiciones entre las elecciones de un Dios cristiano y los que han elegido la opción de “hay fuerzas y energía que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de los hombres”, es decir, muchos afirman creer en Él y a la vez creen que es una fuerza o energía.

Estas tres tendencias quedan claras en los resultados obtenidos: *hay un grupo de habitantes de la Comunidad Murciana que creen en un Dios cristiano, otro grupo que se declara ateo o indiferente y otro que cree en un dios consmopositivo, asociando la*

*imagen de Dios a una energía difusa en el universo con influencia en la vida de los hombres.*

Al analizar los porcentajes, sólo hay un 7% de los murcianos que creen en Dios pero no lo consideran Padre, un 17,5% que afirman creer en Dios pero no eligen la opción de ser un ser superior creador y un 20% de personas que afirman creer en Dios pero no han elegido la opción de juez.

#### Dios cristiano

<u>PADRE</u>	<u>SUPERIOR</u>	<u>JUEZ</u>
74,8	63,6	61,3

La mitad de los que han elegido la opción “para mí no existe Dios” han optado también “no tengo motivos para creer en El y tienen dudas”. También en esta elección, la mitad de los que afirman la negación de su existencia, pasan del El. Hay un 14,2 % de murcianos que no creen en Dios, así como más de un 30% que tienen dudas de su existencia. Datos que coinciden con la encuesta CIA The Factbook 2012.<sup>4</sup>

#### Negación de Dios

<u>DUDAS</u>	<u>PASAR</u>	<u>NO EXISTE</u>
30,7	15	14,2

#### Dios cosmo-positivo

<u>ENERGÍA</u>	<u>POSITIVO</u>
54,7	43,4

De estos resultados se infiere que de los que han optado por la creencia de la existencia de Dios cristiano, hay un 44,7 que han elegido la opción de que es una energía y un 35,4 que es lo positivo que hay en los hombres. Estos datos obtenidos en el análisis factorial confirman los resultados del estudio realizado por Javier Elzo y

<sup>4</sup> Datos consultados el 21/06/2012.

Juan González Anleo<sup>5</sup>, aunque este estudio estaba referido sólo a los jóvenes y el actual es de la población menor de 25 y mayor de 35 años y de la Comunidad Murciana.

En los murcianos se produce una alteración del orden encontrado en los trabajos de Juan González Anleo, director de “*Jóvenes españoles 2010*”, ya que asocian en un porcentaje mayor la existencia de Dios cristiano con la figura del Padre, seguida de la cualidad de un ser Superior que lo creó todo y de quien depende todo y por último la de Juez supremo del que dependemos y el que nos juzgará. En el estudio de Díaz Salazar<sup>6</sup> se afirma que la creencia en Dios es ampliamente compartida por los españoles, siendo sus imágenes las de un Ser Superior de quien depende todo el mundo, un Padre que nos ama y se preocupa por nosotros y un ser todopoderoso, Creador y Juez, cualidades encontradas relacionadas en esta investigación.

Esta visión de Dios es la creencia oficial del catolicismo, ya que en el Credo se afirma la creencia en un Dios-Padre, Dios-Todopoderoso, Dios-creador de todas las cosas, Dios-Juez. *Los murcianos creyentes en la existencia de Dios y dado a conocer en la figura de Jesucristo manifiestan las cualidades aplicadas a Dios en el mismo orden que el Símbolo de los Apóstoles.*

*Cuatro de cada cinco murcianos afirman que Dios existe y se ha dado a conocer en la figura de Jesucristo, y lo asocian con la figura de Padre tres de cada cuatro, es decir, la creencia en un Dios cristiano es mayoritaria en la Comunidad Autónoma de Murcia, seguida de la creencia en un Dios difuso y por último en una pequeña proporción, el 14,2%, afirma que para ellos no existe.*

*El que un 54,7% de los murcianos afirme que ese Dios es una fuerza o energía, una divinidad impersonal revela la influencia de algunas sectas, de la espiritualidad difusa, que de manera subliminal están penetrando en Murcia.*

### **5.1.2.- Concepto de Dios en relación con la edad**

Es necesario aclarar la relación entre los grupos de edad, los estudios y el concepto de Dios, ya que estas dos variables influyen de manera significativa en considerar a Dios en lo que hay de positivo en los hombres según la correlación

---

<sup>5</sup> J. ELZO – F. A. ORIZO, *Los jóvenes y la religión en Jóvenes españoles 99*”, Madrid 1999, pp. 263-339.

<sup>6</sup> R. DÍAZ-SALAZAR, «*La transición religiosa de los españoles en Religión y sociedad en España*», edit. R. Díaz-Salazar - S. Giner, Madrid 1993, p. 96.

encontrada en los datos obtenidos.

*Las tablas de contingencia relacionan la edad con los estudios y la edad con considerar a Dios como lo positivo en los hombres.*

En el análisis realizado se comprueba que los menores de 25 años tienen estudios secundarios y los mayores de 35 estudios primarios ( $p < 0.0005$ ). Este dato está confirmado por el estudio realizado FBBVA.<sup>7</sup> Un cambio fundamental experimentado por la sociedad española desde los inicios del siglo XX hasta ahora, es la mejora generalizada de los niveles de cualificación de la población.

En 1900 una gran parte de los habitantes de la Región de Murcia eran analfabetos o no tenía estudios, el 78,1%, porcentaje bastante más elevado que el observado en España (66,4%) en esos momentos. Actualmente, según el último informe PISA publicado por el Ministerio de educación, cultura y deportes, la Comunidad Autónoma de Murcia está por debajo de la media de España en la comprensión lectora, en la competencia matemática y en las competencias de las ciencias, estando España a 12 puntos de la media de OCDE (Organización para la cooperación y el desarrollo económico). Por estas razones *Murcia en el momento actual, sigue con un nivel de formación muy bajo y las presentes generaciones están por debajo de la media nacional, aunque, como en el momento actual la escolarización es obligatoria hasta los 16 años, no existen analfabetos.*

A comienzos del siglo XX el nivel de analfabetismo era todavía más acusado entre la población femenina que en la masculina. En efecto, el peso de las analfabetas y sin estudios ascendía al 83,2% en Murcia mientras que España representaba un 74,8%. A mediados de este siglo, este porcentaje de analfabetos descendió en Murcia en un 18,8% y en España un 15,3%. Y en el año 2001 el número de analfabetas bajó en Murcia al 21%, presentado bajo nivel educativo, sobre todo en la población de edad avanzada.

*Actualmente, en 2012 el nivel educativo de la mujer es superior al hombre.* De 16.133 alumnos y alumnas matriculados en el primer ciclo y en el segundo ciclo de la Universidad de Murcia el número de mujeres es de 10.116, es decir, el 62,70% de la población universitaria murciana es de sexo femenino frente al 37,3% de sexo masculino. Esto se confirma por los datos estadísticos publicados por el Gobierno de España, Ministerio de Educación, del curso escolar 2011/2012, del INE, ya que el

---

<sup>7</sup> [www.fbbva.es](http://www.fbbva.es). Consultado 20/07/2012.

porcentaje de población de 30-34 años que ha alcanzado el nivel de Formación Superior en el año 2012 en toda España es del 40,6%, siendo el 35,7% hombres y el 45,9% mujeres. Este dato demuestra el cambio experimentado en la sociedad española y consecuentemente en Murcia en las últimas décadas. Este cambio cultural va a influir en la religiosidad en el momento presente.

A pesar de la mejora experimentada en el nivel de la Comunidad Autónoma, en 2001, en la mayor parte de los municipios murcianos del interior, el peso de los analfabetos funcionales y sin estudios superaba el 20%. *Aún hoy, en 2012, en algunas pedanías del interior hay mujeres mayores que no saben leer ni tampoco escribir*, constatación realizada por la autora de este trabajo. También son datos confirmados por el Equipo de investigación Sociológica, Equipo de Economía del Bienestar de la Universidad de Málaga,<sup>8</sup> ya que en su investigación en 1995 sobre población murciana, encontraron analfabetos absolutos el 11%, analfabetos funcionales el 13,6%, personas con estudios primarios completos el 29,2%, y con estudios medios y superiores sólo 4,1%. *Tienen mayor formación las personas que viven en Murcia y Cartagena que los que habitan en pedanías, así como también están en inferioridad de condiciones los que viven en el interior frente a los residentes en la costa.*

En 1960, sólo el 0,7% de los habitantes de la provincia había completado estudios superiores, porcentaje algo inferior al del conjunto del país, el 0,9%, con una notable diferencia entre hombres y mujeres. Mientras los varones con formación universitaria eran el 1,3%, las mujeres eran el 0,1% del total. Este dato es de hace algo más de 40 años, y a comienzos del siglo XXI la imagen es muy diferente. Mas del 10% de la población de Murcia había completado estudios universitarios (el 10,2%), aunque el peso de los universitarios no superaba el alcanzado de media en España (el 12,6%).

Sin embargo, el cambio más notorio se refiere al nivel educativo de la población femenina. En 2001, la presencia de mujeres con estudios superiores era relativamente mayor a la de hombres, con un peso que alcanzaba el 10,4% frente al 10,0%, respectivamente. Hoy, como se ha indicado hay más universitarias que universitarios. En el muestreo realizado estos datos están reflejados en la población al relacionar el tipo de estudios y la edad.

Una vez explicado la realidad actual de Murcia con respecto a la edad, género y

---

<sup>8</sup> Cf. J. ALONSO TORRENS, *Las condiciones de vida de la población pobre de Murcia*, Madrid 1995.

estudios, así como su relación con la media nacional se puede concluir:

- A) El nivel de formación de los habitantes de la Comunidad es inferior a la media nacional.
- B) En el momento actual las mujeres menores de 25 años tienen estudios universitarios en proporción mayor que los menores varones.
- C) Las personas de más edad tienen menor nivel educativo, siendo las mujeres las más perjudicadas, ya que hay aún analfabetas, sobre todo en las zonas del interior.
- D) Los mayores de 35 años, sobre todo los demás edad, no han alcanzado los estudios de nivel medio ni superior, llegando sólo alcanzar los estudios primarios.
- E) Los de menos nivel educativo son los habitantes de las zonas del interior.

Estos datos influyen en la concepción de Dios en la población de la Comunidad Autónoma Murciana porque estas variables sociológicas intervienen en la comprensión de la religiosidad.

Con respecto al concepto de Dios hay diferencias entre los dos grupos de edad, es decir, entre los menores de 25 años y los mayores de 35, como se representan en el siguiente gráfico:

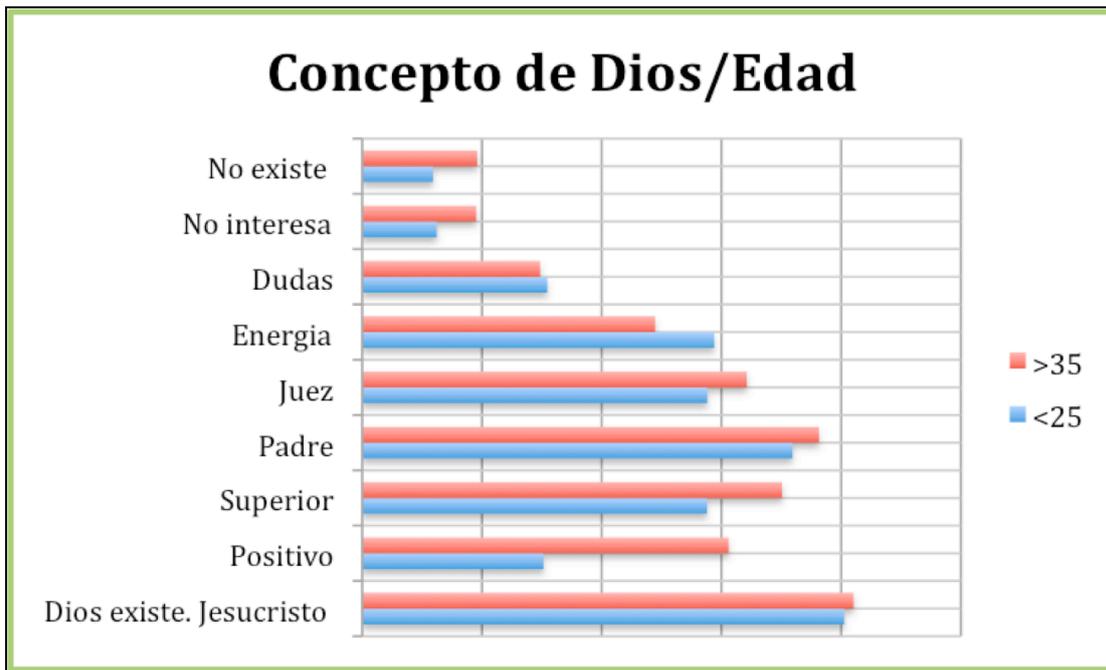


Gráfico de elaboración propia

*Se observa las diferencias sobre el concepto de Dios entre ambos grupos.*

En el estudio estadístico, para los mayores, la afirmación “Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres” es una aseveración muy consolidada si lo comparamos con la opinión de los menores de 25 años ya que hay una diferencia en los porcentajes superior al 30%. Los menores de 25 años no están de acuerdo con la expresión ( $p < 0.0005$ ). *Existe una diferencia significativa entre ambos grupos respecto a esta imagen de Dios y su identidad como lo positivo que hay en los hombres.*

Los mayores creen más en la existencia de Dios con unas características más acorde con los conceptos tradicionales como Juez, como algo Superior, Creador del que ser humano depende. Aunque los menores creen menos en la expresión de Dios existe, y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo, hay menos de dos puntos de diferencia, se decantan por esa fuerza o energía que existe en el universo. La característica que ambos tienen asumida con un porcentaje similar aunque superior en los mayores, es la de un “Dios padre, bondadoso que nos cuida y nos ama”.

Si se ordena de manera decreciente las elecciones de ambos grupos de edad se obtendrán las siguiente escalas:

***Menores de 25 años***

Dios existe

***Mayores de 35 años***

Dios existe

Padre	Padre
Energía	Superior
Juez	Juez
Superior	Positivo
Positivo	Energía

*Las puntuaciones de los mayores son más altas que los de menos edad en todas las elecciones, excepto en la afirmación energía.* Datos coincidentes con el trabajo de Barna<sup>9</sup> de 2011 y con el informe Gallup 2011-2012<sup>10</sup> “*Religion and Atheism Index*”. Esto demuestra que *los mayores de 35 años y los menores de 25 tienen un índice de religiosidad similar, sin diferencia significativa entre ellos, aunque si existe diferencia significativa en la cualidad relacionada con lo que hay de “positivo en los hombres”.*

Según los datos *se ha producido una transformación en el contenido de la creencia*, ya que se observa que los menores siguen creyendo en Dios y por tanto, la religiosidad no ha desaparecido, pero esta creencia presenta diferencias con respecto a los de más edad, ideas desarrolladas por Hervieu-Leger en el año 1992<sup>11</sup>, y Davie y Hervieu-Leger en 1996<sup>12</sup>, y Pablo González Casanova<sup>13</sup> en 2006.

Los mayores se declaran más indiferentes y niegan la existencia de Dios más que los menores, mostrándose más radicales en cuanto afirmar su indiferencia o su falta de preocupación por este tema, pero en la opción de las dudas sobre su existencia se muestran tan escéptico como los menores, esto, junto a la creencia de que Dios es una energía, una fuerza no controlada y además esa energía interviene en la vida de los hombres muestran la diversidad en su concepto de Dios entre ambos grupos de edad.

*Los mayores, tienen una idea de Dios en consonancia con la educación religiosa imperante hace 40 años*, es decir, Dios es un ser Superior, Creador, Juez, y el hombre es imagen y semejanza de Dios, pero este concepto no estaba bien explicado. *Refleja una enculturación propia de los años setenta en España y en la provincia de Murcia.* Aún no se había establecido la secularización en las personas menos intelectuales del país, y en los colegios se daba educación religiosa, y en los Institutos

<sup>9</sup> G. BARNA, *Futurecast: What Today's Trends mean for Tomorrow World 2011*.

<sup>10</sup> Global Index of Religiosity and Atheism en [www.observatorioreligion.es/...index...atheism/index.html](http://www.observatorioreligion.es/...index...atheism/index.html)

<sup>11</sup> D. HERVIEU-LEGER, «*Catholicisme: l'éjuer de la memorie en Religions sans frontieres*» edit R. Cipriani, Roma 1994

<sup>12</sup> G. DAVIE- D. HERVIEU-LEGER, *Identities religieuses en Europe*, Paris 1996.

<sup>13</sup> P. GONZALEZ CASANOVA, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires 2006.

de Bachillerato y Formación Profesional era casi unánime la elección de la Religión sobre la Ética. Las reflexiones del Concilio así como los aspectos doctrinales no eran conocidos por muchos católicos y seguía enseñándose el Dios, Superior, Todopoderoso, Creador, Padre pero alejado del hombre, vigilante y Juez, que atemorizaba con el castigo, con las penas del infierno si se le ofendía.

Mientras que *los menores*, con el neonarcisismo<sup>14</sup> como emblema de los tiempos, donde sólo priva lo privado, centrado en su yo y sus vaivenes psicológicos, olvidando al otro, con graves dificultades de apertura, donde la apatía todo lo invade, tendente a manipular la realidad para su propio beneficio, *creen más en las fuerzas o energías no controladas por el hombre*, propio de esa religiosidad difusa, introducida por la secularización y los nuevos movimientos religiosos, que de manera inconciente están penetrando en las nuevas generaciones y a la vez, los que afirman creer en Dios resaltan más la idea de Padre, en consonancia con la nueva inculturación y las nuevas tendencias de la religión en los últimos años de la década del siglo XX.

*Se demuestra con estos datos que los jóvenes no rechazan a Dios y creen en él, pero lo quieren cercano, domesticado, gratificante emocionalmente, como una fuerza cósmica manipulable y sin ataduras, ni responsabilidades.* Antonio Jiménez Ortiz, teólogo de la Facultad de Granada, expresa estas características:

Los jóvenes, en su mayoría, no rechazan a Dios y creen en él: pero lo desean familiar, cercano, domesticado, gratificante emocionalmente. Es preferible una imagen de Dios como fuerza cósmica manipulable, que no como un Tú en un diálogo responsable y exigente. A los adolescentes y jóvenes les resulta muy difícil comprender que la fe tiene que ver también con desierto, sed, abismo, noche oscura, con el “*Mysterium tremendum et fascinatum*” de la búsqueda religiosa del ser humano durante milenios.

En este estudio se comprueba que *la mayoría de los jóvenes murcianos creen en Dios*, esta creencia no está en crisis como se afirma en algunos círculos, aunque la mayoría de *los jóvenes no creen en un Dios personal*, sino en esa fuerza o energía que influye en sus vidas. Esta tesis está también corroborada por los trabajos de Francesc Torralba Rosalló, Profesor de la Universidad Ramón Llull (Barcelona).<sup>15</sup>

*La creencia en un Dios personal aumenta con la edad y disminuye la increencia en ese Dios personal en las personas de menos edad.* Resultado que confirma el

---

<sup>14</sup> Cf. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona 1986, pp. 51-70.

<sup>15</sup> Cf. F. TORRALBA ROSELLÓ, «Imágenes de Dios en los jóvenes», en *Cuadernos formativos*, (2005) y F. TORRALBA, «Del Dios-Obstáculo al Dios-Ausente. La “imago Dei” en los adolescentes», en *Crítica* 912 (2004) 32-37.

estudio nº 2752 del CIS y la encuesta internacional realizada por el National Opinion Research Center, NORC de la Universidad de Chicago en Estados Unidos.<sup>16</sup> La literatura ha constatado que *la creencia crece con la edad*. En Azzi-Ehremberg<sup>17</sup> y Tilley plantea una relación en forma de U, es decir, conforme se van haciendo mayores asisten cada vez menos a la iglesia pero a cierta edad, a medida que empiezan a evaluar su vida, comienzan a incrementar sus creencias y su práctica religiosa.

La secularización de los jóvenes españoles no ha significado una desaparición de la dimensión religiosa de su vida como afirma Miguel Requena<sup>18</sup>, sino que hay una transformación, una desaparición de la religión tradicional y una nueva forma de religiosidad, con más libertad, y desarrollo en el ámbito privado, como afirmaba Tomas Luckmann.<sup>19</sup> *Los murcianos confirman la transformación de la religión tradicional en otra diferente*.

En el capítulo anterior se afirmó que una de las características de la democracia española es no hablar de religión porque cuando se hace de lo que se discute es de política. La sociedad española está inmersa en un gran cambio religioso, el proceso de secularización, y la pérdida de peso de la religión se aceleró en los años sesenta del siglo XX. Es decir, los mayores de 35 años estudiados en esta investigación vivieron este proceso y algunos de ellos nacieron en plena transformación, cuando las relaciones entre la Iglesia católica y el estado tenían un carácter ambivalente, pero la mayor parte de la población seguía denominándose católica aunque empieza a separarse de la institución eclesial y su religiosidad comienza a refugiarse en el ámbito privado, siendo lo más evidente la falta de interés por la religión. Pero las personas de menos edad viven una nueva etapa presidida por el proceso de globalización que ha modificado el pensamiento y la religiosidad, ya que en este momento no hay un fuerte oposición a la religión institucional, ni siquiera desinterés, sino lo que se está dando es ignorancia, falta de formación religiosa y la cultura está perdiendo sus raíces católicas.<sup>20</sup> Es indudable que *la socialización religiosa en la actualidad es menor, y que Dios es el*

---

<sup>16</sup> Informe titulado “Belief About God Across Time and Countries” (Creer en Dios a través del tiempo y los países) escrito por Tom W. Smith, director de la General Social Survey. [www3.news.uchicago.edu](http://www3.news.uchicago.edu).

<sup>17</sup> Cf. P. BRAÑAS- S. NEUMAN, «Acciones y creencias religiosas», en *Revista Internacional de Sociología* LXVI 49 (2009) 33-45.

<sup>18</sup> M. REQUENA, «Juventud y religión en España en *Historia de los cambios y mentalidades de los jóvenes entre 1960 y 1990*», dir. M. Martín Serrano, Madrid 1994.

<sup>19</sup> T. LUCKMANN, *La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna*, Salamanca 1973.

<sup>20</sup> A. PÉREZ-AGOTE, «La irreligión de la juventud española», en *Revista de Estudios de Juventud* 91 (2010) 50.

*gran ausente en las familias españolas, en un momento marcado por actitudes de vida consumistas y hedonistas centradas en el disfrute.*

Luego este grupo menor de 25 años, estudiado en esta investigación, tiene escasa formación religiosa, y junto a esta ignorancia recibe influencias de esa nueva espiritualidad difusa, con tintes orientales, presente en todos los ambientes de la sociedad moderna, por lo que se decanta por ese Dios energía, un Dios no personal, que no exige nada y que puede acudir a él siempre que lo necesite. Sería un Dios cómodo y acomodaticio a las necesidades del consumidor.

### 5.1.3.- Concepto de Dios según el sexo

Cuando se analiza el concepto de Dios según el sexo se obtiene la siguiente gráfica:

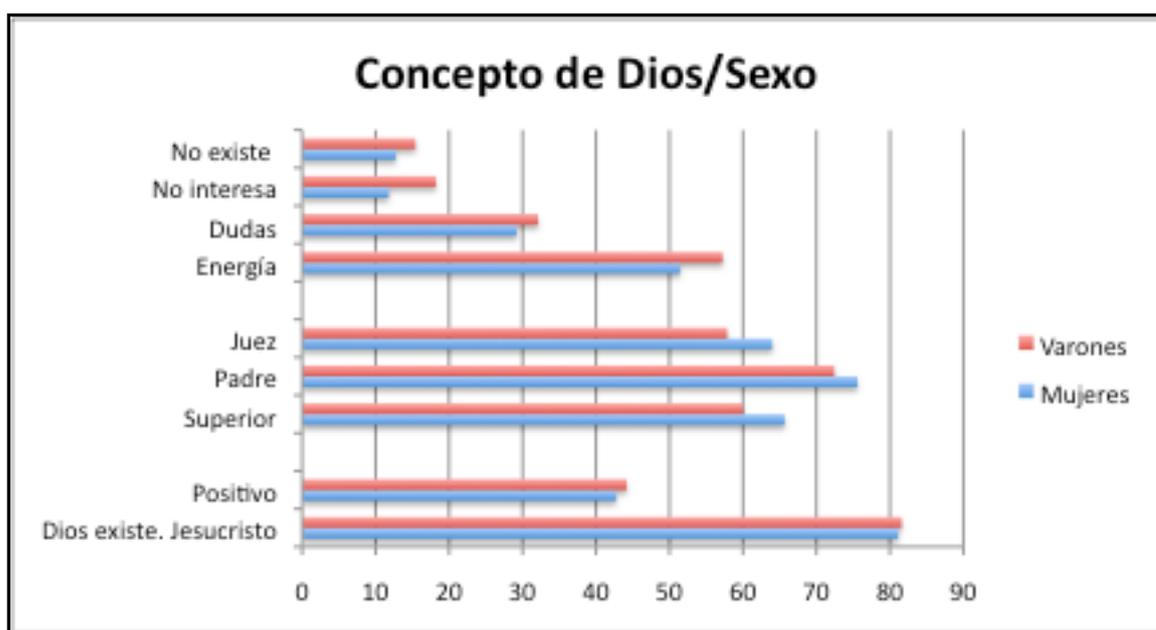


Gráfico de elaboración propia

*Tanto un grupo como otro afirman que Dios existe casi en la misma proporción pero su concepto de Dios, la imagen que cada sexo se forma de Él, es diferente.*

Las mujeres creen que es un ser Superior, Juez y a la vez Padre, mientras que los hombres lo ven como lo Positivo que hay en los hombres y como fuerza o energía del universo que influye en todo. El concepto expresado por los varones es similar a los jóvenes menores de 25 años, excepto en la afirmación de positivo que expresa la misma elección en ambos sexos. Las cualidades de Padre, Superior y Juez son elegidas por las

mujeres, con un concepto más tradicional de su concepción que los hombres.

Así mismo los varones, tienen más dudas sobre su existencia y demuestran poco interés en conocerlo, porque casi 1 de cada 5 de los varones pasan de Dios. También los varones (en la proporción de 1/6) afirman para mí Dios no existe. Es decir, los varones tienen más dudas y afirman su “no existencia” más que las mujeres.

En todos estos ítems, los hombres puntúan de forma superior a las mujeres, es decir, ellos dicen que no saben si Dios existe, pero no tienen motivos para creen en El, que pasan de Dios, que no les interesa el tema y que para ellos no existe Dios. En definitiva, los hombres se plantean una laicidad más profunda que la mujeres. Estos datos se sintetizan afirmando: *no existe diferencia significativa entre hombres y mujeres murcianos sobre la existencia de Dios, pero si hay una diferencia de concepto en la interpretación de Dios. Las mujeres tienen un concepto más tradicional ya que lo presentan con las cualidades asociadas al cristianismo y los hombres tienen un concepto de Dios asociada la energía o fuerzas que no se controlan pero que influyen en la vida de los hombre, es decir, en un Dios no personal.* Estos datos coinciden con la investigación de Javier Elzo, *Jóvenes españoles 99* y Juan González Anleo, *Jóvenes españoles 2010*, aunque en los murcianos se da menos diferencia con respecto a la creencia en Dios entre ambos sexos.

Estas visiones coinciden con la aportada en los grupos de edad. *El Dios de las mujeres es el Dios de los murcianos de más edad y el Dios de los hombres se asocia más con la idea de los más jóvenes.* Proposición aceptada en la investigación de Antonio Alamino Chica y Clemente Penalva Verdú.<sup>21</sup>

#### **5.1.4.- Concepto de Dios en relación con el nivel de estudios**

En cuanto al concepto de Dios en relación con el nivel de estudios se ha obtenido los siguientes datos representados en el gráfico:

---

<sup>21</sup> A. ALAMINO - C, PENALBA, « La ética Civil y ética religiosa en España», en *Revista Internacional de Sociología*, en <http://revistsociologia.revistas.csci>. Consultado el 3/05/2011.



Gráfico de elaboración propia

Las personas que tienen estudios primarios creen que “Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres” es verdadero, y los que tienen estudios secundarios creen que no es verdadero que lo que llamamos “Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres” ( $p < 0.0001$ ). Hay una diferencia significativa entre ambos respecto a esta cualidad, Dios es lo positivo en los hombres, en la concepción de Dios.

Los de estudios primarios creen que Dios es algo superior que creó todo y de quien depende todo, Dios es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama y Dios es juez supremo, de él dependemos y el nos juzgará, frente a las personas que tienen estudios superiores que creen que esas cualidades no son verdaderas. ( $p < 0,0001$ ).

Los de estudios secundarios creen que hay fuerzas ocultas que no controlamos en el universo que influyen en la vida de los hombres, y los que tienen estudios primarios creen que no es verdadero esta proposición ( $p < 0,0001$ ).

*El nivel de estudios influye en el concepto de Dios. Los de estudios primarios tienen una idea más tradicional de Dios, coincidiendo con los de mayor edad y con algunas cualidades elegidas por las mujeres. Es Padre, Superior, Creador, positivo y Juez.*

Respecto a la creencia de que “*hay fuerzas que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de los hombres*”, los que más creen son las personas que tienen estudios secundarios y las que menos las de estudios primarios.

Los de estudios superiores presentan más dudas que las otras personas que

tienen menos estudios.

Los que más “pasan de Dios y los que afirman que Dios no existe” son las personas que tienen estudios primarios. Es decir, son lo que tienen una idea más tradicional de Dios y a la vez los que menos se interesan y niegan su existencia.

*A medida que se aumenta en el nivel de estudios, se cree menos en un Dios personal con las cualidades de Padre, Superior, Creador, y Juez para afirmar la existencia de energías o fuerzas, y presentar dudas sobre su existencia, asociándolo más a la idea de energía o fuerza que interviene en sus vidas.*

Esta visión coincide con el análisis realizado por el informe Gallup 2011-2012, y la investigación Analytic thinking can decrease religious belief: UBC, Study de la University of British Columbia de Canadá 2012 por Will Gervais<sup>22</sup> quien relaciona el sistema cognitivo relacionado con el pensamiento analítico con el escepticismo religioso. La tesis weberiana dice precisamente, que conforme la gente recibe una mayor educación, menor será su afiliación religiosa, también demostrado por Juan Miguel Chaves del Centro de Investigaciones de la Universidad de la Frontera en 1989 y Pablo Brañas y Shoshana Neuman.<sup>23</sup>

## **5.2.- Identidad**

### **5.2.1.- Identidad en relación con la religión de todos los murcianos**

A la pregunta cómo te consideras los resultados obtenidos son:

	Totales
Muy buen católico	4,48
Católico practicante	17,49
Católico no muy practicante	33,00
Católico no practicante	27,00

<sup>22</sup> [www.cienciahumana.info/el-pensamiento](http://www.cienciahumana.info/el-pensamiento) Consultado el 20/06/2012.

<sup>23</sup> P. BRAÑAS- S. NEUMAN, «Acciones y creencias religiosas», p. 41.

Indiferente	9,80
Agnóstico	3,20
No creyente, ateo	3,80
Creyente de otra religión	1,30

Estos datos dan cifras superiores a los obtenidos en El Barómetro de marzo de 2012 en la encuesta realizada se declararon:

Católico	73,6%
No creyente	15,5%
Ateo	7,8%
Otra religión	1,3%

Según el CIS de 2010, la respuesta a la pregunta 32 que interrogaba sobre su identidad religiosa, la mayor parte de la población se declaraba católica, siendo creyentes el 77,0% y católicos un 74,7%. Según el estudio de la UPEC<sup>24</sup> el 76% se define como católico y en los datos publicados por el Pew Forum<sup>25</sup> el 75,2% de la población de España se declara católica:

	%	(N)
Católico/a	74.7	(1853)
Creyente de otra religión	2.3	(57)
No creyente	13.8	(342)
Ateo/a	6.9	(172)
N.C.	2.3	(57)
TOTAL	100.0	(2481)

Datos de 2009 del CIS ESTUDIO 2798

Siguiendo los porcentajes de diversos estudios se definen como católicos entre el 70 al 76 % de la población española, lo que indica que *los murcianos se autodefinen como más católicos si se comparan con los datos encontrados en diversos estudios*

<sup>24</sup> Universidad Paris-Est Creteil

<sup>25</sup> www.pewforum.org Consultado el 20/06/2012.

*donde se relacionaban con la media nacional.*

Si se compara con las encuestas del CIS E-2.455 (2002) tomado de Comas<sup>26</sup> del 2006 y de Alfonso Pérez- Agote<sup>27</sup> de 2010, se puede afirmar que *Murcia es una de las Comunidades Autónomas donde la población se autodefine como católica de manera superior al resto*, junto a Castilla la Mancha y Extremadura, frente a las demás comunidades autónomas con puntuaciones más bajas.<sup>28</sup>

Al sumar las cifras de los murcianos que se declaran católicos, aunque afirmen no ser practicantes, se obtiene una cifra de 81,48% frente a los 73,6% del barómetro de marzo de 2012, es decir, 8 puntos por encima de esa media nacional. Si se compara con el resto de investigaciones antes mencionadas, estas diferencias estarían entre 8 a 5 puntos por encima de la media. Estos datos confirman que los murcianos se identifican como más católicos que la media de los españoles, pero a la vez está por debajo de los que se consideran cristianos en el mundo que en el 2010 según el Informe Gallup 2011-2012<sup>29</sup> era del 85%.

Si se considera los que afirman ser católicos no practicantes se observa el número elevado de murcianos que eligen esta opción. Dato apuntado ya por Garelli<sup>30</sup> en 1996; Tornos y Aparicio en 1994<sup>31</sup>, quien describieron a los españoles como *personas con una identidad religiosa débil y efectivamente, se constata en la Comunidad la misma característica.*

Estos murcianos no se pueden clasificar como increyentes, pues conservan algunos puntos de unión con el catolicismo, se bautizan, se casan por la iglesia, sus hijos hacen la primera comunión pero difieren con el catolicismo en el campo de los valores.<sup>32</sup> González Anleo<sup>33</sup> los denomina católicos nominales.

Otro dato extraído de los resultados obtenidos es que los *murcianos se declaran menos ateos que la media* y si se suman los indiferentes y los agnósticos, daría un cifra

---

<sup>26</sup> D. COMAS, «La evolución del pluralismo religioso en la sociedad española» en *Letra Internacional* 90 (2006).

<sup>27</sup> A. PÉREZ-AGOTE, «La irreligión de la juventud española» en *Revista de estudios de Juventud* 91 (2010) 49-54.

<sup>28</sup> En esta distribución territorial de la ubicación religiosas en 2002 obtiene el tercer puesto en el porcentaje después de Extremadura que obtiene el porcentaje más alto y Castilla la Mancha que ocupa el segundo puesto.

<sup>29</sup> «Religion and Athism Index»

<sup>30</sup> F. GARELLI, *Forza della religione e debolezza della fede*, Bologna, 1996;

<sup>31</sup> R. TORNOS- A. APARICIO, *Las asociaciones de inmigrantes en España. Unión de conjunto. Documento del observatorio permanente de la Inmigración*, Madrid, 2010.

<sup>32</sup> M. ARROYO MENÉNDEZ, *Cambio cultural y cambio religioso. Tendencias y formas de religiosidad en la España de fin de siglo*. Tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid 1999.

<sup>33</sup> Cf. *Los valores de los jóvenes 2012*.

similar aunque más pequeña que la media que se declaran como no creyentes. Estas cifras podrían presentar unas diferencias ya que los ítems de la presente encuesta no coinciden con los del Barómetro, y podría existir confusión entre los no católicos y los católicos, aunque siguen la misma tendencia. El índice de Religiosidad Global de Gallup confirma que en España aparece un dato inesperado como es el descenso del número de ateos en los últimos cinco años, en contra de lo esperado, sobre todo por el laicismo imperante en la última década, el número de quienes se declaran “ateos” ha disminuido. *Esta tendencia de disminución de ateos, se observa en la presente investigación.*

Cuando se relaciona el concepto de Dios con la identidad se obtienen los siguientes resultados:

Identidad	Existencia	Positivo	Padre	Juez	Energía	Dudas	No motivos	Ateo
CMP	100	42,85	<b>100</b>	<b>100</b>	57,14	28,57	7,14	7,14
CP	94,54	36,36	<i>94,54</i>	<i>69,09</i>	63,63	9,00	1,81	1,81
CnmP	92,30	45,19	82,69	68,26	53,84	31,73	10,57	6,73
CnP	85,88	<i>49,41</i>	74,11	61,17	51,76	24,70	12,94	12,94
Indif.	48,38	41,93	38,70	38,70	38,70	45,16	25,80	29,03
Agnost.	20,00	<b>50,00</b>	30,00	10,00	<b>80,00</b>	<i>80,00</i>	<i>50,00</i>	<i>40,00</i>
Ateo	0	16,66	0	0	<i>66,66</i>	<b>91,66</b>	<b>83,33</b>	<b>91,66</b>
Otra religión	75,00	25,00	75,00	75,00	75,00	25,00	25,00	25,00

CmP= Católico muy practicante

Indif=Indiferente

CP= Católico Practicante

Agnost= Agnósticos

CnmP= Católico no muy Practicante

Ateo=Ateo

CnP= Católico no Practicante

Otra religión

En cada columna se ha puesto en negrita la puntuación más alta y en cursiva la segunda puntuación.

En el análisis de estos datos, en primer lugar se va a relacionar la identidad de cada uno de ellos y su afirmación de la creencia en Dios. Según la tabla de contingencia *“Los que afirman que Dios existe son los que se consideran católicos practicantes e incluso con los católicos no muy practicantes”*. Los que no creen en la existencia de Dios se asocian a los indiferentes, agnósticos y a los ateos ( $p < 0.0005$ ). Es decir, existen diferencias significativas entre ambos datos.

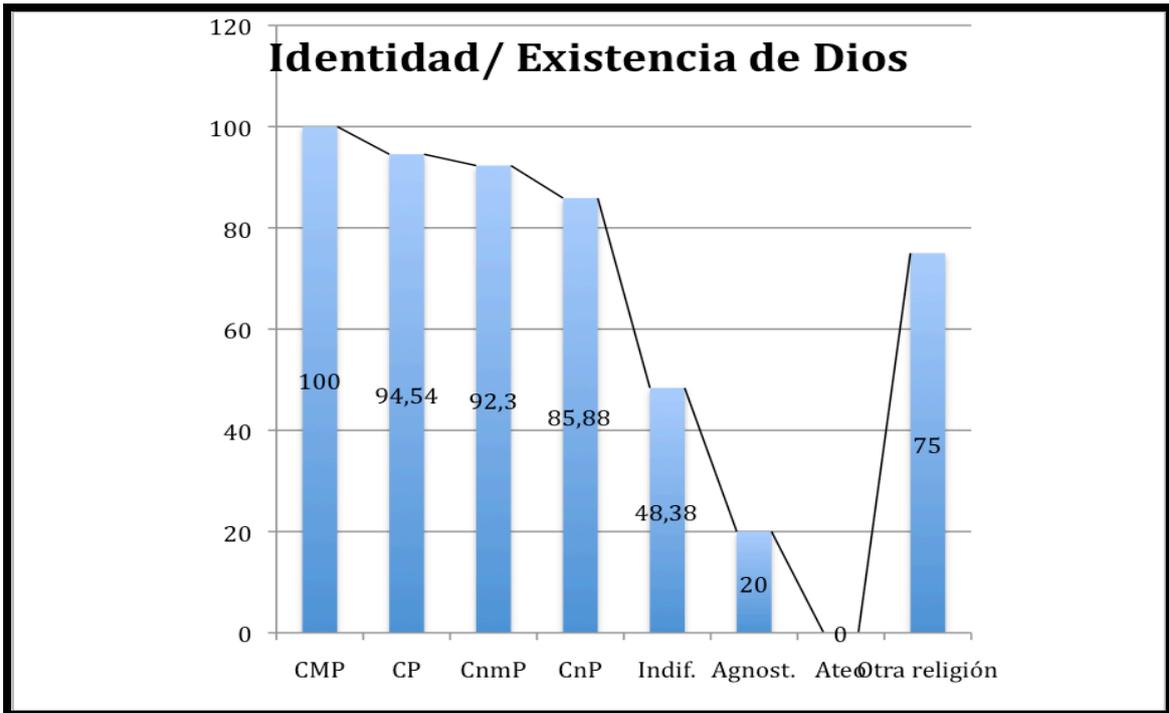


Gráfico de elaboración propia

Los de otras religiones también afirman creer en Dios, en proporción de 3 de cada 4 personas encuestadas.

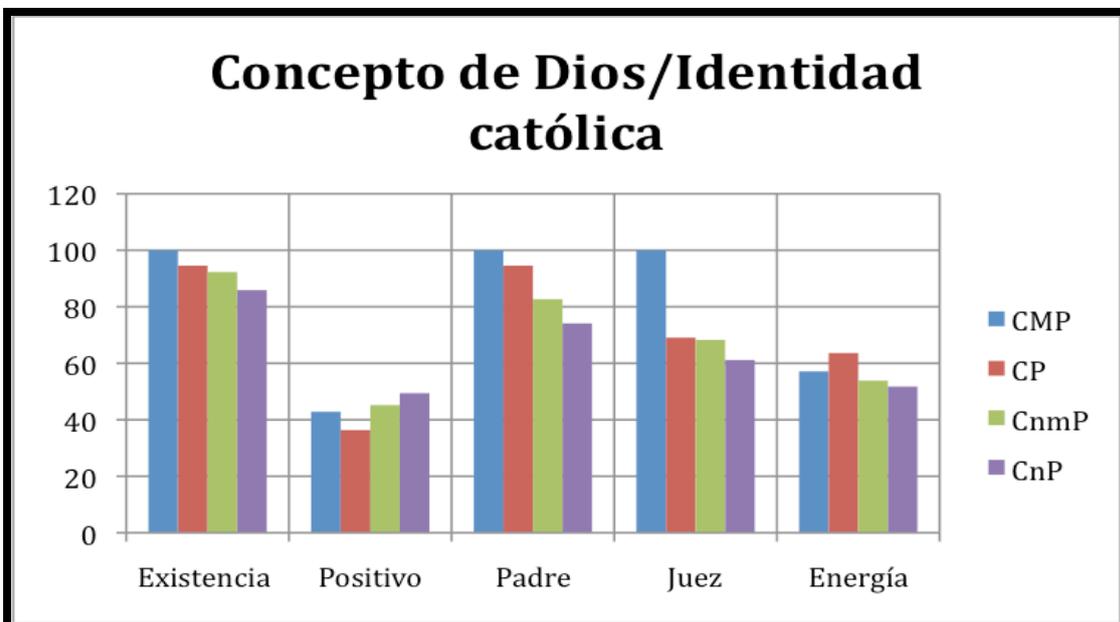


Gráfico de elaboración propia

Los que se declaran cat3licos muy practicantes, con un concepto de Dios de acuerdo con las verdades del credo de la iglesia cat3lica, la cualidad de Dios-Juez es

superior a los demás. Su concepción del catolicismo está más ligado al enseñado hace varias décadas, del Dios-Justiciero, castigador, vigilante, del miedo al infierno. En los demás conceptos analizados se observa una similitud en el concepto de Dios.

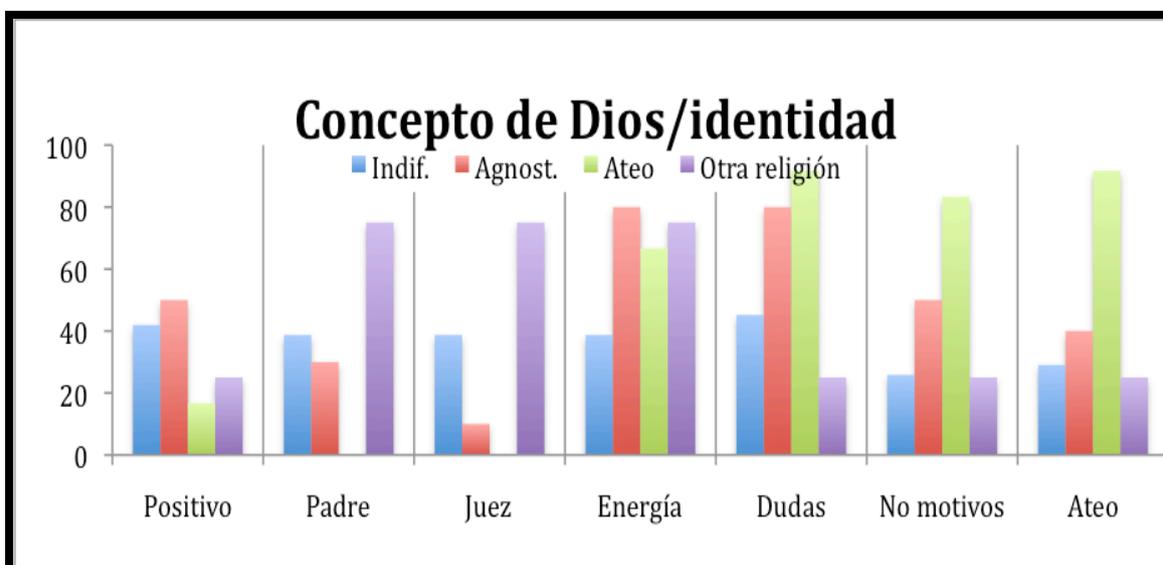


Gráfico de elaboración propia

Otras religiones también tienen esta visión de Dios Padre y Juez y presentan menos personas ateas.

Los que se identifican como ateos, creen en lo positivo de los hombre, en esa energía, pero admiten tener dudas en proporción mayor a los indiferentes y a los agnósticos. Se da una minoría agnóstica y atea coherente con su postura, pero es alta la creencia en identificar a Dios con la energía, en ver a ese Dios como lo positivo de los hombre. *Los ateos no tienen inquietud religiosa y muestran desinterés en el plano intelectual y desafecto a nivel de voluntad.* En la gráfica anterior se muestra en los indiferentes, en los agnósticos y en los ateos, una creencia difusa alejada de las instituciones religiosas de la religión católica, pero creencia en algo. Dato afirmado por el estudio del profesor Antonio Jiménez Ortiz, de la Universidad de Granada.

### 5.2.2.- Identidad en relación con la edad

En relación con el grupo de edad se obtiene el siguiente gráfico:

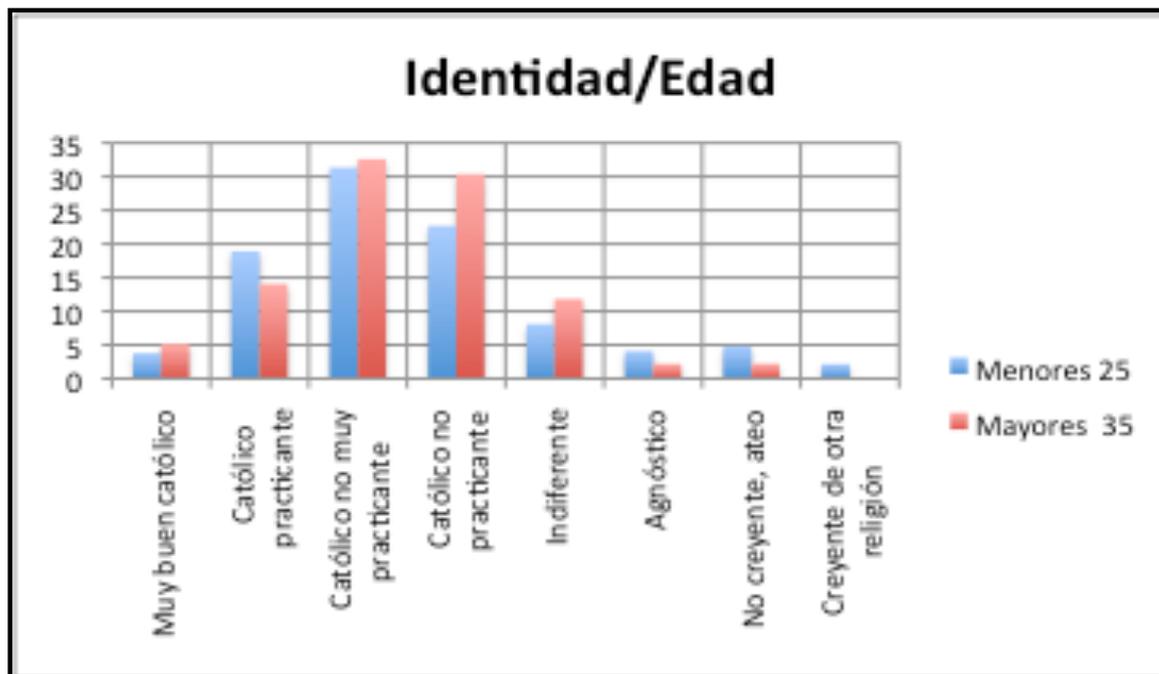


Gráfico de elaboración propia

*El número de los que se declaran católicos en todas sus acepciones, excepto en católicos practicantes es superior en los mayores de 35 años que en los menores. Se nota un descenso en la percepción de “católico” en los menores, que a la vez se consideran en mayor proporción como “ateos” y agnósticos. El hecho de la diferencia escasa en la puntuación entre católicos practicantes a favor de los menores podría deberse a que un grupo de éstos está asistiendo a catequesis de confirmación y muchos de ellos están escolarizados en centros religiosos. La identificación de su religión disminuye al disminuir la edad, es menor en los menores de 25 años que en los mayores.*

Los datos anteriores *confirman el distanciamiento de la sociedad actual de la religión institucionalizada* ya que los que se declaran católicos no muy practicantes y no practicantes presentan las puntuaciones más altas en los dos grupos de edad. Estos resultados están en la misma línea que los datos provenientes de la Encuesta de Infancia en España 2008, de la Fundación SM la Universidad Pontificia Comillas-ICAI-y el Movimiento Junior AC, resultados que muestran el alejamiento de la Institución eclesial focalizado en la preadolescencia y en la adolescencia. Así mismo estos datos confirman el informe del mes del marzo del CIS, donde se observa el cambio debido al relevo generacional, ya que el concepto de Dios y su identificación religiosa es distinta

a las personas de más edad; la ideología de los jóvenes es muy diferente a las de las personas mayores.

*Esta identificación de los más jóvenes, como menos católicos y más agnósticos y ateos, hace pensar en el futuro de la religión en España, porque revelan la transformación de la sociedad española en estos últimos tiempos como una sociedad donde la secularización ha avanzado muy deprisa.* En un estudio comparado realizado por Elzo en el 2009 sobre datos de la encuesta Europea de Valores o el eurobarómetro<sup>34</sup> de los años 2000 y 2001, mostraba que los jóvenes españoles le daban importancia a la religión lo mismo que los jóvenes de Francia, Dinamarca o Reino Unido, es decir, países muy secularizados, y distantes de otros países católicos como Italia o Grecia.

Tomando los datos de la Evolución de la autodefinición religiosa de jóvenes entre 15 y 24 años entre 1975-2005 de la Fundación Santa María 2006, se observa una situación similar de esta investigación con el informe de la Fundación, lo que permite intuir que se mantiene una cultura católica aunque se produce un descenso en estos y un aumento de los que no tienen relación con la religión ni con la Iglesia católica, como lo pone de manifiesto Alfonso Pérez- Agote<sup>35</sup>

Respecto a los creyentes de otras religiones, los resultados obtenidos son del grupo de menores de 25 años, debido a la cantidad de inmigrantes escolarizados.

### 5.2.3. Identificación en relación con el sexo

Respecto al sexo se obtuvieron los siguientes resultados:

	Mujeres	Varones
Muy buen católico	4,16	4,87
Católico practicante	18,75	15,44
Católico no muy practicante	33,33	32,52
Católico no practicante	27,08	26,01
Indiferente	7,81	13,00

<sup>34</sup> Publicación del CIS. «Globalización e inmigraciones» en *Reis* 2006.

<sup>35</sup> A. PEREZ-AGOTE, «La irreligión en la juventud española», en *Revista de estudios juveniles* 91(2010).

Agnóstico	3,64	2,43
No creyente, ateo	3,12	4,87
Creyente de otra religión	2,04	0,00

*No hay diferencias significativas entre la autoidentificación de hombres y mujeres respecto a la religión, aunque las mujeres se identifican como más católicas que los hombres en casi 5 puntos y los hombres más ateos que las mujeres en un punto y medio. Dato confirmado por Pew Global Attitudes Project 2007<sup>36</sup>, y Alaminos Chica y Penalva Verdú<sup>37</sup> en 2011, quienes afirman la mayor importancia de la religión en la mujeres que en los hombres. En esta investigación aparecen estas diferencias pero la diferencia entre ellas no es significativa, por lo que se puede asegurar que se autodefinen de la misma manera los hombres que las mujeres.*

Sobresale la diferencia existente entre la opción indiferente a favor de los varones. Estos datos siguen la tendencia de todos los trabajos analizados como los provenientes de la Encuesta de Infancia en España 2008, de la Fundación SM la Universidad Pontificia Comillas-ICAI-y el Movimiento Junior AC, los Jóvenes españoles.

Se puede concluir que *no existen diferencias significativas entre la autopercepción de sus identidades religiosas, aunque se percibe menos posicionamiento católico en los varones.*

#### **5.2.4.-Identidad en relación con el nivel de estudios**

Al cruzar los datos de identidad con el nivel de estudios se obtiene la siguiente tabla:

<sup>36</sup> [www.pewglobal.org](http://www.pewglobal.org) Consultado el 20/06/2012.

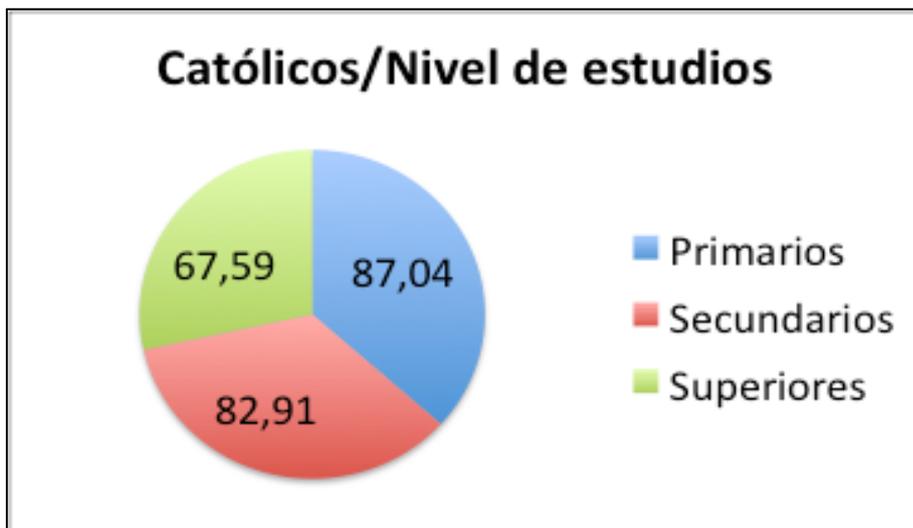
<sup>37</sup> A. ALAMINO- C.A. PENALVA, «Ética civil y ética religiosa en España» en *Revista internacional de Sociología* 70 2 (2012) 347-373.

	Primarios	Secundarios	Superiores
CMP	5,88	4,26	2,81
CP	15,29	18,29	16,90
CnmP	31,76	37,80	21,12
CnP	34,11	22,56	26,76
Indiferentes	9,41	7,31	15,49
Agnósticos	0	2,43	8,45
Ateos	2,35	3,65	5,6
Otras religiones	0	2,43	0
No contestan	1,2	1,27	2,87
Total	100	100	100

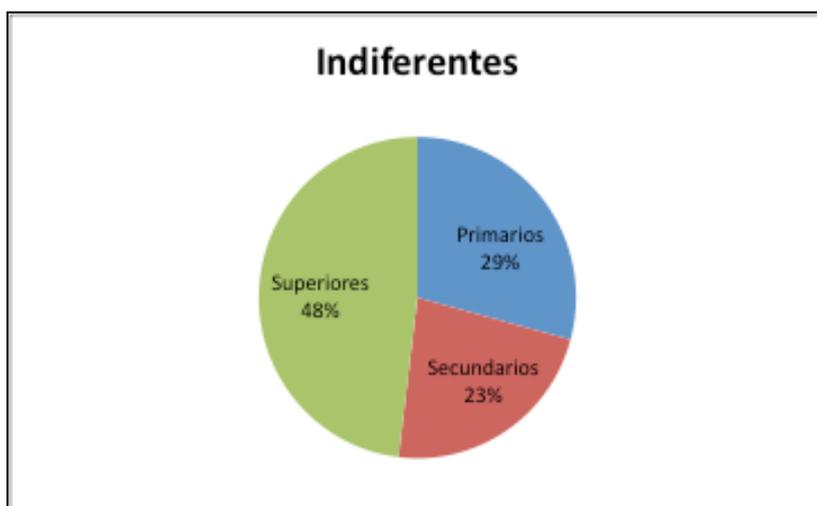
Las personas que tienen estudios primarios puntúan más alto en considerarse católicos muy practicantes y católico no practicantes que los otros niveles. Los de estudios secundarios obtienen puntuaciones mayores en católicos practicantes y en católicos no muy practicantes y los de estudios superiores se muestran más indiferentes, agnósticos y ateos que el resto de las personas con niveles de estudios inferiores. La diferencia entre estudios primarios y secundarios se puede explicar porque la mayoría de los que tienen estudios secundarios están escolarizados, y en grupos de confirmación, pero se muestran también con puntuaciones superiores a los de nivel primario en agnósticos y ateos, declarándose también menos católicos que estos, siguiendo la tendencia.

Los de estudios superiores puntúan más en las opciones de indiferentes, agnósticos y ateos que el resto de las personas con menor nivel.

Los siguientes gráficos explican la identidad según el nivel de estudio:



Como se observa los que tienen estudios superiores se identifican como menos católicos. Gráfico de elaboración propia



Siguen mostrándose más indiferentes los de estudios superiores. Los de estudios primarios o secundarios arrojan la misma proporción

Gráfico de elaboración propia

El número de ateos es superior en los que tienen estudios superiores.

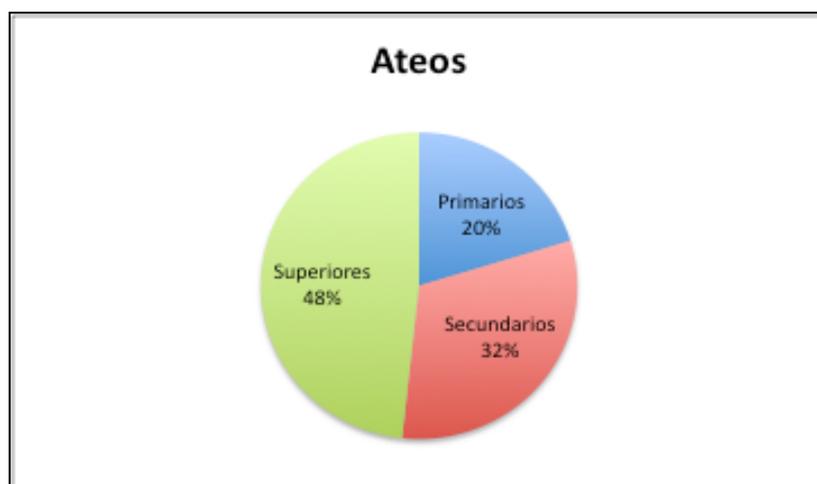


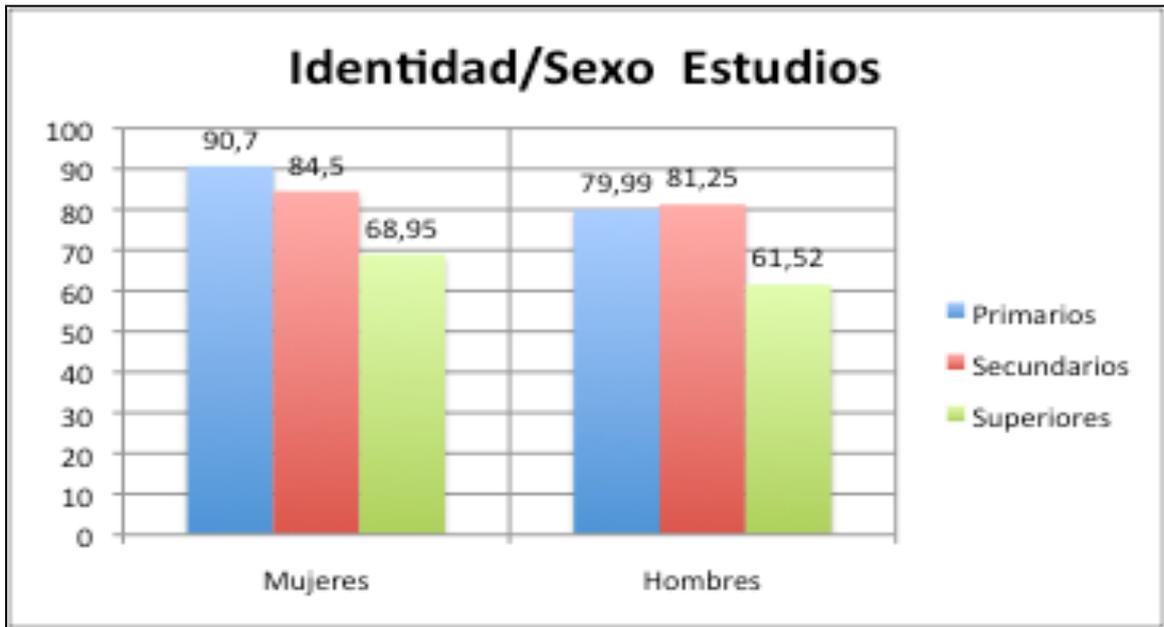
Gráfico de elaboración propia

Según los datos obtenidos *se muestra a las personas con estudios superiores, ya establecida esa menos creencia en el epígrafe anterior, con una autopercepción real con la realidad. Se identifican como menos creyentes, se autodenominan como más indiferentes y ateos, y se identifican como menos católicos.*

Es interesante comprobar esta autoidentificación teniendo en cuenta las variables sexo, y estudios y su propia identidad, comprobando los datos. Al cruzar estas variables se obtiene el siguiente cuadro:

	Mujeres			Hombres		
	Primarios	Secund.	Super.	Primarios	Secund.	Super.
CMP	<b>7.40</b>	2,38	3,44	3,33	6,25	0
CP	11.11	<b>23,80</b>	17,24	23,33	12.50	15,38
CnmP	<b>38,88</b>	38,09	18,96	20,00	37,5	30,76
CnP	<b>33,33</b>	20,23	29,31	<b>33,33</b>	25,00	15,38
Indiferentes	5.55	4,76	13,79	16,66	10,00	<b>23,07</b>
Agnósticos	0	2,38	<b>8,62</b>	0	2,50	7,60
Ateos	1.85	2,38	5,17	3,33	5,00	<b>7,60</b>
Otras R.	0	4,76	0	0	0	0
No contest.	1.85	1,22	3,47	2,00	1,25	0,21

Gráfico de elaboración propia



*Las murcianas se consideran más católicas en todos los niveles de estudios que los hombres.*



Gráfico de elaboración propia

m/p= mujer con estudios primarios; m/s= mujer con estudios secundarios; m/sup= mujer con estudios superiores; h/p= hombre con estudios primarios; h/s= hombre con estudios secundarios; h/sup= hombre con estudios superiores.

*Se constata que los murcianos a medida que obtienen un mayor nivel educativo son más ateos, el ateísmo se incrementa tanto en las mujeres como en los hombres.*

## 5.3.- Prácticas religiosas

### 5.3.1.-Prácticas religiosas de los murcianos

Al preguntarles la frecuencia de asistencia a la Iglesia, estas elecciones podían ser múltiples, se obtuvo los siguientes resultados:

Totales	
Mas de una vez a la semana	4,1
Una vez a la semana	17,5
Una vez al mes	16,3
Nunca, prácticamente no voy nunca	27,2
Navidad	21,3
Fiestas	14,7
Ocasionalmente.	10,0

Los resultados siguen la tendencia del Barómetro de marzo de 2012, aunque las cifras obtenidas en esta investigación *confirman las conclusiones anteriores sobre la mayor religiosidad de los murcianos en relación a la media nacional.*

Si se suma el porcentaje de los que van más de una vez a la semana a la Iglesia y los asistentes semanales, la suma obtenida es 21,6% por consiguiente, este sería el porcentaje de personas que cumplen con el precepto dominical.

Al sumar los que se consideran católicos muy practicantes con los practicantes arroja una cifra de 21,9 con lo cual se ve una congruencia en los datos. Pablo Brañas<sup>38</sup> y Shoshana Neuman demostraron que la actividad religiosa y las creencias están relacionadas (Índice de Pearson=0,48; p-calor=0.00) ; a *mayor creencia de los murcianos, mayor práctica religiosa. (21,6//21,9)* como se ha demostrado en los datos anteriores.

Existe una correspondencia entre:

<sup>38</sup> P. BRAÑAS –S. NEUMAN, «Acciones y creencias religiosas», en *RIES* LXVI 49 (2008) p.38.

Muy buen Católico (4.48%) con la mayor asistencia a la Iglesia (4.1%).  
Católico practicante (17,49 %) con la asistencia semanal (17.5%).

Hay una disparidad entre los que se consideran católicos no muy practicantes e incluso, los católicos no practicantes y su ausencia a la iglesia, ya que estos católicos no practicantes o no muy practicantes suman el 60% y hay un porcentaje de los que dicen no ir nunca a la iglesia de 48 % de todos los murcianos. Son católicos sin pertenencia o cuya identidad está confusa. Este datos confirma el informe de Barna<sup>39</sup> de 2011, donde se afirma que muchos creyentes utilizan este título sin el respaldo de una práctica religiosa.

Si se analiza la identidad religiosa de los que nunca va a la iglesia se obtiene el siguiente gráfico:



Gráfico de elaboración propia

Esto confirma los datos anteriores, un número alto de católicos no va nunca a la Iglesia, siguiendo la tendencia manifestada por Alamino y Penalva<sup>40</sup> en 2008, y Tenazos<sup>41</sup> en 2006. En España *el porcentaje de los que se declaran católicos y nunca van a la iglesia ha disminuido sustancialmente en los últimos años, porque eligen con mayor frecuencia la opción de indiferencia*. Por eso es difícil comparar datos con estadísticas anteriores y pueden ocasionar errores en el estudio.

<sup>39</sup> G. BARNA, Fyturecast: Whast Today's Trends mean for Tomorrow World 2011.

<sup>40</sup> A. ALAMINO Y C. PENALVA, «Ética civil y ética religiosa en España» en *Revista internacional de Sociología* 70 2 (2012) 347-373.

<sup>41</sup> J. F. TEZANOS, en apuntes para la UNED en [pt.scrbd.com/doc/Uned](http://pt.scrbd.com/doc/Uned). La explicación sociológica. Consultado 21/06/2012.

Definirse como católico y no practicar la religión significa que los contenidos y prescripciones de la jerarquía católica están alejados a la mentalidad de los murcianos.

Católicos no practicantes	(60%)
No van a la iglesia	(48%)

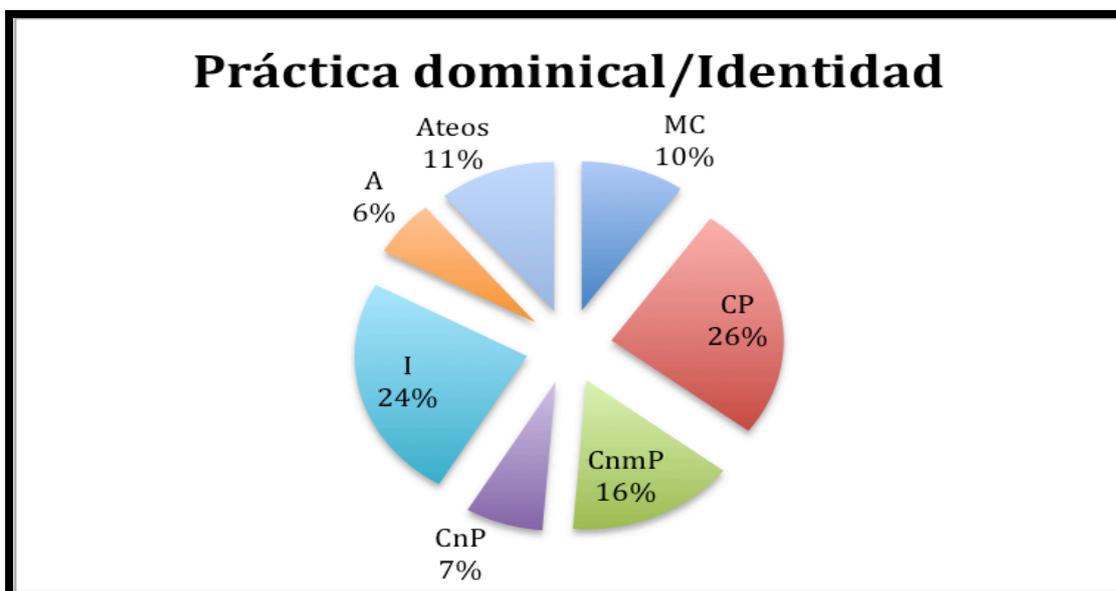


Gráfico de elaboración propia

Este gráfico comparando los datos de los que asisten semanalmente a la Iglesia, demuestran la similitud con la encuesta realizada en España por Paix Liturgique, a través de la empresa IPSAS, con una muestra de 2000 personas de todo el territorio nacional publicada por infocatólica.<sup>42</sup> En este informe se expresa que el 25,2% de los que se declaran católicos asiste regularmente a misa. También la cifra de los católicos que nunca van a misa es similar a los datos obtenidos.

Si se compara la identidad de los murcianos con la frecuencia de asistencia a la iglesia:

- Se puede afirmar que menos de la cuarta parte de los que se identifican como católicos, casi el 21,6%, asiste regularmente a Misa.

<sup>42</sup> www.infocatolica.com 04/07/11; Consultado 2/01/2012

- Mas de la mitad de los que se declaran católicos no cumple con el precepto dominical.
- Que los que más asisten a la iglesia son los que se consideran católicos practicantes o católicos muy practicantes
- Que los que afirman ir una vez al mes son los católicos no muy practicantes
- Que los que afirman no ir nunca a la iglesia son lo que se consideran ateos, seguidos de los indiferentes.

*La falta de religiosidad se produce más por el abandono de la práctica religiosa que por un sentimiento de indiferencia ante la religión.*<sup>43</sup> En los murcianos se comprueba estos datos.

### 5. 3.2.- Prácticas religiosas según la edad

Al relacionar ambas variables se obtiene el siguiente gráfico:

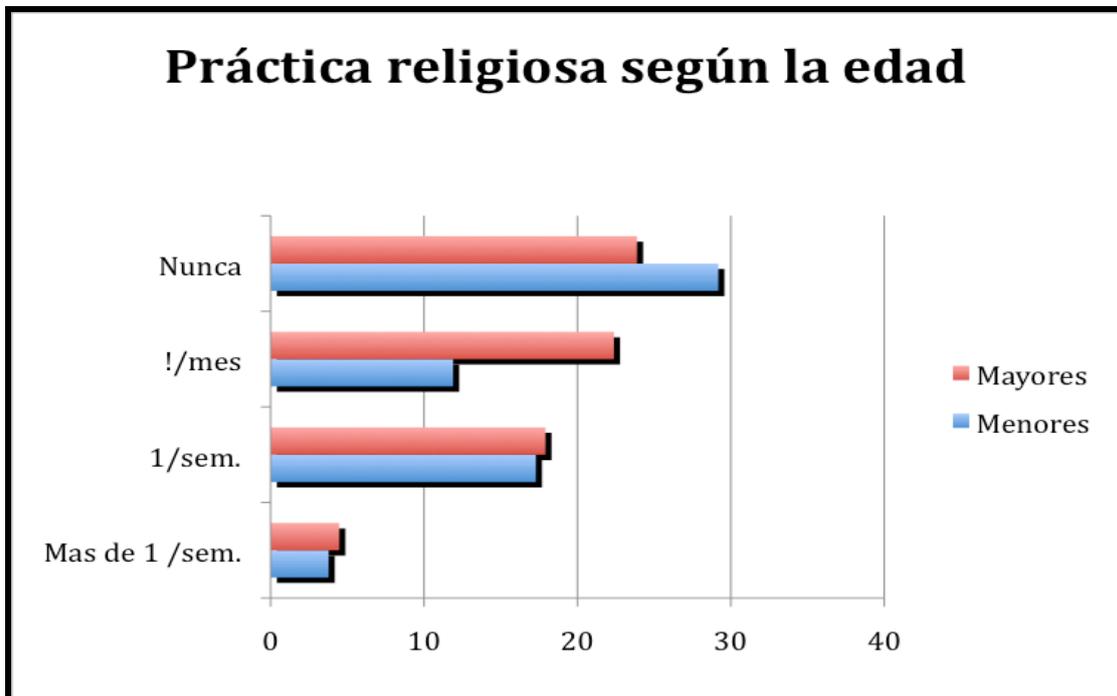


Gráfico de elaboración propia

*Los dos grupos de edad afirman asistir a la iglesia más de una vez a la semana*

<sup>43</sup> A. PEREZ-AGOTE –J. A. SANTIAGO GARCÍA, *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI*, Madrid 2005.

*o una vez a la semana de manera similar aunque si se compara con su percepción de buen católico o practicante los datos de asistencia son superiores a la percepción.*

En los menores se podría justificar esta práctica por las catequesis de confirmación o de matrimonio, e incluso, en algunos casos por acompañar a sus padres. Pero la diferencia entre estas dos cifras indicarían que casi 1 de cada 5 jóvenes acuden a la iglesia sin considerarse católicos practicantes y 1 de cada 7 de los mayores. La proporción de los que no van nunca a la iglesia es superior en éstos que en los mayores. Vuelve a ponerse de manifiesto el descenso de la creencia y la práctica en el grupo de los menores respecto a la edad. Dato confirmado por Gabriel Alconchel en el Informe de Injuve nº 92, de 2011.

*La edad afecta positivamente a la asistencia a la Iglesia aunque los niveles de significación de estas estimaciones son muy bajos, sin embargo indican que la asistencia a la iglesia se incrementa con la edad. Este resultado confirma el trabajo de Pablo Braña.<sup>44</sup>*

En el análisis de los datos se da una contradicción porque los que se consideran no practicantes, ateos o indiferentes representan el 40,57% en los menores y de 56,41 % de los mayores, es decir, éstos afirman ser no practicantes, ateos o indiferentes en mayor proporción de los que afirman no ir a la iglesia nunca. Esto nos indica que *los mayores de 35 años asisten a la iglesia ocasionalmente con motivos sociales y no religiosos, más que los menores de 25 años.*

### **5.3.3.- Práctica religiosa según sexo**

Al relacionar la práctica religiosa con el sexo se obtiene la siguiente gráfica:

---

<sup>44</sup> P. BRAÑAS, “El consumo de bienes religiosos. Una introducción económica al caso español” en *Revista Internacional de Sociología* 35 (2003) 194.



Gráfico de elaboración propia

*Aunque hay mayor práctica religiosa en las mujeres que en los hombres, no es significativa, y la proporción de los que no van nunca a la iglesia es idéntica.*

Al relacionar el sexo, la edad y la práctica religiosa se observa

	Mujeres		Hombres	
	Menores	Mayores	Menores	Mayores
Al menos una vez a la semana	40,08	<b>47,13</b>	40,8	30,45
Nunca	<u>40,04</u>	31,14	27,94	<b>43,38</b>

Se confirma las siguientes conclusiones:

1º Que los menores de ambos sexos asisten a la iglesia de manera similar

- 2° Que las mujeres mayores de 35 años son las que asisten más a la iglesia
- 3° Que los que declaran no ir nunca son los hombres mayores de 35 años.
- 4° Que hay un gran porcentaje de menores de sexo femenino que afirman no ir nunca a la iglesia.

Esto está confirmado por el último Informe Gallup<sup>45</sup>, donde se afirma el *aumento de mujeres jóvenes que se declaran ateas*. La jóvenes murcianas siguen esta tendencia.

### 5.3.4.- Práctica religiosa según el nivel de estudios

Con los datos obtenidos se ha realizado el siguiente gráfico:

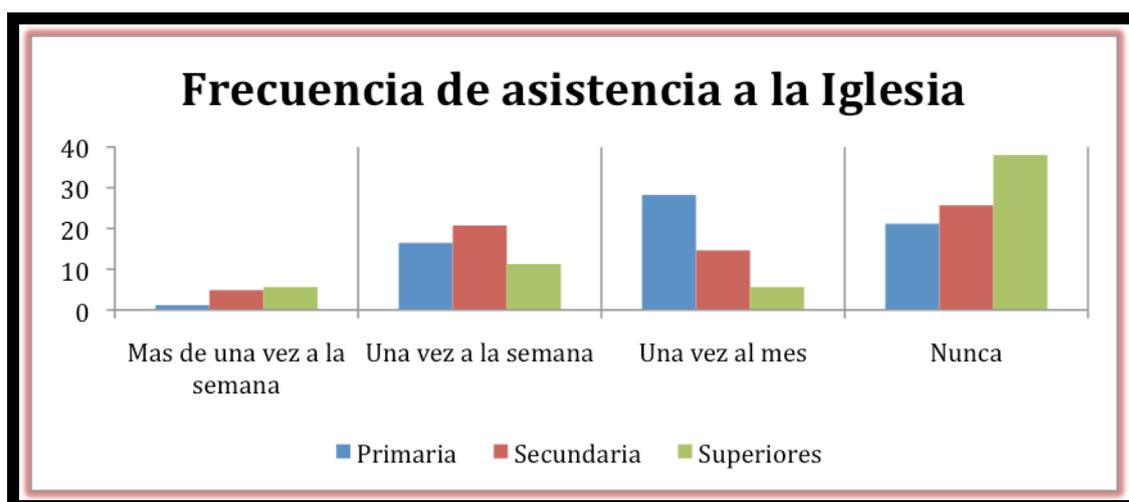


Gráfico de elaboración propia

Los datos representados en el gráfico presentan los porcentajes siguientes, 67,06%. 65,93% y 60,56% respectivamente en relación al nivel académico de la muestra total debido a la dispersión encontrada en las respuestas.

Al analizar los datos aparecen las siguientes relaciones:

<sup>45</sup> El Informe Gallup 2011 sobre Bienestar Global, publicado el 19 de abril 2011.

- 1º Los que asisten más de una vez a la semana a la Iglesia son las personas con estudios superiores, y las que menos las personas con estudios primarios
- 2º Los que van una vez a la semana de estos tres grupos son los de Secundaria, y los menos los de estudios superiores
- 3º Los que asisten más de una vez al mes son los que tienen estudios primarios y los menos los de estudios superiores
- 4º La proporción mayor de los que nunca van a la iglesia son los de estudios superiores y la menor los de estudios primarios.

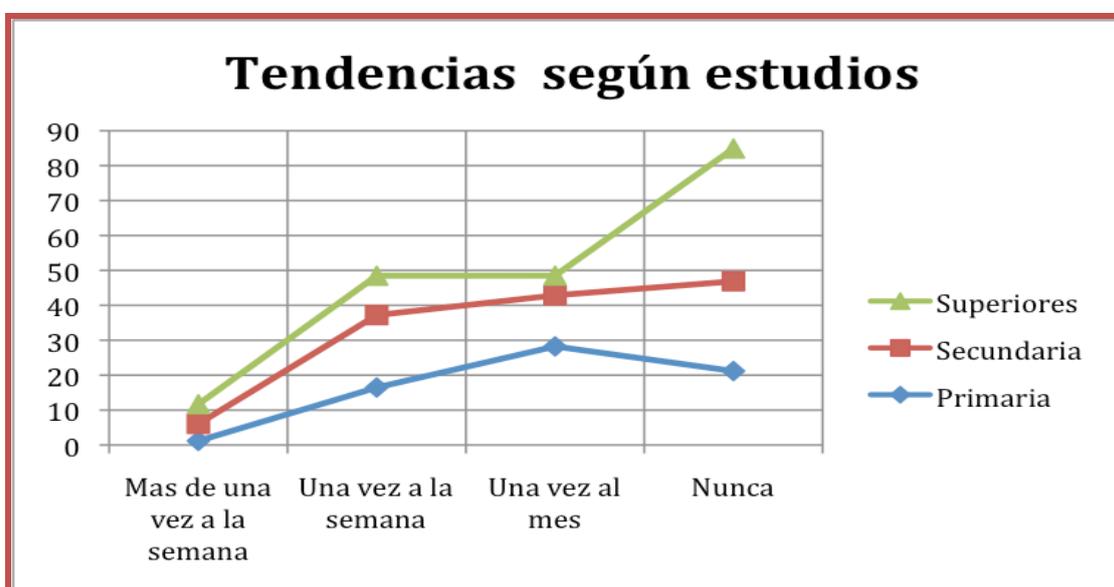


Gráfico de elaboración propia

*Los que menos van a la iglesia y los que afirman no ir nunca son los que tienen estudios superiores, aunque también afirman ir con más asiduidad a la iglesia, lo que indica que las personas con estudios superiores son menos creyentes que los otros grupos, pero si optan por ser religiosos, lo hacen con más intensidad y mayor convencimiento que las personas con un nivel de estudios inferiores. Esta tendencia se ha observado en varios trabajos como son los de Alfredo Vázquez<sup>46</sup>, Jorge Riezu<sup>47</sup>,*

<sup>46</sup> A. VÁZQUEZ, «Situación religiosa en España» en *Estudios sociológicos de la situación social en España*, Madrid 1976.

<sup>47</sup> J. RIEZU, *Religión y sociedad*, Salamanca 1889.

Pérez Delgado<sup>48</sup> y en Barro y MaCleary<sup>49</sup>, estos últimos sostienen que la correlación entre religión y educación se debe a que la práctica religiosa requiere un pensamiento abstracto y complejo y por consiguiente, se requiere cierto nivel intelectual para poder asimilar dichos planteamientos. Los niveles encontrados en esta investigación son muy débiles pero si se puede observar esa tendencia.

## 5.4.-Prácticas esotéricas

### 5.4.1.- Prácticas esotéricas de los murcianos

Se va a considerar prácticas esotéricas a los horóscopos y la astrología, la predicción del futuro como es leer las manos, los tarots o echar las cartas, recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial y acudir a personas que se comunican con el más allá. Los datos obtenidos son:

	Verdadero	No verdadero	No lo conoce
Los horóscopos y la astrología	34,4	50,45	15,14
La predicción del futuro (leer las manos, los tarots, echar las cartas....)	23,66	<b><u>56,16</u></b>	20,16
Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial	<b><u>36,66</u></b>	46,40	17,20
Recurrir a personas que se comunican con el más allá	27,36	39,73	<b><u>32,75</u></b>

La proporción de murcianos que consideran verdaderas estas prácticas esotéricas son:

<sup>48</sup> J. GARCÍA- E. PEREZ DELGADO, «Actitudes religiosas y valores en un grupo de jóvenes universitarios» en *Anales de Psicología* 21 (1 82005) 149-169.

<sup>49</sup> R J BARRO-R. MC. CLEARY, «Religion and Economic» and *Crowth-American Sociological Review* (2003)

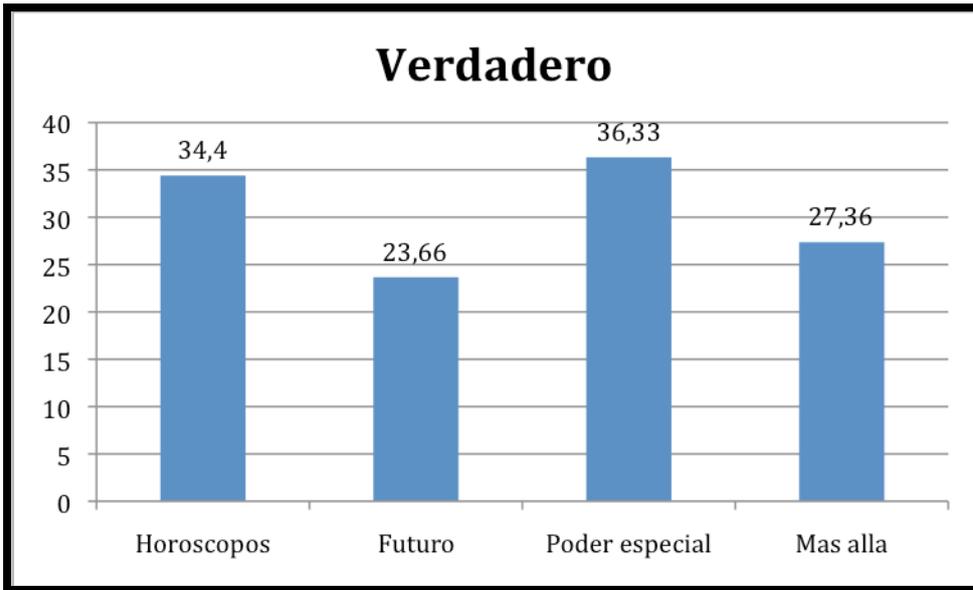


Gráfico de elaboración propia

*Uno de cada tres murcianos cree en “Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial”, o que los “horóscopos y la astrología podrían tener algo de verdadero”. Casi uno de cada cuatro cree en “recurrir a personas que se comunican con el más allá” y una de cada cinco creen que “la predicción de futuro es cierta”.*

Esta sería la proporción de los que creen que no es verdadero y de los que no conocen estas prácticas:



Gráfico de elaboración propia



Gráfico de elaboración propia

Los que afirman que los “horóscopos y la astrología podrían tener algo de verdad” lo asocian con opción de “recurrir a personas que se comunican con el más allá”; así mismo existe correlación entre lo que “recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial” con “la predicción del futuro” (leer las manos, los tarots, echar las cartas...) y “recurrir a personas que se comunican con el más allá con “recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial” ( $p < 0.0005$ ). *Hay una asociación entre estos métodos esotéricos.* Esto significa, que *las personas que creen en horóscopos, creen en la predicción del futuro, en recurrir a sanadores y en la comunicación con los espíritus.*

Al comparar estos resultados con los datos obtenidos por Juan González Anleo,<sup>50</sup> siempre con las debidas restricciones, ya que los datos obtenidos por este autor se aplican sólo a los jóvenes, se observa que los resultados obtenidos con respecto a horóscopos y astrología son similares, pero el recurrir a personas que se comunican con el más allá y recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial presentan porcentaje superiores. Los murcianos creen en estas dos practicas por encima de la media de los habitantes de España. Esto se explicaría porque en la Comunidad Autónoma de Murcia existe una gran tradición, en las zonas de huerta y sobre todo en los pueblos del interior, de acudir a curanderos y a personas que quitan el “mal de ojo”. Son lo curanderos a los que se recurre sobre todo para problemas de

<sup>50</sup> J. GONZALEZ-ANLEO, «El postcatolicismo español y su hogar religioso», en *Sociedad contradictoria. Disolución social. Otras perspectivas*. 9 (2007). También *Jóvenes españoles 2010*, Madrid 2020.

“huesos” y “alferecía”. Hay muchas personas totalmente anodinas que afirman haber recibido de sus madres la facultad de quitar el mal de ojo con la promesa de transmitirla a una de sus hijas, un viernes santo, desvelándole el secreto: “la oración que debe acompañar a los ritos del aceite”. Estas mujeres con este “don” no cobran por su actuación pero pueden recibir regalos. Es frecuente en la huerta quitar ese mal de ojo a los niños y niñas.

También si se comparan estos datos con los de Alfonso Pérez-Agote y José Santiago García se observa esta peculiaridad murciana sobre la creencia en estos métodos.<sup>51</sup> Aparecen anuncios de sanadores y médium en los medios de comunicación como: “quemado mediante mi energía toda clase de enfermedades, como depresión, ansiedad, trastornos mentales, anorexia, artrosis etc. 100% garantizado, con sólo mirarle a los ojos podré acertar el problema que tenga. Confíe en mi profesionalidad y eficacia. Pedir consulta”.<sup>52</sup> Hay un hecho observable en la sociedad murciana y es la cantidad de consultas y teléfonos de videntes, que promocionados por la televisión murciana, reciben consultas de numerosa clientela en programas en directo, obteniendo beneficios.

Casi la mitad de los murcianos afirman no conocer estos métodos esotéricos, y uno de cada tres murcianos cree en algunos de éstos o en varios de ellos (31%).

Al relacionar la identidad de los murcianos con la creencia en las prácticas esotéricas se obtiene los siguientes resultados:

	MC	CP	CnmP	CnP	I	A	Ateo
<b>Horóscopos</b>	2,31	1,73	10,40	<b>15,60</b>	3,48	0	2,31
<b>Futuro</b>	1,73	3,46	4,62	<b>6,93</b>	1,73	0	1,15
<b>Curanderos</b>	2,89	5,78	<b>15,02</b>	<b>15,02</b>	2,31	0	1,15
<b>Mas allá</b>	1,73	1,15	8,67	<b>9,82</b>	1,73	0	0,57

*Los más crédulos de todos son los católicos no practicantes y los no muy practicantes. Sería interesante conocer las motivaciones de estas elecciones en una nueva investigación.*

<sup>51</sup> M. MOYANO, *Dietario mágico: curanderos, zahories, videntes e iluminados en la Murcia del siglo XXI*, Murcia 2003.

<sup>52</sup> Anuncio de la Región de Murcia en varios medios de comunicación aparecidos en 2010.

Gráfico de elaboración propia

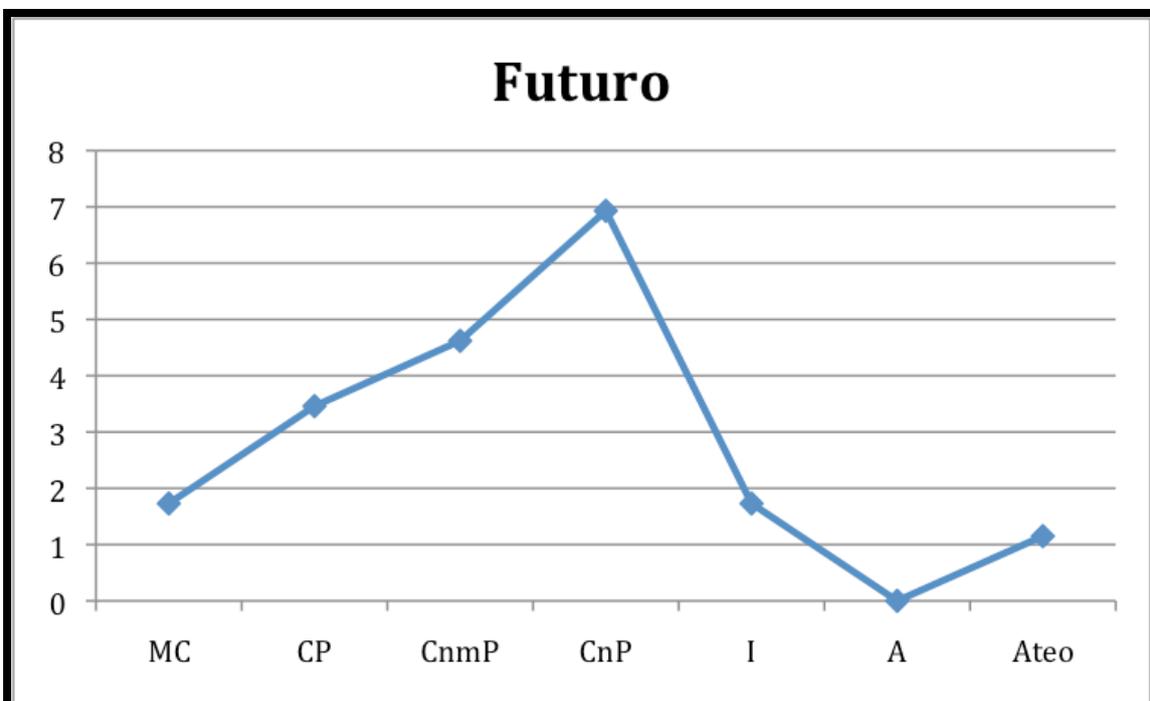
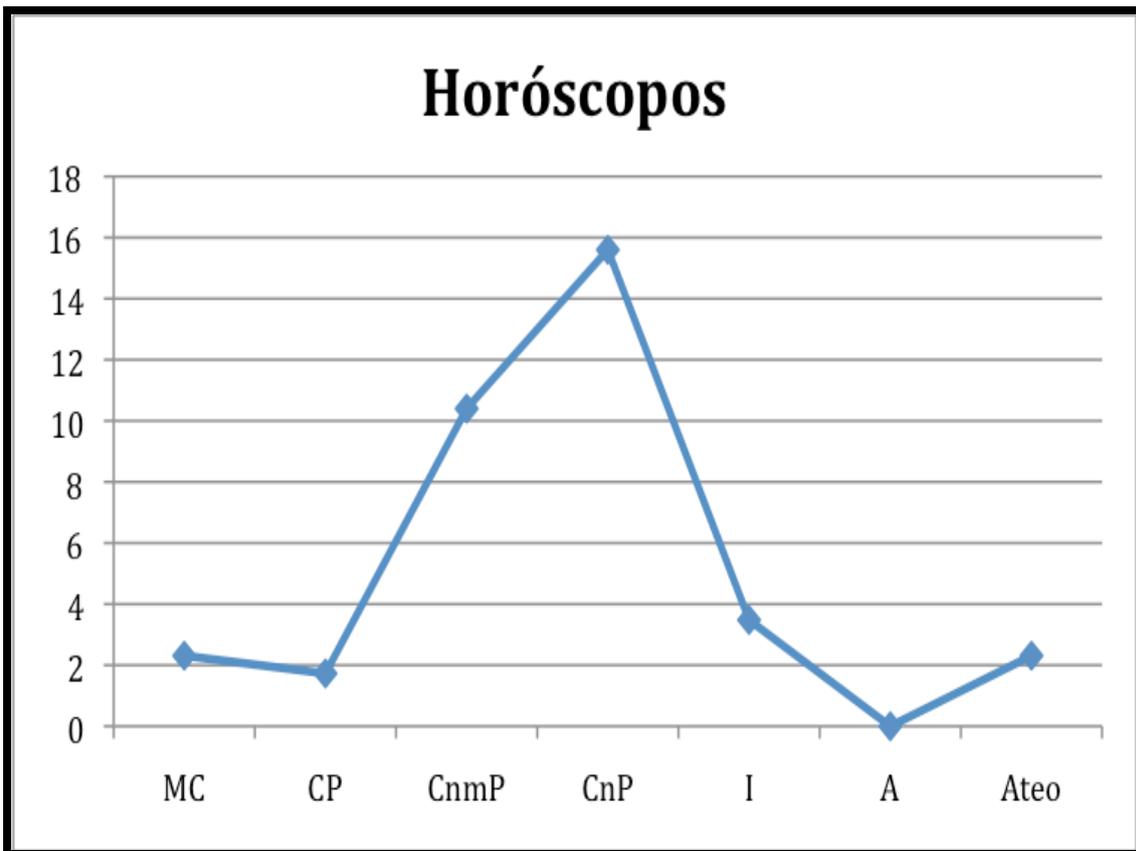


Gráfico de elaboración propia

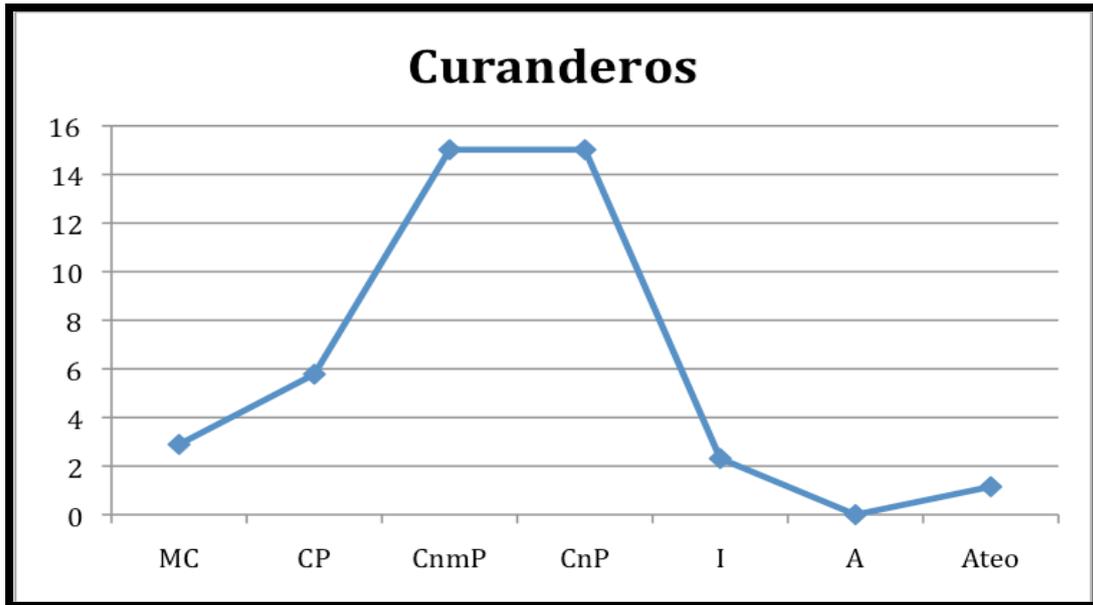


Gráfico de elaboración propia

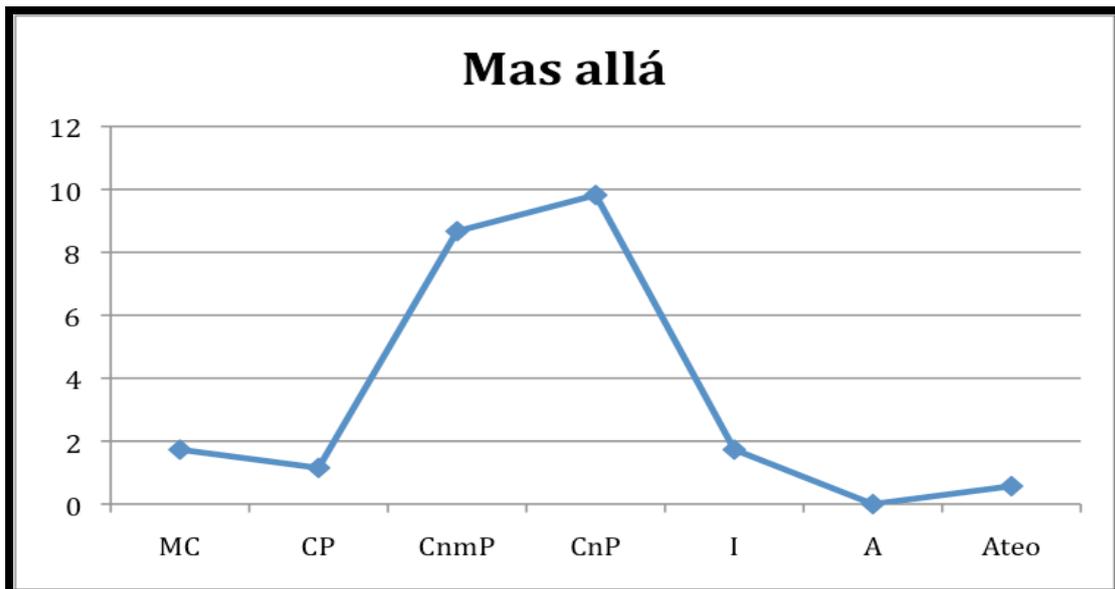


Gráfico de elaboración propia

Los que afirman creer más en estas prácticas son lo que se identifican como católicos no practicantes o no muy practicantes seguido de los muy practicantes, de los indiferentes, los católicos practicantes, los muy practicantes y por últimos los ateos. Los que se identifican como agnósticos afirman que no hay nada de verdad en estos. En los gráficos anteriores se observa que los más parecidos en creer que podría existir algo de verdad se da entre los que se consideran muy creyentes y los indiferentes, y en general los gráficos siguen la misma tendencia. *El no tener creencia católica no hace que se*

crea más en estos métodos esotéricos.

*La mayoría de murcianos que acude a estas prácticas esotéricas se declara católico, lo que induce a pensar en la falta de formación religiosa, junto a la desvirtuación de la fe, ya que realizan una mezcla de creencias contrarias a la doctrina católica.*

#### 5.4.2.- Prácticas esotérica según los grupos de edad

Analizando los datos según los dos grupos establecidos se obtiene los siguientes resultados:

	Hay o podría haber algo de verdadero		No tiene nada de verdadero		No lo conozco	
	<25	>35	<25	>35	<25	>35
Los horóscopos y la astrología	<b>42,16</b>	36,29	<u>47,57</u>	42,22	7,56	<i>10,37</i>
La predicción del futuro (leer las manos, los tarots, echar las cartas....)	<b>24,74</b>	20,74	<u>62,70</u>	45,18	10,81	29,62
Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial	24,86	<b>50,37</b>	<u>55,67</u>	30,37	<i>17,83</i>	15,95
Recurrir a personas que se comunican con el más allá	<b>31,35</b>	20,05	<u>46,48</u>	27,40	19,45	46,66

Los menores de 25 años afirman que pueden ser verdaderas todas estas prácticas esotéricas, excepto el recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo personal porque los mayores de 35 años obtiene mayor puntuación. La edad influye en esta opción ( $p < 0005$ ).

*Hay diferencia significativa entre los menores de 25 años y los mayores de 35 en afirmar la acción de la curación de distintas enfermedades por personas con poderes especiales, siendo los más crédulos los mayores.*

En la tabla anterior, se ve la diferencia de opinión de ambos grupos de edad. *Los menores, menos creyentes en la religión católica y declarándose más ateos muestran más credulidad en horóscopos, videntes, personas de más allá, características propias de esa espiritualidad difusa existente en la sociedad. El grupo mayor de 35 años confía de manera alta en recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder, los curanderos, un rasgo muy extendido de la huerta de Murcia como se ha manifestado en el punto anterior.*<sup>53</sup>

Así mismo dicen no conocer esta práctica en una frecuencia pequeña, lo que lleva a suponer que lo han utilizado, ellos o sus allegados, personas cercanas o próximas a ellos por parentesco, amistad, o trato.

### 5.4.3.- Prácticas esotéricas según sexo

Los resultados obtenidos son:

	Hay o podría haber algo de verdadero		No tiene nada de verdadero		No lo conozco	
	Mujer	Varón	Mujer	Varón	Mujer	Varón
Los horóscopos y la astrología	<b>39,72</b>	38,70	41,99	<b>47,69</b>	10,99	6,90
La predicción del futuro (leer las manos, los tarots, echar las cartas....)	21,32	<b>26,35</b>	52,01	<u>55,82</u>	22,98	17,42
Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial	<b>37,81</b>	36,9	<u>44,62</u>	41,41	14,01	17,82

<sup>53</sup>S. MARTINEZ NICOLÁS, *Superstición y medicina popular en WWW.es.scribd.com/doc/94520942/Supersticion-y-medicina-popular*. Consultado 15/08/2012.: “En la huerta de Murcia, el uso y conocimiento de la medicina rural o remedios caseros, ha tenido una técnica bastante avanzada aunque con el correr de los años y por supuesto la medicina moderna haya caído en desuso. Aquí nos vamos a limitar a las de uso más corriente y que aún todavía las gentes de mayor edad hacen uso de ellas”

Recurrir a personas que se comunican con el más allá	25,01	<b>26,28</b>	<u>37,75</u>	36,19	33,53	32,61
--	-------	--------------	--------------	-------	-------	-------

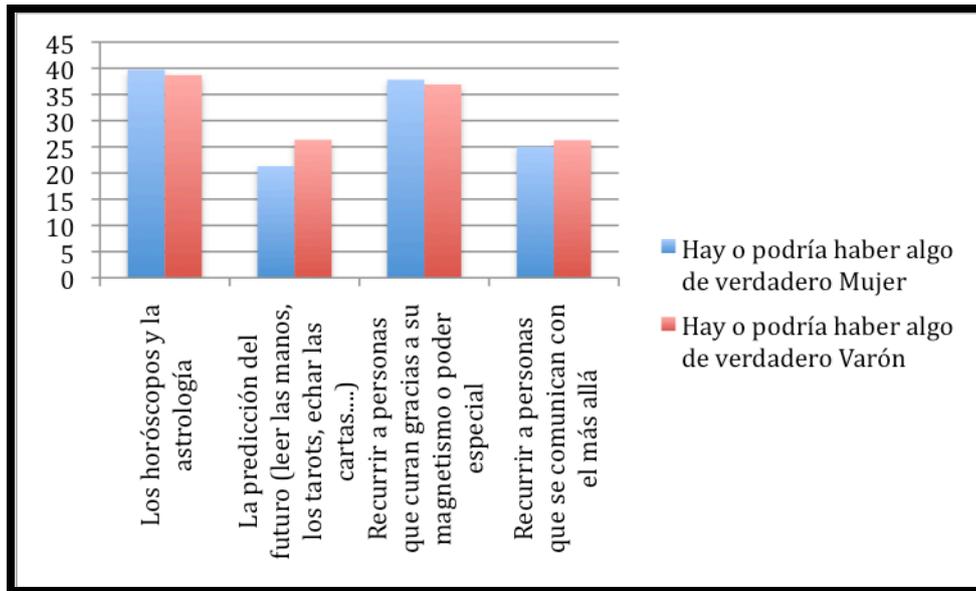


Gráfico de elaboración propia

*No hay diferencias significativas entre las prácticas esotéricas y el sexo. La mujer puntúa más en los horóscopos y en recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo y los hombres en la predicción del futuro y comunicarse con el más allá, pero se puede asegurar que las prácticas esotéricas tienen la misma aceptación en ambos sexos.*

#### **5.4.4.-Prácticas esotéricas en relación con el nivel de estudios**

Al tener en cuenta el nivel académico se obtuvo los siguientes resultados:

1= Verdadero, 2=No verdadero , 3=No lo conozco

	Primaria			Secundaria			Superiores		
	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Horóscopos	37,65	42,35	12,94	45,73	46,34	6,70	28,17	47,89	15,49
Futuro	23,53	51,76	11,76	23,03	56,17	20,78	24,70	26,76	43,66
Poder	58,82	22,35	12,94	27,43	54,87	16,43	25,35	43,66	18,31
Más allá	23,35	20,00	49,41	29,87	43,29	25,61	23,94	49,29	22,53

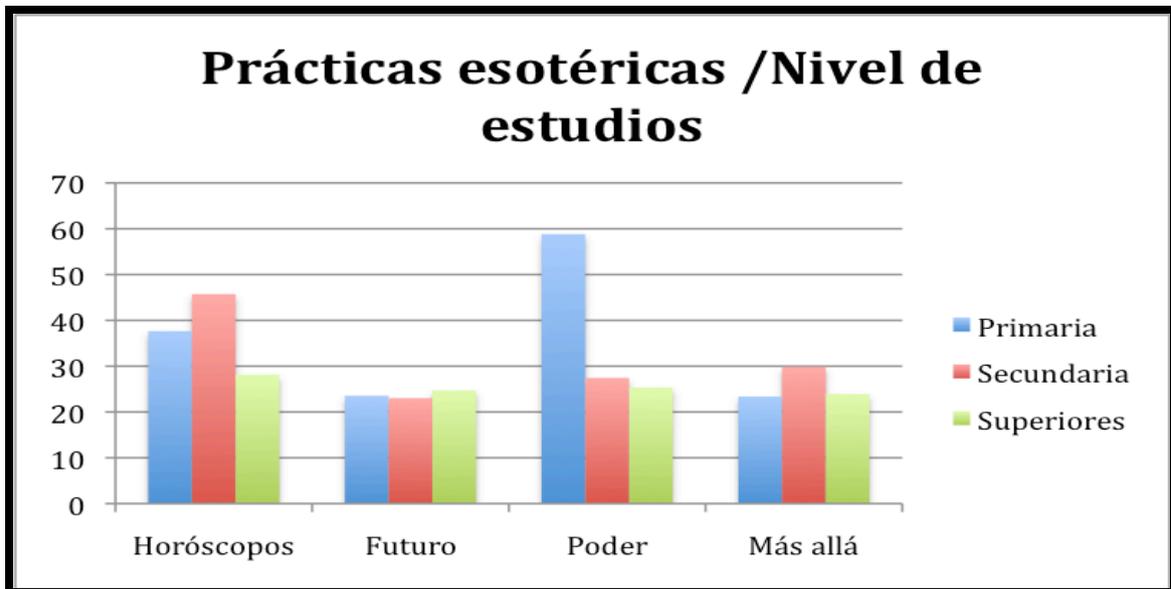


Gráfico de elaboración propia

Al relacionar los estudios con recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo se obtiene que las personas con estudios primarios, creen que podrían tener algo de verdad, mientras que los de estudios secundarios creen que no tienen nada de verdadero ( $p < 0.0005$ ). Es en esta práctica donde hay una diferencia significativa no encontrándose en las demás.<sup>54</sup> *Los murcianos con estudios primarios confían más en los*

<sup>54</sup> Junto a la medicina tradicional, debemos dejar constancia de la existencia del curanderismo que es realizado tanto por hombres como por mujeres de los que se dice que poseen la gracia como consecuencia de haber nacido en una fecha señalada como es el Jueves Santo, tener en el paladar marcada la Cruz de Santa Quiteria, ser el sexto hijo de un matrimonio que han sido varones los cinco primeros o porque, según dicen, tuvo una aparición sobrenatural, generalmente en sueños, que le concedió dicho don. Sin

*curanderos que el resto de las personas.* Esto se explicaría porque son las personas de más edad las que menos nivel académico tienen y ya se ha comprobado la relación entre la práctica de curanderismo tradicional de la huerta de Murcia y la edad.

*Las otras prácticas esotéricas tienen la misma aceptación en todos los niveles educativos.*

## **6.- Conclusiones de la Religiosidad en la Comunidad Autónoma de Murcia**

Cuando se estudia la religiosidad de un grupo social es necesario clarificar su concepción de Dios y las características asociadas a Él, así como saber su propia percepción en materia religiosa, que puede o no coincidir con los datos objetivos medidos en ese o en otros campos. Uno de esos campos es la práctica religiosa, datos objetivos, y junto a los subjetivos medidos sobre la identificación personal, permiten obtener una visión de esa religiosidad. Como una de las hipótesis de este trabajo es identificar el nivel de religiosidad de los menores de 25 años y los mayores de 35, y observar las diferencias o semejanzas y comprobar la existencia de una espiritualidad difusa, se deberá tener en cuenta su opinión sobre las prácticas esotéricas y el conocimiento y el uso que hacen de ellas.

Los datos obtenidos en la presente investigación se pueden resumir en:

- El nivel de formación de los habitantes de la Comunidad es inferior a la media nacional.
- En el momento actual, el número de mujeres menores de 25 años que tienen estudios universitarios es mayor que los menores varones.

---

duda alguna, la superstición más extendida en la Región de Murcia como en toda España, es el mal de ojo o aojamiento, que se fundamenta en que la mirada de algunas personas transmite una fuerza, como un rayo, que es causa de alguna enfermedad o de alguna desgracia. (Es curioso que estos evangelios lo realizaban las monjas de clausura de un convento de la Comunidad). Para evitarlo se recomienda llevar encima algún amuleto que sirva para contrarrestarla, como puede ser una higa de azabache o hueso y, en los niños un Evangelio cosido a la faja, o, también, un trozo de miga de pan. Otro remedio consiste en colocar en la cuna o en el cochecillo un lazo rojo o azul, pues con ello se cree que la mirada de la persona que tiene este defecto, voluntario o involuntario, se desvía del niño y por ello éste quede libre del peligro.

- Las personas de más edad tienen menor nivel educativo que las generaciones menores de 25 años, siendo las mujeres las más perjudicadas, ya que hay aún analfabetas en algunos pueblos de la Comunidad Autónoma Murciana, sobre todo en zonas del interior.
- Existe un grupo mayoritario de habitantes de la Comunidad con un concepto de Dios asociado a una imagen de Dios- Padre, Dios- Superior y creador y Dios- Juez.
- Hay un grupo pequeño de murcianos que afirman la inexistencia de Dios y lo asocian con no tener motivos para creer en Él y también con no interesarle el tema y pasar de Dios.
- Existe otro grupo con una visión cosmopositiva de Dios, para el que ese Dios es una energía que influye en la vida de los hombres.
- Hay yuxtaposición en algunos respecto a la creencia del Dios cristiano y la creencia en el Dios energía.
- Cuatro de cada cinco murcianos afirman que Dios existe y se ha dado a conocer en la figura de Jesucristo. Lo asocian con la figura de Padre tres de cada cuatro, es decir, la creencia en un Dios cristiano es mayoritaria en Murcia, seguida de la creencia en un Dios difuso y por último, en una pequeña proporción (14,2%), no creen en Él.
- El que un 54,7% de los murcianos afirme que ese Dios es una fuerza o energía, una divinidad impersonal, revela la influencia de algunas sectas, sobre todo la Nueva Era, que de manera subliminal están penetrando en Murcia, apoyada por los medios de comunicación social.
- La mayoría de los jóvenes murcianos cree en Dios, pero no en un Dios personal, sino en Dios fuerza o energía que influye en sus vidas. Los menores de 25 años tienen escasa formación religiosa, y junto a esta ignorancia reciben influencias de esa espiritualidad difusa, con tintes orientales, presente en todos los ambientes de la sociedad moderna, por lo que se decantan por ese Dios energía, un Dios no personal, que no exige nada y que pueden acudir a Él siempre que lo necesiten. Sería un Dios cómodo y acomodaticio a las necesidades del consumidor.
- La creencia en un Dios personal aumenta con la edad, teniendo una imagen de Él más tradicional y de acuerdo con las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia.
- No existe diferencia significativa entre hombres y mujeres murcianos sobre la

existencia de Dios, pero si hay una diferencia en el concepto, en la interpretación de Dios. Las mujeres tienen un concepto más tradicional ya que lo presentan con las cualidades asociadas a la tradición cristiana y los hombres, tienen un concepto de Dios asociado a la energía o fuerzas que no se controlan, pero que influyen en la vida de los hombres, es decir, en un Dios no personal.

- A medida que se aumenta en el nivel de estudios, se cree menos en un Dios personal, para afirmar la existencia de energías o fuerzas, y presentar dudas sobre su existencia.
- Los murcianos se autodefinen como católicos en una proporción de 81% (de 8 puntos a 5 de diferencia según la investigación con la que se compare), superior a la media nacional y también se declaran menos ateos.
- El número de los que se declaran católicos es superior en los mayores de 35 años que en los menores.
- La religiosidad disminuye al disminuir la edad. Hay una identificación de los más jóvenes como menos católicos y más agnósticos y ateos.
- No hay diferencias significativas entre la identificación de hombres y mujeres respecto a la religión, aunque las mujeres se identifican como más católicas que los hombres en casi 5 puntos y los hombres más ateos que las mujeres, en casi un punto y medio. Se igualan las diferencias en la identificación respecto a la religión en las generaciones más jóvenes.
- Las personas con estudios superiores se autodefinen más indiferentes y ateos, y se identifican como menos católicos.
- Casi la cuarta parte de los que se declaran católicos cumplen con el precepto dominical. La falta de religiosidad se produce más por el abandono de la práctica religiosa, que por un sentimiento de indiferencia ante la religión. Casi la mitad de los que no acuden a la Iglesia nunca, se declaran católicos. Son los católicos sin pertenencia.
- La edad afecta positivamente en la asistencia a la Iglesia aunque los niveles de significación de estas estimaciones son muy pobres.
- Aunque hay mayor práctica religiosa de forma habitual en las mujeres que en los hombres, no es significativa; la proporción de los que no van nunca a la Iglesia es igual. Aumenta el número de menores de 25 años del género femenino que se declaran ateos.
- Las personas que tienen estudios superiores son menos creyentes que las otras,

pero si creen, lo hacen con más intensidad y mayor convencimiento que las personas con un nivel de estudios inferiores.

- El recurrir a personas que se comunican con el más allá y acudir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial, presentan porcentaje superiores respecto a la media de España.
- Los que más realizan prácticas esotéricas son los que se declaran católicos no practicantes.
- Los menores, menos creyentes, y declarándose más ateos, muestran más credulidad en horóscopos, videntes, personas de más allá, características propias de esa espiritualidad difusa existente en la sociedad.
- No hay diferencias significativas entre las prácticas esotéricas y el sexo.
- Los que tienen estudios primarios, practican el recurrir a personas que curan gracias al magnetismo con más frecuencia que el resto de personas con estudios más avanzados. Es una práctica muy común en la Comunidad, sobre todo en personas de más edad.

Una vez concluido el estudio se puede afirmar la comprobación de las hipótesis planteadas:

Existe el mismo nivel de religiosidad entre las personas menores de 25 años y las mayores de 35, aunque esta religión es diferente, siendo la de los de más edad una religión más institucional y la de los menores una religión más difusa, impregnada por ideas ajenas de otros movimientos religiosos. Creen en un Dios impersonal, un Dios no cristiano, aunque ellos confunden esta acepción, ya que declaran creer en Jesucristo pero lo convierten en energía. Aunque se consideran católicos, sólo una minoría tienen prácticas religiosas. La religión católica en la Comunidad Autónoma de Murcia está en descenso, pero no el nivel de religiosidad, que es casi idéntico en ambos colectivos.

Existen diferencias en el nivel de religiosidad según el nivel de formación de las personas, siendo las de mayor nivel educativo las menos religiosas. Pero éstas, si creen, practican la religión más, que las de menor nivel educativo.

En los mayores de 35 años el género influye en la religiosidad, es decir, las mujeres son más religiosas que los varones, pero en los menores de 25 años no existe esa diferencia, ya que en este caso se unifican las creencias, las conductas y los valores, aumentando el número de mujeres menores de 25 años que se declaran ateas.

Se ha analizado el nivel de religiosidad, que en ambos grupos de edad es similar, pero se detecta una pérdida de la religión católica, en la práctica de ésta y en el

conocimiento de ella. Las nuevas generaciones se alejan de esta religión, pero afirman creer en Algo que influye en sus vidas. Sería conveniente indagar las causas de este desplazamiento con datos objetivos, los motivos que les inducen a responder de esta manera para completar esta visión o panorámica de la religiosidad murciana.



## RECAPITULACIÓN FINAL

Numerosas voces se han levantado en el siglo XIX y en el XX, augurando el fin de la religión a medida que la ciencia y la técnica invadiera el universo del hombre y le abriese los ojos, afirmando la muerte de Dios. Hoy, a pesar de esos pronósticos lanzados por los intelectuales, la religión no ha muerto, sino que está presente en el mundo actual, en algunos lugares de la tierra con una gran presencia y aumentando el número de creyentes y en otros, como los países del viejo continente, en descenso el número de practicantes de las religiones institucionalizadas con una transformación evidente de ellas.

En la civilización occidental, los ateos niegan expresamente la existencia de Dios, los agnósticos afirman que nada puede decirse acerca de El, los positivistas pretenden explicar todo lo que concierne al hombre desde la ciencia, los indiferentes no tienen ninguna inquietud religiosa, es decir, en el s. XXI, cada vez más, el hombre se olvida de Dios para ocuparse simplemente del hombre, pero la espiritualidad pervive en numerosas manifestaciones, aunque en ocasiones es difícil denominarlas religiones.

Es muy importante clarificar los conceptos al comenzar el estudio de la religiosidad, ya que algunos de estos se utilizan de forma coloquial sin conocer el alcance de su significado. En el momento actual, los estudios científicos sobre religiosidad y espiritualidad son muy numerosos, lo que implica un esfuerzo en la concreción de los términos con el fin de una mejor comprensión de este fenómeno.

Se está utilizando el término de increencia como opuesto a creencia. La increencia puede manifestarse de muchas formas: indiferencia religiosa, anemia religiosa, secularismo marginador, vagabundeo espiritual, desolación cultural, o bien agnósticos o ateos. Lo que se constata objetivamente con datos medibles es el declive de lo religioso, datos de índice de religiosidad, falta de práctica religiosa, menor número de ministros, etc., pero la búsqueda de la espiritualidad va en aumento, como se detecta en el consumo de prácticas esotéricas, en el aumento de sectas y la bibliografía reciente sobre este tema, enmascarada en novelas, libros de autoayuda, o películas sobre espiritismos, demonios, secretos del Vaticano, meditación trascendental, espiritualidad oriental y tantos temas afines.

En el hombre existe una búsqueda del equilibrio, una necesidad de conocerse, de aumentar la autoestima, de buscar la espiritualidad bien secular o bien religiosa, porque

éstas son características propias de las personas en todos los tiempos y en todos los lugares de los que se tienen constancia. Jesse Berin<sup>55</sup> asegura que Dios y los elementos sobrenaturales están presentes en todas las culturas humanas y en todos los momentos de la historia, y éstos han servido a nuestra especie como herramienta de supervivencia y, dado que el comportamiento religioso humano es universal, a pesar de las diferencias y matices hallados en las múltiples culturas y tiempos de nuestra especie, dicho comportamiento podría ser fruto de una adaptación que además tiene un propósito muy importante: promover el bien común. Junto a esta función de supervivencia se da la de cohesión social.

Otra función importante de las religiones es dar sentido global de la existencia y del destino del hombre. Nuestras aspiraciones más elevadas, sostiene Taylor<sup>56</sup>, nos permiten dar ese sentido de totalidad a la existencia, y esta orientación puede ser trascendente o immanente: ya sea la presencia de Dios, la voz de la naturaleza, la fuerza que fluye a través de todo, la conducción hacia la forma.

Lo que es un dato empírico y observable en el ser humano es la orientación espiritual, la cual está en la base de la religiosidad. Individuos de culturas<sup>57</sup> muy diversas, separan los conceptos de cuerpo y alma y el ser humano tiene la tendencia de creer en la vida después de la muerte. La aspiración y la necesidad de lo religioso no pueden ser suprimidos totalmente. La conciencia de cada hombre tiende, siempre de manera amplia y viva, hacia la apertura de una visión espiritual y trascendente de la vida, el despertar de una búsqueda religiosa, el retorno al sentido de lo sacro, la voluntad de ser libres en el invocar a su Dios, ya que la mayoría de las personas creen en fenómenos que exceden a la naturaleza porque les proporcionan soporte psicológico y emocional y a menudo, le dan sentido trascendente a la existencia.

Otro punto imprescindible al hablar de religiones es hablar de culturas. La cultura es la suma total de cuanto ha brotado espontáneamente del progreso de la vida material y es también, una expresión de la vida espiritual y social, por lo que la cultura incluye todos los ámbitos donde se desarrolla el ser humano. La cultura, por tanto,

---

<sup>55</sup> [www.npr.org](http://www.npr.org), «Is Believing In God Evolutionarily Advantageous?» Consultado 2/09/ 2011.

<sup>56</sup> CH, TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge 2007, 6.

<sup>57</sup> Resultados sobre un proyecto realizado en 20 países y dirigido por la Universidad de Oxford (Reino Unido) En el estudio denominado “Cognition, Religion and Theology Project” (Proyecto Conocimiento, Religión y Teología) participaron 57 investigadores, que efectuaron más de 40 estudios independientes, combinando la antropología, la psicología, la filosofía y la teología, y eligiendo tanto sociedades tradicionalmente religiosas como generalmente ateas. En base a los resultados de dichos trabajos, los investigadores británicos Justin Barrett y Roger Trigg han concluido que las personas están predispuestas a creer en dioses y en algún tipo de vida después de la desaparición física.

hace referencia al proceso total de la actividad humana, y al resultado global de la misma; es el ámbito artificial que se superpone al natural. También se habla de cultura en sentido popular y en un sentido amplio, como ese todo complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, ley, costumbres y las otras aptitudes y hábitos que los hombres adquieren en tanto que son miembros de una sociedad. Es decir, las religiones se insertan como un ámbito más en las culturas. Es fundamental identificar esa cultura para poder comprender las religiones y no practicar el etnocentrismo, como se ha venido haciendo hasta hace pocos años.

Pero la cultura no es uniforme debido a la multitud de ideologías, de caracteres geográficos, de tradiciones etc., que conforman lo peculiar de cada nación, región e incluso, de cada pueblo.

Un profundo misterio rodea el comienzo de la historia humana. En todas las culturas se halla la misma mitología sobre los orígenes del mundo, de la vida y del hombre. Y no se puede explicar este hecho sólo por influencia de unas sobre las otras, porque las civilizaciones antiguas estaban apartadas y distantes entre sí. Hay un hecho objetivo y es que, casi todas las culturas de oriente y occidente, afirman que las deidades les revelaron el modelo de creación y el lugar del hombre en el cosmos y que la sabiduría de todas las épocas afirma que el objetivo de la existencia humana consiste en alcanzar la inmortalidad e intenta dar respuestas a las preguntas fundamentales, ¿de dónde venimos?, ¿para qué existimos? y ¿a dónde vamos? El hombre se ha dado respuestas y ha abierto las puertas al pluralismo religioso.<sup>58</sup>

En la civilización occidental, existen múltiples ideologías que han ido conformando la cultura actual. En el momento actual, Monseñor Giampaolo Crepaldi en noviembre de 2010, escribió el artículo titulado *Los católicos y las nuevas ideologías*,<sup>59</sup> donde se recoge la pluralidad de ideologías existentes en la actualidad.

Es cierto que las filosofías hoy exaltan el relativismo, pero dentro de esa sociedad descrita, existen las religiones como enganche espiritual del hombre. La espiritualidad está presente en esta sociedad, bien en forma de religión, con creencias y prácticas que refieren a seres espiritualizados más o menos personalizados, bien en forma de magia simbólica expresiva e instrumental, o bien en forma de poderes impersonales y no individualizados.

---

<sup>58</sup> L. G. LA CRUZ, «El legado de los dioses», en *Año/Cero* 1 (2012)6-11

<sup>59</sup> Cf. [www.zenit.com](http://www.zenit.com) Consultado el 4/02/2011.

El proceso que caracteriza a la sociedad moderna no es el de secularización, sino el de desacralización, y aunque se produce una pérdida de la religión en la vida pública, no quiere decir que pierda influencia en la vida de los individuos. Durante mucho tiempo las religiones han querido y luchado por el monopolio religioso. Este hecho ha conseguido que se produzca una apatía religiosa y que aparezcan los creyentes sin pertenencia, como los denominó Davie.<sup>60</sup>

Para explicar la posición de la religión en la sociedad actual, superada la teoría de la secularización, se presentan varias opciones para explicar estas relaciones:

1º la teoría de la privatización o religión invisible, concepto utilizado por Thomas Luckmann para denominar un sentimiento de religiosidad general y difusa, presente en las sociedades modernas supuestamente secularizadas.

2º la teoría de la exteriorización folclórica o religión civil.

3º la teoría de la religión transformada, la teoría de la persistencia de la pregunta religiosa en la búsqueda de significado, en condiciones nuevas, y según perspectivas originales.

Estas opciones proporcionan visiones diferentes respecto a las religiones. En este tercer milenio se produce una gran crisis de ideas, que inevitablemente afectan al hombre en su manera de pensar, de sentir y de actuar. El hombre posmoderno reflexivo e interesado por conocer el pensamiento actual, se plantea una serie de preguntas ante el hecho religioso. Nadie duda hoy que las manifestaciones religiosas están en auge, que estas manifestaciones no son una resacralización, que pone a la religión en un lugar predominante en la sociedad, porque lo que se está produciendo, es un cambio lejano a la teoría de la privatización pero también lejano a las religiones tradicionales. Junto a esta confusión, se observa un fenómeno que se denomina regreso a lo sagrado,<sup>61</sup> que en realidad, es una forma de religión subjetiva donde no hay que dar cuentas a nadie. Esta nueva religiosidad carece de un Dios con características definidas, ya que es una fuerza, un algo y en el centro de todo está el "YO", sin importarles la verdad atada a la cultura contemporánea. Religiones oficiales, sectas desgajadas de las grandes religiones, fundamentalismos exacerbados y nuevos movimientos religiosos espirituales con técnicas psicológicas.

---

<sup>60</sup> G. DAVIE, «Believing without belonging: Is this the future of religion in Britain?», en *Social Compass*, 37 (1990) 455-69.

<sup>61</sup> J.M. RUBIO, «Resurgimiento religioso versus secularización», en *Gazeta de antropología* 14 (1998).

Se está ante una religión fragmentaria, difusa, confusa, caótica, existencial, salvaje, revanchista, ambivalente, multiforme, etc., pero ahí está. Una religión subjetiva en la que el propio individuo se pone sus reglas. Pero es una forma de espiritualidad. En su libro, Taylor<sup>62</sup> afirma que la espiritualidad es un sentimiento interior que te eleva y te mueve a ser una persona mejor, más abierta.

En lo anteriormente expuesto se afirma ideas fundamentales, que se podían sintetizar afirmando que la religión no ha muerto y que la espiritualidad, diferente a la espiritualidad religiosa, existe, y que sería necesario ver qué contenidos y qué sentido tiene ese concepto de religión y de espiritualidad en el momento actual.

Ante este panorama, conociendo la existencia de esa religiosidad difusa, junto a nuevas religiosidades distintas de las grandes religiones de los siglos anteriores, que eran las estructuras organizadoras de la sociedad, que aún perduran, en esta situación pluralista, el propósito de este trabajo era analizar las relaciones entre religión y sociedad e interpretar el estado actual de la religiosidad en la Comunidad Autónoma de Murcia, entre las generaciones menores y las de más edad.

Una vez terminado el estudio se concluye con los siguientes proposiciones, que sintetizan el análisis realizado:

1º Se está dando una pérdida de lo religioso en la civilización occidental si se analizan los datos de la práctica religiosa, pero a la vez, se habla del retorno de la religión, de religión civil, de nuevas sectas que buscan misticismo y espiritualidad. Cuando se habla de religiosidad se entiende el modo peculiar en que el individuo entiende, práctica y vive, recrea y actualiza el legado cultural complejo que es la fe en Dios, que en este estudio ha sido el Dios Jesucristo y su doctrina, transmitida por la Iglesia católica.

Hay un cambio de mentalidad en el hombre posmoderno que influye de manera decisiva en la religiosidad. Se comprueba en el análisis histórico, que todas las ideologías o religiones sin Dios han fracasado aunque tengan un fuerte compromiso social y hoy, en la sociedad actual, las religiones clásicas compiten en un mercado cada más competitivo, con sectas y otras religiones, así como los nuevos misticismos, que hacen al hombre actual un hombre sin referencias. Se habla de crisis religiosa, pero lo que se está produciendo es una transformación de las religiones tradicionales y lo

---

62 CH. TAYLOR, *A Secular Age*, p. 508.

sagrado se convierte en algo difuso y contaminado. La religión institucional pierde influencia, disminuye el control que ejercía anteriormente en la vida de las personas y entra en competencia con movimientos que aportan un significado y sentido, como afirmaba Luckman. El hecho de que las creencias perduren no significa que las prácticas religiosas subsistirán tal como hoy se conocen, porque la cultura se va transformando y la creencia como parte de esa cultura, se transformará también.

Las creencias cambian y se pluralizan, dándose cada vez más “los creyentes sin pertenencia”. Cuando se plantea la necesidad de salir de la crisis actual, hay propuestas de hacer lo contrario a la modernidad, es decir, si la modernidad significó hacer una represión de todo lo espiritual, ahora lo que hay que hacer es una des-represión, reconociendo lo espiritual como algo siempre presente en el hombre. Esto no significa un retorno al tradicionalismo sino buscar activamente, creativamente, la respuesta a la preocupación última del hombre.

2º La increencia en las sociedades occidentales va en aumento, pero no aumenta si se considera al mundo de forma global. En el mundo, el número de personas religiosas permanece constante, ya que aunque baje la religiosidad en algunas zonas, hay un aumento en otras, por lo cual el porcentaje medido en diversas investigaciones no varía. Si se constata la presencia de las religiones en el mundo, la pertenencia religiosa se ha mantenido estable desde 1991 hasta el 2010, aunque algunos de los que se dicen creyentes no tiene el respaldo de una práctica religiosa. Más de la mitad de la población mundial (57%) se declara creyente de alguna religión, siendo los países más pobres los que se identifican como más creyentes. Las iglesias siguen jugando un papel importante en la sociedad.

El tipo de increencia actual no es el ateísmo militante como sucedía en otras épocas históricas, ya que hoy lo existente es un gran desinterés por lo religioso y en especial, en Europa y sobre todo en la sociedad española, donde se constata una falta de formación debido a la secularización acelerada y al cambio político que se ha producido en las últimas décadas del siglo pasado. Ha aumentado el número de personas que se consideran ateas en tres puntos, situándose en el momento actual en un 13% o un 14% , según algunos estudios analizados.

El hombre tiene múltiples necesidades que debe satisfacer. En la cumbre de todas ellas está la autorrealización o necesidad de ser, y a través de su satisfacción, se llega a una justificación o sentido válido de la vida. La religión responde a las preguntas

del hombre sobre su existencia y finalidad. Por este motivo, la cultura no puede prescindir del hecho religioso porque forma parte de ella, y aunque, en un principio este ámbito conformaba a los demás ámbitos, ahora, debido al proceso de secularización se han separado, aunque el hombre sigue reconociendo una realidad exterior que influye en su vida, llámese Dios o energía o cualquier otra cosa o persona, realidad exterior que cumple múltiples funciones como: aglutinar la sociedad, dar bienestar al aceptar las pautas establecidas, interpretar de forma diferentes al mundo, dar cohesión social, jugar un papel desestabilizador o aversión al riesgo, tener comportamientos estratégicos de supervivencia, potenciar el beneficio propio, catalizar la acción, ejercer control social, etc. Y la más importante, garantizar la búsqueda de la felicidad y de la trascendencia. Por eso existe esa pluralidad de religiones y espiritualidades en las sociedades del siglo XXI. Y aunque se vaticine continuamente la muerte de Dios y la desaparición de la religión en el mundo, esta pervivirá bajo diferentes concepciones y se puede afirmar que Dios no ha muerto, aunque ese Dios se le vista de ropajes diferentes, responda a distintas realidades y se le de diferentes nombres. Las creencias no desaparecerán porque la espiritualidad es una necesidad del hombre.

Al hablar de cristianismo, es necesario tener en cuenta el proceso de inculturación, es decir, la descripción de los cambios culturales en contacto con el Evangelio en el ambiente humano, centro de la nueva evangelización. Se debe respetar a las demás culturas sin considerar a una superior a otra, superando la propia inculturación para llegar a la interculturalidad y al respeto de la pluralidad religiosa. Tarea que desde el Concilio Vaticano II está clara en los católicos.

3º En el momento actual, donde la globalización y la posmodernidad imperan en el mundo occidental, la cultura y el cristianismo se han distanciado no dándose este proceso en otras culturas. La globalización, los medios de comunicación y los avances en las nuevas tecnologías han influido en este proceso. Se ha producido nuevas posturas religiosas y junto al laicismo, han aparecido los Nuevos Movimientos Religiosos, que van desde múltiples sectas a una religión sin Dios, posturas sincretistas e inmanentes bañadas de espiritualidad oriental y técnicas psicológicas. Junto a estas nuevas formas de religiosidad se da un fanatismo exacerbado y la pervivencia de las religiones tradicionales.

En la sociedad del siglo XXI es necesario el diálogo interreligioso de los católicos con todas las demás tradiciones religiosas, pasando de posturas cerradas,

donde sólo se admitía la salvación dentro de la Iglesia, a reconocer la presencia activa del Espíritu Santo en la vida religiosa de los no cristianos y aunque se afirma la mediación única y universal de Cristo, reconocer la posibilidad, en el orden de la salvación, de mediaciones parciales.

4° En el ambiente científico no se puede olvidar la interrelación entre las ciencias, ya que los avances en una de ellas influyen en las demás.

Por este motivo la Teología, como disciplina científica, no puede permanecer aislada y desconectada de los avances de las demás ciencias, o de la propia filosofía, para poder participar en igualdad de condiciones en la sociedad actual, y ayudar a razonar la fe revelada. El teólogo como científico, no puede encerrarse en su propio mundo, sino interrelacionarse con los demás científicos, y con su propio método, avanzar en el conocimiento de las verdades reveladas. En el mundo moderno, donde los avances científicos son numerosos, donde hay una visión del cosmos, del hombre, del mundo, de Dios, totalmente diferente a siglos anteriores, la Teología debe abrirse al mundo y reflexionar, con la ayuda de la razón sobre la fe para alcanzar una mayor comprensión de ella.

El fenómeno religioso tiene distintas facetas, por lo que surgen distintas disciplinas científicas, que tienen como objetivo analizar los diversos ámbitos y campos de la religión. En la actualidad son numerosos los trabajos científicos de las ciencias cognitivas y la neurociencia ha avanzado de manera acelerada. Se investiga las bases neuronales de la experiencia religiosa, pero aclarando desde el principio, que nunca a través de esas investigaciones se podrá llegar a conocer la existencia de Dios. Sólo se podrá llegar a entender que sucede en el individuo al tener esas experiencias religiosas y espirituales. Es una vía más en el estudio de lo religioso y de lo espiritual.

La sociología de las religiones es una ciencia en auge, que se sirve de otras disciplinas, como la geografía, la estadística, la antropología, etc., para realizar sus objetivos. Actualmente, todo el fenómeno religioso bajo diferentes aspectos, está presente en numerosas investigaciones, no realizándose sólo de forma teórica, sino aplicándolo a hechos empíricos que permiten obtener una visión objetiva de la realidad.

5° Como la Teología debe comprometerse en diagnosticar los principales problemas que padece la fe en su ambiente, debe tener presente el proceso de secularización, conocer los distintos paradigmas, como el clásico de la secularización,

que postula la desaparición de la religión al avanzar la modernidad y el progreso si bien, en la década de los ochenta del siglo pasado, se cuestionó porque no se cumplieron sus pronósticos; o la teoría económica del mercado de la religión fundado en principios económicos y en la ley de la oferta y la demanda. Pero tan grave como esta secularización en la sociedad, es la secularización interna, porque desvirtúa la verdadera esencia del cristianismo, y hoy es uno de los temas que más preocupa a la Iglesia y que ha sido olvidado y considerado como tabú durante muchos años. Hay un fuerte secularización interna en la Iglesia en general y también en la Iglesia española, porque las transformaciones en el ámbito religioso en España, se han realizado de forma acelerada, y la propia Iglesia ha sido incapaz de permanecer firme a su esencia y ha sucumbido a la relatividad predominante en la sociedad.

6° Hay una proporción grande de personas, aproximadamente el 50%, que coinciden con la creencia de sus padres, bajando esta influencia si sólo es la del padre o la de la madre. Respecto a la formación religiosa en las escuelas hay gran disparidad, no coincidiendo las creencias con la petición de formación. La religión predominante en España es el catolicismo, en una sociedad plural, democrática, tolerante, pacifista, desmovilizada y descentralizada. Hay un descenso de los que se declaran católicos en los últimos años y un ascenso de los que se declaran ateos. Se produce un desinterés por lo religioso, descenso en el porcentaje de ayudas a la Iglesia, pérdida de posición social de las instituciones religiosas, un menor número de vocaciones sacerdotales, un clero envejecido, el ataque no frontal de los medios de comunicación, un cambio de roles en las mujeres españolas, cambios profundos en la familia que han secularizado y descristianizado a la juventud.

7° El alumnado de la Comunidad de Murcia sigue la tónica de los trabajos realizados, considerando en el último lugar de importancia la religión, así mismo presenta un nivel medio de sexismo, siendo superior el benevolente que el hostil; captan en la sociedad valores distintos a los que consideran como ideales, produciéndose conflictos de intereses, siendo los valores ideales los encontrados en la religión, porque tienen en cuenta al Otro; influyen en ellos los medios de comunicación social y captan bien los valores emergentes, y aunque tienen en general un buen juicio moral en las circunstancias en las que se creen amenazados, no siguen estos juicios.

8º El concepto de Dios en los habitantes de la Comunidad Autónoma de Murcia divide a las personas en tres grupos: los que creen en un Dios cristiano personal con las características de Padre, ser Superior y Juez; los que niegan su existencia presentado dudas y demostrando indiferencia y los que creen en un Dios no personal como una energía difusa. Serían los murcianos que tienen un concepto de Dios cristiano, los ateos, y los que creen en un Dios energía.

Cuatro de cada cinco murcianos afirman que Dios existe y se ha dado a conocer en la figura de Jesucristo, seguido de los que afirman que es energía en un 54,7 % y un 14% se declaran no creyentes.

Menos de la mitad de los que creen en Dios lo identifican como energía. Los que se declaran católicos muy practicantes, tienen un concepto de Dios de acuerdo con las verdades del credo de la Iglesia católica, presentan dudas sobre su existencia, aunque afirman el 100% que existe, que es Padre y Juez.

Los menores de 25 años tienen un índice de religiosidad similar a los mayores de 35 años, cuyo concepto de Dios se identifica con el Dios cristiano, mientras que los más jóvenes no lo rechazan, pero se inclinan más por un Dios energía, no personal, más cercano y domesticado, transformando la dimensión religiosa en una nueva forma de religiosidad, privada y libre, influenciada por la espiritualidad difusa debido a su escasa formación religiosa.

No se ha encontrado diferencias significativas entre los murcianos y murcianas con respecto al concepto de Dios, pero si se decantan las murcianas por un Dios cristiano más personal que los varones. Los varones tienen más dudas y uno de cada cinco pasa de Dios.

La variable de nivel de estudios influye en el concepto de Dios, siendo los que tienen estudios primarios los de un concepto más tradicional. A medida que aumenta el nivel de estudios se cree menos en el Dios cristiano, más en el Dios energía y a la vez, presentan más dudas sobre su existencia.

9º Respecto a cómo perciben su identidad los habitantes de la Comunidad Autónoma de Murcia, se puede afirmar que es una de las Comunidades que más se autodefine como católica, presentando un índice de religiosidad superior en 8 puntos a la media nacional, pero tiene una identidad católica débil, ya que un 60% se declaran católicos no practicantes. A la vez, se declaran menos ateos que el resto de las

Comunidades españolas. Hay diferencias en el concepto de Dios según su autopercepción religiosa.

Los menores se auto-perciben como menos católicos y más ateos que el grupo mayor de 35 años. Tienen un distanciamiento mayor de la religión institucionalizada ya que presentan una ideología diferente.

No hay diferencias significativas entre los murcianos y murcianas respecto a su identificación, aunque las mujeres afirman considerarse más católicas que los hombres. El nivel de estudios influye en la percepción de su identidad, pero se constata que los murcianos a medida que obtienen un mayor nivel educativo, el ateísmo se incrementa, tanto en las mujeres como en los hombres, aunque en éstos es superior.

10º Respecto a las prácticas religiosas se sigue la misma tónica que en el resto de España, más de la mitad de los murcianos que se declaran católicos, no cumplen con el precepto dominical, siendo mayor el número de los menores que afirman no ir nunca a la iglesia. Aunque hay mayor práctica religiosa en las mujeres que en los hombres, no es significativa, la proporción de los que no van nunca a la Iglesia es igual. Así mismo los de mayor nivel educativo dan cifras más altas de su no asistencia, pero si lo hacen, intensifican su frecuencia.

11º Con respecto a las prácticas esotéricas se observa un nivel alto en el uso y en su conocimiento, siendo el recurrir a personas que curan, es decir, a los curanderos, bastante alto. Es típico de la Comunidad Murciana acudir a sanadores, echadores de cartas, creer en el mal de ojo, ... Esto queda reflejado en la religiosidad de algunos murcianos, que siguen creyendo en estas prácticas en el siglo XXI.

Estas creencias se dan más en los católicos no practicantes y los no muy practicantes, ya que afirman que son verdaderos estos métodos, siendo los menores los más crédulos, no existiendo diferencias con respecto al sexo, ni con respecto a los estudios, excepto en acudir a curanderos que lo hacen con más frecuencia lo de estudios primarios.

Se puede afirmar que el índice de religiosidad y la práctica dominical es más alta en la Comunidad Autónoma de Murcia que en la mayoría de las Comunidades Autónomas. Que el índice permanece constante, pero la religión tradicional ha sufrido una metamorfosis, porque hay un gran número de habitantes de Murcia que se declaran católicos no practicantes, pero creen en un Dios energía, un Dios no personal, con

consumo de prácticas esotéricas que indican un tipo de religiosidad difusa, y una pérdida de esa religión tradicional.

Existe el mismo nivel de religiosidad entre las personas menores de 25 años y las mayores de 35, aunque esta religión es diferente, siendo la de los de más edad una religión más institucional y la de los menores una religión más difusa, propia de los tiempos donde se ha realizado esta inculturación y las nuevas tendencias de la religión en los últimos años de la década del siglo XX. Los datos anteriores confirman el distanciamiento de la sociedad actual de la religión institucionalizada, ya que los que se declaran católicos no muy practicantes y no practicantes presentan las puntuaciones más altas en los dos grupos de edad.

Se ha constatado que en los mayores de 35 años, el género influye en la religiosidad y en los menores no existe esa diferencia. Sigue la misma tendencia que el resto de España, porque el deseo de trascendencia hace que el murciano adapte su religiosidad a los cambios sociales y al pensamiento posmoderno.

Concluyendo:

Se ha comprobado con los datos objetivos la primera hipótesis del trabajo, es decir, que existe el *mismo nivel de religiosidad entre las personas menores de 25 años y las mayores de 35 años de la Comunidad Autónoma de Murcia, aunque esta religión es diferente*, siendo la de los de más edad una religión más institucional y la de los menores una religión más difusa, impregnada por ideas ajenas de otros movimientos religiosos y con mayor uso de las prácticas esotéricas.

Respecto a la segunda hipótesis: que existe diferencias en el nivel de religiosidad según el *nivel de formación* de las personas; se ha constatado estas diferencias, siendo *los de menos formación los de mayor religiosidad*, pero una religiosidad menos profunda y más popular que los que se afirman creyentes de mayor nivel educativo.

Y según la última hipótesis: ha quedado demostrado que en los *mayores de 35 años, el género influye en la religiosidad* y en los *menores de 25 años no existe esa diferencia*, ya que en este caso se unifican las creencias, las conductas y los valores.

Al concluir este trabajo se produce algunos interrogantes que podrían ser objeto de posteriores investigaciones y que ayudarían a intensificar el conocimiento de la religiosidad en los habitantes de la Comunidad Autónoma de Murcia.



## Anexo: Cuestionario sobre religiosidad

**Localidad:**.....

**Edad:** Menor de 25 años: ..... años

Mayor de 35 años: :.....años

**Sexo:** Varón..... Hembra.....

**Estudios:** Primarios..... Secundarios..... Superiores.....

**1º Dime si estás de acuerdo o en desacuerdo con cada una de estas frases.**

	De acuerdo	En desacuerdo
Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo		
Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres		
Dios es algo superior que creó todo y de quién depende todo		
Dios es nuestro padre bondadoso que nos cuida y nos ama		
Dios es juez supremo, de él dependemos y él nos juzgará		
Hay fuerzas o energías que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de loa hombres		
No sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él		
Yo paso de Dios. No me interesa el tema		
Para mí Dios no existe		

**2° En cuestión de religión marca con una cruz lo que te consideras:**

	Muy buen católico
	Católico practicante
	Católico no muy practicante
	Católico no practicante
	Indiferente
	Agnóstico
	No creyente, ateo
	Creyente de otra religión

**3° Dejando aparte, bodas, bautizos, ¿ con qué frecuencia y en qué ocasiones vas a la iglesia últimamente?**

	Más de una vez a la semana
	Una vez a la semana
	Una vez al mes
	Por Navidad, o Semana Santa
	Con ocasión de una romería, fiestas...
	En ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, problemas afectivos)
	Nunca, prácticamente no voy nunca

**4° Para resolver ciertos problemas, algunas personas recurren a determinados métodos. Voy a leerte algunos de estos métodos. Dime tu opinión sobre cada uno de ellos, escogiendo una de las tres opciones**

	Hay o podría haber algo de verdadero	No tiene nada de verdadero	No lo conozco
Los horóscopos y la astrología			
La predicción del futuro (leer las manos, los tarots, echar las cartas....)			
Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poder especial			
Recurrir a personas que se comunican con el más allá			



## **BIBLIOGRAFÍA**



ABRAMSON, P. - INGLEHART, R., *Value in perspectives*, Michigan 1995.

AGUILAR, M. A.-SUAREZ M. E., «Narrativas y experiencias acerca del sentido de la vida y la muerte: etnografías del dolor y tramas familiares», en *Sociedad. e cultura, Goiânia*, 14, 2 (2001) 345-355.

AIRMSTRONG, K., *Una historia de Dios*, Barcelona 1995.

ALAMINOS CHICA, A - PENALVA VERDÚ, C., «Ética civil y ética religiosa en España», en *Revista internacional de Sociología* 70 2 (2012) 347-373.

ALBROW, M., «*The Global Age. State and Society beyond Modernity*», Stanford 1997.

ALFONSO PÉREZ, M. I.- DÍAZ BAÑOS, M.- GARCÍA MUÑOZ G., «Los nuevos movimientos religiosos ante la ley y la jurisprudencia. (comentario a la sentencia del tribunal constitucional 46/2001, de 15 de febrero)», en *ANALES DE DERECHO*. Universidad de Murcia 20 (2002) 221-248.

ALVAREZ, R., «El reto de la educación en el siglo XXI», en *Revista Iberoamericana de Educación* 58 3 (2012).

AMANDO ROBLES, J., «La religión. ¿Un mapa para la salvación?», en *Concilium* 319 (2007) 97-108.

ANGULO, P., «Jóvenes posmodernos: expectativas y respuesta de la Iglesia», en *Vida Nueva* (1971).

APARICIO, A., «L'écologie et la spiritualité», en *Revista UCSAR. Investigaciones de las Ciencias Sociales* III 5 (2012) 24-73.

APARICIO, R., «La nueva identidad social de los creyentes españoles», en *Política y Sociedad* 22 (1996).

ARANA, E. Q., «En Busca de la Verdad», en *Graffías Disciplinarias de la UCP* 1 7 (2012) 51-55.

ARANDA, F., «Signos del secularismo postmoderno: el declinar de la trascendencia divina», en *Revista de investigación académica* 11 (2003) 21-32.

ARBOLEDA MORA, C., «Un nuevo pensar sobre Dios», en *Revista Escritos* 19 42 (2011).

ARCUY, V. R., «La espiritualidad como disciplina teológica, panorama histórico, consensos y perspectivas actuales», en *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 105 (2011) 251-280.

ARIÑO, A., *Sociología de la cultura*, Barcelona 1997.

ARMENDÁRIZ, L. M.- UREÑA, E. M., *La religión en los albores del siglo XXI*, Bilbao 1994.

ARNOLD-CATHALIFAUD, M., «Entre el universalismo y el relativismo», en *Civitas* 12 1 (2012) 9-19.

ARROYO MENENDEZ, M., *Cambio cultural y cambio religioso. Tendencias y formas de religiosidad en la España de fin de siglo*. Tesis doctoral, Madrid 1999.

ARROYO MENENDEZ, M., «Política, ideología y religión en España», en *Noticias Obreras* (1997) 1196-1199.

ARROYO MENENDEZ, M., *Los trabajadores españoles, mentalidad y religiosidad*, Madrid 1997.

ARROYO REDONDO, S., «Magia y superstición en la era de Internet», en *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2 (2006).

ARROYO, M. «La religión de los europeos. Tres libros significativos», en *Iglesia viva* 226 (2006).

ARRUBLA, A.C., «Guillermo de Ockham: su teología política en camino al proceso de secularización de la cultura», en *Revista versiones* 1 (2011) 23-41.

ARTIGAS, M., *Ciencia y religión: conceptos fundamentales*, Pamplona 2007.

AYALA, J.M., «El futuro de las religiones», en *Revista aragonesa de teología* 2 (1996) 39.

AZZI, C.- EHRENBERG, E. G., «Household Allocation of Time and Church Attendance», *Journal of Political Economy* 831 (1975) 27-56.

BACILGALUPO L., «Bernardo contra Abelardo: Moral y Política en el siglo XII», en Seminario de Filosofía Medieval recogido en la *Revista de Filosofía*, pp. 71-74 [www.http://revistas.pucp.edu](http://revistas.pucp.edu).

BAER A. - LÓPEZ, P., «The blind spots of secularization», and *European Societies* 14 2 (2012) 203-221.

- BARBOUR, I. G., *El encuentro entre ciencia y religión: ¿rivales, desconocidas o compañeras de viajes?*, Maliaño (Cantabria) 2000.
- BARBOUR, I. G., *Religión y ciencia*, Madrid 2004.
- BARRIO, J. M., *La gran dictadura*, Madrid 2011.
- BARTH, K. - BULMANN, R. K., *Antología de teólogos contemporáneos*, Barcelona 1969.
- BARUN, J., *Diccionario manual de liturgia*, Madrid 1927.
- BASTÍAN, J. P., "Présentation: Apprendre a décentrer le regard sur la modernité religieuse, en *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine Amérique latine*", dir P. Bastián, Paris 2001, pp. 5-11.
- BAUMAN, Z., *Modernidad líquida*, México DF 2003.
- BEALS, R., *Introducción a la Antropología*, Madrid 1969.
- BEAUREGARD, M.- O'LEARY D., *The Spritual Brain: a Neuroscientis's Case for the Existence of the Soul* 2007 en www.amazon.com
- BECK, U., «Dialécticas de la modernidad: cómo las crisis de la modernidad surgen de los triunfos de la modernidad», en *Revista de ciencias sociales* 199 (2007) 3-24.
- BECKFORD, K. - GINER, S.- HERVIEU-LÉGER, D., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*. 1992.
- BEDATE, A., *Lo natural, lo artificial y la cultura*, Madrid 2011.
- BENEDICTO XVI, *Verbum Dei*, n. 363.
- BERGE R, P. L., *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona 1973.
- BERGER P. L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Nueva York 1967, publicado en Español *El dosel sagrado*. Barcelona 1971.
- BERGER, P. L., «*La désécularisation du monde: Un point de vue global en Le réenchantement du monde*»», dir P. L. Berger, Paris 2001, 13-35.
- BERGER, P. L., «Pluralismo global y religión», en *Estudios Públicos* 98 (2005) 5-18.
- BERGER, P. L., *A Far Glory : The Quest for Faith in an Age of Credulity*, New York 1992.
- BERGER, P. L., *Una gloria lejana: La búsqueda de fe en una época de credulidad*, Barcelona 1994.
- BERGER, P. L., - LUCKMANN, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires 2001.
- BERGER, P. L., «El pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre», en *Estudios Públicos* 67 (1997) 1-18.
- BERGER, P. L., *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona 1975.
- BERGER, P.-DAVIE, G. - FOCAS, E., *America religiosa, Europa laica? Perché il secolarismo europeo è un'eccezione*, Bologna, 2010, pp. 7-36.
- BERIAIN RAZQUIN, J.- SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., *Sagrado/Profano Nuevos desafíos al proyecto de la modernidad*. Madrid 2010.
- BERING J *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, Nueva York 2011.
- BERRÍOS, F., «El método antropológico-trascendental de Karl Rahner como hermenéutica teológica del mundo y de la praxis», en *Teología y Vida*, XLV (2004) 411-437.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., *Nueva Era y cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura*, Madrid 1995.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., *Hacer teología hoy: retos, perspectivas, paradigmas*, Madrid, 1994.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., «¿Ha muerto la postmodernidad? (a modo de quasi memoria bibliográfica)», en *Lumen* 43 (1994) 267-275.
- BLANCARTE, R. J., *El estado laico*, México, 2008.
- BLANCARTE, R. J., «Laicismo y laicidad en América latina», en *Estudios Sociológicos*, XXVI, 1 (2008).
- BLANCARTE, R. J., «Laicidad y secularización en México», en *Estudios Sociológicos* XIX 57 (2001) 843-855.
- BOFF, L., *La voz del arco iris*, Madrid 2003.
- BOFF, L., *A civilizac,ao Planetária*, Río de Janeiro 2003.
- BOFF, L., *El águila y la gallina. Cómo el ser humano se hace humano*, México 1999.

BOFF, L., *La dignidad de la Tierra. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid 2000.

BOFF, L., *Tiempo de trascendencia. El ser humano como un proyecto infinito*, Santander 2002.

BOFF, L., - BETTO, F., *Mística y espiritualidad*. (3a. ed.). Madrid 2002.

BOFF, L., *Espiritualidad. Un camino de transformación*, Santander 2002.

BORGHESI, M., «Un signo para creer», en *Revista Internacional 30Días en la Iglesia y el mundo* VIII 82/83 (2006).

BORRIELLO, L.- CARRUANA, E., *Diccionario de mística*, Madrid 2002.

BOSCH J. – TAMAYO, J. J., *Panorama de la teología latinoamericana*, Estella, 2001.

BOSCH, J., *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, Burgos 2004.

BOSCH, J., *Panorama de la teología española*, Estella 1999.

BOURDIEU, P., *Razones prácticas*, Barcelona 2002.

BRAÑAS; P.- GARCÍA -MUÑOZ T.- NEUMAN S., «Intergenerational transmission of 'religious capital'. Evidence from Spain», en *Revista internacional de Sociología*, 69 3 (2012).

BRAÑAS, P., «El consumo de bienes religiosos», en *Revista Internacional de Sociología*, 35 (2003) 176-197.

BROMLEY D. G., «Leaving the fold. Disaffiliation from new religious movements and *The oxford handbook of new religios movements*», edit R Lewis, Oxford 2004, pp. 298-314.

BRUCE, S., «Les limites du "marché religieux"» en *Social Compass*, 53 1 (2006) 33-48.

BRUCE, S., «Pluralism and religious vitality and *Religión and modernization Sociologists and historians debate the secularization thesis*», edit S Bruce, 1992, pp. 170-194.

BURNET, J., *La aurora del pensamiento griego*. México, 1944.

CABESTRERO, T., *Conferencias 2004-2005. Cuaresma*, Guatemala 2005.

CAICEO ESCUDERO, J., «Humanismo laico versus Humanismo cristiano», en *Educao e Filosofia Urdelândia* 26 5 (2012) 113-144.

CAMARENA, M. A., «El estudio de la vida cotidiana como expresión de la cultura», en *Revista del Centro de Investigación* 29 8 (2008) 95-107.

CAMPBELL, H., «Religion and the Internet», en *Communication Research Trends*, 25 (2006) 3-24.

CAPRA, F., *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985.

CAPRA, F., *La trama de la vida*, Barcelona 1998.

CARMONA, D., «La religión en la sociedad española», coord. J. Prior, Granada 2001, pp141-167.

CARMONA, D., «El culto a las imágenes y la religiosidad popular», en *Revista de la Agrupación de Cofradías, Hermandades y Corporaciones Bíblicas de Puente Genil* (2012).

CASALDÁLIGA, P. - VIGIL, J.M., *Espiritualidad de la Liberación*, Santander 1992.

CASTAÑEDA GARCÍA, R., «Intimididades enclaustradas: sexualidad y moral. Entrevista con Asunción Lavrin», Guanajuato, México, 2011 <http://nuevomundo.revues.org/63157>.

CASTILLA, C. – DE MARCOS J.- BRIONES, R., *El dialogo religioso*. Granada 2011.

CASTRO L. - TORO, M.A., «El origen de Dios», en *ABC Cultural* del 28 de abril de 2012, [www.abc.es/cultura-cultural/cultural .asp](http://www.abc.es/cultura-cultural/cultural.asp). pp.24-27.

CAVALLÉ, M., *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Barcelona 2011.

CAYTON, P., «¿Por qué debe evolucionar el teísmo en la era de la ciencia?», en *Revista Concilium* 337 (2010) 25-37.

CHALMERS, A. F., *¿Qué es una cosa llamada ciencia?*, Madrid 2004.

CHAVES, M. -GORSKI, P., «Religious pluralism and religious participation», en *Annual Review of Sociology* 27 (2001) 261-281.

CHAVES, M., «Secularization as declining religious authority», en *Social Forces* 72 (1994) 749-774.

CHEVALIER, J. – GHEERBRANDT, A., *Diccionario de los símbolos*, Barcelona 1988.

CIAMPI DIEZ, E.-I. ELICER COOPMAN, I.-GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, J., «¿Neurológico o Psiquiátrico? Una historia tortuosa», en *Revista Memoriza.com* 9 (2012) 31-42.

CODINA, V. - DE PRADA, M. A. -PEREDA, C., *Analizar la iglesia*, Madrid 1981.

COHN, N., *En pos del milenio*, Barcelona 1971.

COLMENARES, A., «Constructo teórico sobre la espiritualidad y el nivel de naturaleza materia», en *REDHECS* 9 5 (2010).

- COMAS, D., «La evolución del pluralismo religioso en la sociedad española», en *Letra Internacional* 90 (2006).
- COMTE-SPONVILLE, A., «Salvar el Espíritu», en *Revista Concilium* 337 (2010) 30-49.
- CONDE, F., *Primer informe sobre el proceso de secularización en España*, Madrid 1988.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Documenta. Documentos publicados desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días*, Madrid 2007.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1966-2007)*, Madrid 2008.
- CORBÍ, M., *Religión sin religión*, Madrid 1996.
- CORDOVILLA PEREZ A., «La Teología es pensar. La relación entre teología y filosofía en K. Rahner», en *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 395-412.
- CORNEJO, M., «Religión y espiritualidad ¿dos modelos enfrentados?. Trayectorias post católicas entre budistas Soka Gakkai», en *Revista Internacional de Sociología* [online], 2012 manuscrito aceptado.
- CORRAL, C., *Teología Política, una perspectiva histórica y sistemática* Valencia, 2011.
- CORTINA, A., *Neuroética y neuropolítica*, Madrid 2011.
- COULANGES, F., *La ciudad antigua*, México 1974.
- COX, H., «Religión y política en Europa: Los nuevos debates de lo secular/sagrado y de lo público/privado», en *Historia y Fuente Oral* 10 (1993).
- COX, H., *La religión en la sociedad secular*, Santander 1985.
- CUETO, J., *Mitologías de la modernidad*, Barcelona 1982.
- CUNNINGHAM, L.S. - EGAN K. J., *Espiritualidad cristiana*, Santander 2004.
- DANIELOU, J., *Dios y nosotros: El Dios de los filósofos*, Madrid 2003, pp. 75-110.
- DANNEELS G., *Cristo y las sectas hoy*, Madrid 1993.
- DARWIN, CH., *The origin of species*, London 1859.
- DAVID M., «The secularization Issue: Prospect and Retrospect» en *The British Journal of Sociology*, 42 3 (1991) 465-474.
- DAVIE, G- . HERVIEU-LÉGER, D., *Identities religieuses en Europe*, Paris 1996.
- DAVIE, G., *Religion in modern Europe. A memory mutates*, Oxford 2000.
- DE BROUWER SPONG, J. S., *La Resurrección ¿mito o realidad?*, Barcelona 1996.
- DELUMEAU, J. *A la recherche du paradis*, Paris 2010.
- DHAVAMONY, M., «Fenomenología en Diccionario de Teología Fundamental», dir. R. Latourrelle y R. Fisichella. Madrid 1992.
- DI STEFANO, R.: «Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX Iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas», en *Proyecto Historia* 37 (2008).
- DÍAZ SALAZAR, R., *La transición religiosa de los españoles*, Madrid 1993.
- DIEZ NICOLAS, J., *Religión y sociedad en España*, Barcelona 1992.
- DOBBELAERE, K., «Secularization: a multidimensional concept», en *Current Sociology* 29 2 (1981) 12-16.
- DOBBELAERE, K., «La secularización: teoría e investigación en Religión y política en la sociedad actual», edit A. Pérez-Agote y J. Santiago, Madrid 2005, pp.17- 34.
- DOMÍNGUEZ LEÓN, J., «Bases metodológicas para el estudio de la religiosidad popular andaluza en La Religiosidad popular. Antropología e Historia», Barcelona (1989) 145.
- DONOSO-MALUF, F., «El porvenir de una desilusión: Hacia un examen pluriaxial de la secularización», en *Teología y vida* 49 4 (2008) 799-835.
- DOUGHERTY J. P. «La religión como objeto de estudio filosófico», en [www.dspace.unav.es/](http://www.dspace.unav.es/)
- DUCH, LL., *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Barcelona 1979.
- DURKEIM, E., *El suicidio*, Madrid 1976.
- DURKHEIM E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, 1954, en versión española, *La Las formas elementales de la vida religiosa*. México 2000.
- ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 1998.
- ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones*, Madrid 1974.
- ELZO J., *Jóvenes españoles 2005*, Madrid 2006.
- ENRÍQUEZ DE VALENZUELA, P., *Neurociencia cognitiva. Una introducción* 2006.

- ESTEBAN, V.- LÓPEZ SALA, A., «La crisis de los acomodos razonables en Quebec: La comisión Bouchard-Taylor», en *Revista Internacional de Filosofía Política* 33 (2009) 191-209.
- ESTEBAN, V., «La secularización en entredicho: la revisión de un debate clásico de la sociología», en *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y la religiosidad en las sociedades avanzadas Sevilla* (2007) 299-316.
- ESTEBAN, V., «Mas allá de la secularización», en [www.proyectos.cchs.csis.es](http://www.proyectos.cchs.csis.es)
- ESTRADA, J. A., *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano I*, Bilbao 2006.
- ÉTIENNE B., *El islamismo radical*, Madrid 1996.
- FABRICATORE, A. N.- HANDAL, P.J.- RUBIO, D. M.- GILNER, F. H., «Stress, Religion, and Mental Health: Religious Coping in Mediating and Moderating Roles», en *International Journal for the Psychology of Religion* 14 2 (2004) 91-108.
- FERRER, J. M., *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*, Barcelona 2003.
- FINKE, R. - STARK, R. «Evaluating the evidence: Religious economies and sacred canopies», en *American Sociological Review* 54 6 (1989) 1054-1056.
- FINKE, R. - STARK, R., «Religious economies as sacred canopies: Religious mobilization in American cities, 1906», en *American Sociological Review* 53 1 (1988) 41-49.
- FISCHL, J., *Manual de Historia de la Filosofía*, Barcelona 1973.
- FLANAGAN K., *Sociology of Spirituality*, Alderchot 2007.
- FLANAGAN K., «Theology and Culture: An Ambiguous Encounter», en *The enchantment of Sociology* (1996) 52-99.
- FLORIO, L., «Ciencia y religión, ¿un diálogo reiniciado?», en *Revista Criterio* 233 (2007)
- FLORIO, L., «Las ciencias en la teología», en *Revista de Estudos da Religião* (2007) 83-117.
- FLORISTÁN, C., *Nuevo diccionario de pastoral*, Madrid 2002.
- FOSSION, A., «Las representaciones religiosas en la actualidad. Una revisión necesaria», en *Selecciones de teología*, 201 (2012) 31-44.
- FRANCH, B., *Diccionario de la Nueva Era*, Estella 1994.
- FRANKL, V. E., «Logotherapy and existential analysis: a review», en *American Journal of Psychotherapy* 20 (1966) 252-260.
- FRASER, J., *La rama dorada*, Méjico 1965.
- FRIGERIO, A., «El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica», en *Ciencias Sociales y Religión*, 1 1 (1999) 51-88.
- FRIGERIO, A., «Teorías económicas aplicadas al estudio de la religión ¿hacia un nuevo paradigma?», en *Boletín de lecturas sociales y económica* 34 (2000) 34-51.
- FUKUYAMA, F., «¿El fin de la historia?», en *The National Interest* (2008).
- GADAMER, H. G., *Verdad y Método*, Salamanca 2007.
- GALLAGHER, M. P., «Nuevos horizontes ante el desafío de la increencia», en *Cultura y fe* (1995) 203-214.
- GARCÍA BLANCO, J.M., «La exclusión social en la teoría social de Niklas Luhmann», en *Século XXI Revista de Ciencias sociales*, 2 (2012) 43-71.
- GARCÍA DONCEL M., *El diálogo Teología-Ciencias hoy. I. Perspectiva histórica y oportunidad actual*, Barcelona 2001.
- GARCÍA, P. E., *Modernidad, secularización y Religión: El caso de México*, Tesis doctoral. Madrid 2011.
- GARCÍA, E. N., «Posmodernidad y Religión. Nueva Era», em *TEORIA Y PRAXIS* 12 (2008).
- GARELLI, F., *Forza della fede e debolezza della religiones*, Bologna 1996.
- GARNIER J.- SAUVE L., «Apport de la théorie des représentations sociales à l'éducation relative à l'environnement - Conditions pour un design de recherche», in *Éducation relative à l'environnement -regards, recherches, réflexions*, Arlon, Fondation Universitaire Luxembourgeoise 1999.
- GEERTZ, C., *The interpretation of cultura*, Nueva York 1973, p. 89 ; traducción española: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 1987.
- GEFFRÉ, CL. , «Pour un christianisme mondial», in *Recherche de Science Religieuse* 86 (1998) 53-75.

- GEURRERO ARIAS, P., «Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política» en *Alteridad. Revista de ciencias humanas, Sociales y Educación*, 10 (2011) 21-39.
- GIBELLINI, R., *La teología del siglo XX*, Santander 1998.
- GIRARDI, J., «Pour une definition de lâtheisme», en *Salesianum* 25 (1963) 71.
- GODIN, A., «Psicología de la Religión», en *Diccionario de Teología Fundamental*, dir. Por R. Latourelle y R. Fisichella, Madrid, 1992.
- GOLEMAN, D., *Inteligencia emocional*, Barcelona 1997.
- GOLEMAN, D., *La práctica de la inteligencia emocional*, Barcelona 1999.
- GÓMEZ DE RUEDA, I., *El Arte y el recuerdo, formas escultóricas de la muerte en los cementerios de Murcia hasta las primeras décadas del siglo XX*, Real Academia Alfonso X El Sabio, Murcia 1998.
- GÓMEZ FERRI, J., «Cultura: sus significados y diferentes modelos de cultura científica y técnica», en *REVISTA IBEROAMERICANA DE EDUCACIÓN*, 58 (2012) 15-33.
- GÓMEZ VILLA, A., *El culto a los Santos en la diócesis de Cartagena*, Murcia 2011.
- GONZALES-ANLEO, J., *Sociología de la religión en Informa sociológico sobre el cambio social en España*, Madrid 1983.
- GONZÁLEZ ANLEO, J., «Análisis del hecho religioso español. Hacia un pluralismo centrífugo», en *Sociedad y Utopía* 8 (1996).
- GONZÁLEZ BLASCO, P. - GONZÁLEZ ANLEO, J., *Religión y sociedad en la España de los noventa*, Madrid 1992.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «Escuela, Religión y Teología», en [www.conoze.com/1/2/2012](http://www.conoze.com/1/2/2012).
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «Filosofía y Teología», en *Revista de occidente* 258 (2002) 5-35.
- GONZÁLEZ DE CARVAJAL, L., *Cristianismo y secularización: como vivir la fe en una sociedad secularizada*, Santander 2003.
- GONZALEZ-ANLEO, J., *Religión y sociedad en la España de 1990*, Madrid 1991.
- GONZALEZ-CARVAJAL SANTABARBARA, L., «Una nueva actitud de la iglesia ante el mundo de la *gaudium et spes*», en *ESTUDIOS ECLESIASTICOS*, 81 317 (2006) 421-433.
- GRACE, G., «Renewing spiritual capital: an urgent priority for the future of Catholic education internationally», en *International Studies in Catholic Education*, 22 (2010) 117-128.
- GUERRA GÓMEZ, M., *Los nuevos movimientos religiosos*, Pamplona 1993.
- GUTIÉRREZ SANZ, A., *Laicismo y nueva religiosidad*, Bilbao 2012.
- HAARSCHER, G., *El laicismo*, Santiago 2002.
- HABERMAS J. - RATZINGER J., *Dialektik der Säkularie* Ciudad del Vaticano 2005; edición en español, *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, Madrid 2006.
- HARO-HONRUBIA, A., «Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global», en *Convergencia. Revista de Ciencias sociales* 19 60 (2012) 177-2004.
- HEELAS, P., *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving way to Spirituality*. Oxford 2008.
- HERVIEU LEGER, D., «Catholicisme: l'eujeu de la memorie», en *Religions sans frontieres* (1993).
- HERVIEU-LÉGER, D., «Pour une sociologie des “modernités religieuses multiples: une autre approche de la “religión invisible” des sociétés européennes», en *Social Compass* 50 3 (2003) 287-295.
- HERVIEU-LÉGER, D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris 2003.
- HERVIEU-LÉGER, D., «Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas», en *Identidades religiosas y sociales en México*, coord. G. Giménez, México, 1996, pp.23-45.
- IANNACCONI, L. - OLSON, D. - STARK, R., «Religious resources and church growth», en *Social Forces* 74 2 (1995) 705-731.
- IANNACCONI, L. - FINKE, R. - STARK, R., «Deregulating religion: The economics of church and State», en *Economic Inquiry* 35 (2 (1997) 350-364.
- IANNACCONI, L., «A formal model of church and sect», en *American Journal of Sociology* 94 (1988) 241-268.

- JÄGER, W., *La vida no termina nunca. Sobre la irrupción en el Ahora*, Bilbao 2007.
- JEROLMACK, C.- PORPORA, D., «Religion, rationality, and experience: A response to the new rational choice theory of religion» en *Sociological Theory* 22 1 (2004) 140-160.
- JIMENEZ REDONDO, J. C., *Los Dogmas De La Antiglobalización*, Madrid 2006.
- JOHNSON, D.P. - BERING, J.M., «Hand of God, mind of man: punishment and cognition in the evolution of cooperation», en *Evolutionary Psychology* 4 (2006) 219–233.
- JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona 1994.
- JUAN PABLO II, *Ecclesia in Europa*, 2003.
- KAHN. P. W., «Political Theology: Four new Chapters on the Concept of Sovereignty», en *Rev. Derecho* 24 2 (2001) 256-258.
- KAHNEMAN, D., *Pensar rápido, pensar despacio*, Barcelona 2012.
- KNITTER, P., «La teología de las religiones en el pensamiento católico», en *Concilium* 203 (1986) 123- 134.
- KUNG H., «No hay paz mundial sin paz religiosa», en *Revista de Occidente*, 1.36 (1991).
- KÜNG, H., *El principio de todas las cosas. Ciencia y Religión*, Madrid 2007.
- LAERMANS, R.- VERSCHRAEGEN, G., «The late Niklas Luhmann” on religion: An overview», en *Social Compass*, 48 1 (2001) 7-20.
- LAGOMARSINO. M- ZARZURI R., *Espiritualidad, Televisión Abierta y Juventud*, Santiago de Chile 1988.
- LAMO DE ESPINOSA, E.- GONZÁLEZ GARCÍA, J.M. -C- TORRES ALBERO, C., «Durkheim y la escuela francesa en: *Sociología del conocimiento y de la ciencia*», Madrid 1994, pp. 205-226.
- LATOURELLE, R. – FISICHELLA R., *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 2008.
- LAVRÍN, A., «La construcción de la niñez en la vida religiosa. El caso novohispano en *Historia de la infancia en América Latina*», coord ,P. Rodrigo Jiménez y M. Manarelli, Bogotá, 2007, p. 123-144.
- LEGORRETA J., *Religión y secularización en una sociedad postsecular*, México 2010.
- LENAERS, R., *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, Quito 2008.
- LENOIR, F., *Las metamorfosis de Dios; La nueva espiritualidad occidental*, Madrid 2005.
- LICHTER, R., *Media Coverage of the Catholic Church*, Bethesda (Maryland) 1991.
- LIDA, M., «Viejas y nuevas imágenes del catolicismo», en *Pensar* 2 (2008).
- LIDA, M.; «Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología», en *Cuadernos de Historia. Serie de Economía y Sociedad* 9 (2005).
- LIE, J., «Sociology of markets», en *Annual Review of Sociology* 23 (1997) 341-360.
- LIPOVESKY, G., *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona 2002.
- LONDOÑO RAMOS, C. A., «Ética del goce y la educación en la neo-modernidad», en *Cuestiones filosóficas* 3 4 (1999) 16-30.
- LOUZAO, J., «Un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», en *Hispania Sacra* LX 121 (2008) 331-354.
- LUCKMANN, T., *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*, Salamanca 1973.
- LUGO, A., «La espiritualidad y la muerte», en *Vita Breve* 1 1 (2012) 76-81.
- LYOTARD, J.F., *La condición postmoderna*, Madrid 1998.
- MALDONADO, L., *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid 1975.
- MANFRED E., «Changing Christianity in Oceania: a Regional Overview», en *Archives de sciences sociales des religions* 157 (2012).
- MANSILLA M. A. -SOSSA ROJAS, A., «Una aproximación sociológica del cuerpo en la religión. Las representaciones sociales del cuerpo en el pentecostalismo chileno (1920 a 1940)», en *Persona y sociedad Universidad Alberto Hurtado* XXV 3 (2011) 81-106.
- MARDONES, J.M. *¿Adónde va la religión?*, Santander 1996.
- MARDONES, J.M., *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Estella 1994.
- MARDONES, J.M. *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?*, Madrid 2003.
- MARGALIT, A., *La sociedad decente*, Barcelona, 2010.

- MARÍN HUETE, F. «Antropología y teología inductiva de Peter L. Berger. La teologización de la conciencia», en *VERITAS*, 22 (2010) 205-225.
- MARTIN, D. A., *General Theory of Secularization*, New York, 1979.
- MARTÍNEZ DE TODA Y TERRERO, J., «Jóvenes, medios y espiritualidad», Actas del III Congreso Internacional "Cultura y Medios de Comunicación". 15-18 febrero 1999. Salamanca 2000.
- MARTÍNEZ DE TODA Y TERRERO, J., *La pubblicità come espressione della cultura contemporanea*, Roma 2001.
- MARTÍNEZ DE TODA Y TERRERO, J., «La espiritualidad del comunicador cristiano», en *Teología y vida* 44 (2003).
- MARTINEZ FRESNEDA F. «El diálogo fe-cultura en los documentos de la CEE» en *Carthaginensia Revista de estudios e investigación* 12 21-22 (1996) 461-469.
- MARTINEZ FRESNEDA F., «Vivir en el cosmos», en *Verdad y vida. Revista de las ciencias del espíritu* 67 254 (2009) 127-149.
- MASFERRER KAN, E., «La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en América Latina», en *Estudios sociales*, 4 (2009) 9-36.
- MASLOW, A., *La personalidad creadora*, Barcelona 1994.
- MASÓN, M., «Secularisation is alive and well- and living in Australia and Paper presented at the World Congress of Sociology», Brisbane 2002.
- MASSIMO B., *Secularización y nihilismo. Cristianismo y cultura contemporánea*, Madrid 2007.
- MATA, M .G., «Dialogo de civilizaciones, religiones semitas y espiritualidad», en *DIKAIOSYNE* 21 11 (2008) 45- 57.
- MATEOS CASTRO, J. A., «Entre filosofía e historia o filosofía de la historia: una ontología del presente», en *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía* (2012) 131-151.
- MCGRANTH, A. E., «Los ateísmo de superventas :el nuevo cientifismo», en *Revista Concilium* 337 (2010) 11-23.
- MEJIA, A., «Rawls, de la justicia al derecho como sujeto político», en *Ideas y Valores* LX 147 (2001) 143-152.
- MELLONI, J., *Hacia un tiempo de síntesis*, Barcelona 2011.
- MENDEZ FACUNDES M.- NERVI VIDADL, M.A., «La ciencia y el mundo del espíritu. Espiritualidad, religiosidad y salud. Estado de la cuestión», en *Nueva etapa* (2012) 135-149.
- MENÉNDEZ, O., *Muerte y religión en Mircea Eliade* Tesis Universidad complutense T.F.M 2012.
- MIRÓ M. T., «Mindfulness y Psicoterapia», en *Revista de Psicoterapia* II 17 (2006) 3-4.
- MOLARI, C., «Teología del pluralismo religioso en Europa y en Occidente en *Por los muchos caminos de Dios*» coord. por J.M. Vigil, Quito 2006.
- MOLTMANN, J., *El futuro de la creación*, Salamanca 1979.
- MONTES DEL CASTILLO, A.- MARTÍNEZ, M. J., *Diversidad cultural y religión. Minorías religiosas en la Región de Murcia*, Madrid 2011.
- MORA, F., *El dios de cada uno: Por qué la neurociencia niega la existencia de un dios universal*, Madrid 2011.
- MORA, F., *Neurocultura, una cultura basada en el cerebro*, Madrid 2007.
- MOSSE, G., *La nacionalización de las masas. Symbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas al Tercer Reich*, Buenos Aires 2005.
- MUGUERZA J. - ESTRADA, J. A., «Creencia e increencia: un debate en la frontera», en *Cuaderno Fe y Secularidad*, Madrid 2000.
- MÜLLER, J., «Weltkirche als Lerngemeinschaft. Modell einer menschengerechten Globalisierung?», en *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 317-328.
- NASARRE, M., *Un psiquiatra se pone a rezar*, Huesca 2011.
- NATALE TERRIN, A., «Risveglio religioso. Nuove forme dialoganti di religiosità», en *Redere oggi* 11 (1991) 5-24.
- NERVI VIDAL, M., «Espiritualidad, Religiosidad y Bienestar. Una aproximación empírica a las diferencias entre espiritualidad y religiosidad y su relación con otras variables. Reduciendo la controversia», [www. Psicologia.com](http://www.Psicologia.com) 2011.

NIEBUHR. H. R., *Cristo y la Cultura*, Barcelona 1965.

NOGUÉS, M., *Dioses, creencias y neuronas. Una aproximación científica a la religión*, Barcelona 2011.

NÚÑEZ P – ENRÍQUEZ D.- IRARRÁZAVAL M.A., «La espiritualidad en el paciente oncológico: una forma de nutrir la esperanza y fomentar un afrontamiento positivo a la enfermedad», en *Ajayu* 10 5 (2011) 84-100.

O'DONNELL, C. – PIE-NINOT, S., *Diccionario de eclesiología*, Madrid 2001.

OLSON, D., «Religious pluralism in contemporary U.S. counties», en *American Sociological Review* 63 5 (1998) 759-761.

ORIOLO COSTA P. J., - ETROPEA, J.M., *Tribus urbanas*, Barcelona 1996.

ORIZO, F.A., *Sistemas de valores en la España de los noventa*, Madrid, 1996.

ORIZO. F.A. *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid 1991.

ORIZO. F.A., *Juventud española 1984*, Madrid 1985.

OTTO, R., *Lo Santo*, Madrid 1980.

OVIEDO TORRÓ L., «Los orígenes modernos de la idea de «religión pura» en Antonianum 68 2-3 (1993) 192-226.

OVIEDO TORRÓ L., «Wohlfahrt Pannenberg. Systematische Theologie», en *Revista de estudios e investigación* 10 18 (1994) 443-448.

OVIEDO TORRÓ L., «Algunos rasgos acerca de la religión en España», en *Revista hispanoamericana* 246 1250 (2002) 289-303.

OVIEDO TORRÓ L., «Altruismo y caridad. Ensayo de antropología en clave interdisciplinar», en *Perspectiva teológica* 86 (2000) 84-89.

OVIEDO TORRÓ L., «La teología en España», en *Carthaginensia* 27 51 (2011) 145-149.

OVIEDO TORRÓ L., - CANTERA M., «Presente y futura de los franciscanos y de los consagrados en general en un ambiente secularizado», en *Verdad y vida: revista de las ciencias del espíritu* 248-249 (2007) 311-333.

OVIEDO TORRÓ L., «¿Es la religión un producto de la mente?», en *Razón y fe* 259 1310 (2007) 255-268.

OVIEDO TORRÓ L., «Cristianos en un mundo secularizado», en *Razón y fe* 258 1317 (2008) 29-42.

OVIEDO TORRÓ L., «El debate en torno a la función social de la religión», en *Razón y Fe* 225 1119 (1992) 25-37.

OVIEDO TORRÓ L., «El nuevo radicalismo teológico ante el panorama cultural contemporáneo», en *Salmanticensis* 53 2 (2006) 301-328.

OVIEDO TORRÓ L., «El quehacer de la teología», en *Carthaginensia* 2547 (2009) 197-200.

OVIEDO TORRÓ L., «La afectividad y la sexualidad en su relevancia apologética para el cristianismo» en *Carthaginensia* 14 26 (1998) 286-320.

OVIEDO TORRÓ L., «La iglesia española en la encrucijadas», en *Razón y fe* 250 1273 (2004) 219-234.

OVIEDO TORRÓ L., «La religión en un ambiente secularizado» en *Verdad y Vida* 57 224 (1999) 93-116.

OVIEDO TORRÓ L., «Los cambiantes rostros de la secularización. Balance de un crisis religiosa que no termina», en *Razón y Fe* 264 1356 (2011) 221-236.

OVIEDO TORRÓ L., «Primeros pasos hacia una gramática religiosa universal», en *Carthaginensia* 26 50 (2010) 397-409

OVIEDO TORRÓ L., «Religión e iglesia en las sociedades avanzadas», en *Razón y fe* 245 (2002) 339-335.

OVIEDO TORRÓ L., «Un sigiloso retorno de lo sagrado», en *Razón y fe* 251 1280 (2005) 497-512.

OVIEDO TORRÓ L., «La antropología humana ante el reto del genoma humano», en *Carthaginensia* 17 31-32(2001) 295-231.

OVIEDO TORRÓ, L., «La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: tensiones y respuestas», en *La luz de los padres: temas patristicos de actualidad*, edit. por J. L. Moreno Martínez, Madrid 2005.

- OVIEDO TORRÓ, L., «*Ciencia y teología en Diccionario de Teología*», dir. Cesar Izquierdo, Madrid 2007.
- PACE, E., «Salvation goods, the gift economy and charismatic concern», en *Social Compass* 53 1 (2006) 49-64.
- PACHECO, P. A., «James B. Conant y Thomas S. Kuhn. Líneas de continuidad en el estudio histórico de la ciencia», en *Metatheoria* 2 1 (2011) 3-21.
- PANIKKAR, R., *Invitación a la sabiduría*, Madrid 1999.
- PANIKKAR, R., *Pensamiento científico y pensamiento cristiano*, Santander 1994.
- PANNENBERG, W., *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios. Teología y filosofía.*, Salamanca, 2001.
- PARADA NAVAS J. L., «La ética teológica en la cultura», en *Carthaginensia. Revista de estudios e investigación* 21 40 (2005) 325-256.
- PARADA NAVAS J. L., «Apuntes sobre temas de hoy», en *Verdad y Vida Revista de las ciencias del espíritu* 69 258 (2011) 263-276.
- PARADA NAVAS J. L., *Moral de actitudes. Moral fundamental personalista*, Madrid 1974.
- PARADA NAVAS J. L., «*Perspectivas éticas de la violencia político-social*», en *Cristianos en una sociedad violenta*», Santander 1981.
- PARADA NAVAS J. L., «*Proyecto de una ética mundial de las religiones a favor de la libertad, la justicia y la paz en Diálogo entre religiones*», ” edit Hernández Delgado, Córdoba, 2006.
- PARADA NAVAS J. L., *Apuntes de bioética*, Murcia 2008.
- PATÍÑO, C.A., «Religión, Política e identidad colectiva: ¿Un problema nuevo en el s. XXI», *Arbor Ciencia pensamiento y cultura.* 722 (2006) 763-773.
- PEACOCKE, A., *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*, Santander 2008.
- PEDROSA, V. M- SASTRE, J.- BERZOSA, R., *Diccionario de pastoral y evangelización*, Burgos 2000.
- PEREZ ANDREO, B., *Un mundo en quiebra. De la globalización a otro mundo (im)posible*, Murcia 2011.
- PÉREZ VILARIÑO, J., «El futuro de la religión en España», en *Papers* 47 (1995) 9-29.
- PEREZ-AGOTE A.- SANTIAGO GARCÍA, J. A., *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI*, Madrid 2005.
- PÉREZ-AGOTE, A., «La irreligión de la juventud española», en *Revista de Estudios de Juventud* 91 10 (2011) 49- 64.
- PÉREZ-AGOTE, A., «Sociología histórica del nacional-catolicismo español», en *Historia Contemporánea*, I, 26 (2003) 207-237.
- PÉREZ-AGOTE, A., *Los lugares sociales de la religión. La secularización de la vida en el País Vasco*, Madrid 1990.
- PÉREZ-LATRE, F., «Los medios y la religión en el contexto de la nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, 44 (2012) 169-185.
- PETTERSSON, T. - HAMBERG, E., «Denominational pluralism and church member ship in contemporary Sweden (1974-1995)», en *Journal of Empirical Theology* 10 (1997) 61-78.
- POLANYI, K., *La gran transformación. Los orígenes políticos de nuestro tiempo*, Buenos Aires 2003.
- POLANYI, K., *El sustento del hombre*, Madrid 2009.
- POLKINGHORNE, J., «Science and theology in the twenty-first Century», en *Zygon* 35(2000) 941-953.
- POULAT, E., *Liberté, Laïcité: La guerre des deux France et le principe de la modernité*, París 1987.
- QUESSADA, D., *La era del siervoseñor. La filosofía, la publicidad, y el control de opinión*, Barcelona 2006.
- QUIROGA, A., *Fin del cristianismo. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander 2000.
- RAMIREZ, M., *¿La modernidad ha llegado a su fin?*, Molina. Chile 2008.
- RAMOS LORENTE, M. M. *Nuevos movimientos religiosos en España: contexto y análisis del proceso de afiliación y desvinculación de sus miembros.* Tesis doctoral 2006.

- RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, Madrid 1985.
- RHANER, H., *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Munich 1945. En edición castellana: *Mitos griegos en interpretación cristiana*, Barcelona 2003.
- RIQUELME OLIVA, P., *Iglesia y Liberalismo. Los franciscanos en el Reino de Murcia (1768-1840)*, Murcia 1993.
- RIQUELME OLIVA, P., *Política religiosa del liberalismo (1812-1850)*, Murcia 2002.
- ROBERT, N., *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge 2011.
- ROBERTSON, R., «Globalization, politics and religion en *The changing face of religion*» edit J. Beckford y T. Luckmann, London 1989.
- ROCA SUDBRACK, J., *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990.
- ROCKER R., *Nacionalismo y cultura*, Puebla Mexico, 1962.
- ROITMAN, A. D., *Biblia, exégesis y religión. Una lectura crítico- histórica del judaísmo*. Estella 2010.
- ROJAS BERRIO, M.J., *Jean-Luc Nancy: la deconstrucción del cristianismo' como exceso de lo político y lo religioso* Tesis doctoral Universidad de los Andes 2012
- ROPERO BERZOSA, A., *Introducción a la Filosofía. Una perspectiva cristiana*. Tarrasa 1999.
- RUANO, Y., «Modernidad y secularización. El nuevo rostro de lo religioso en *Religión y política en la sociedad actual*», edit A. Pérez-Agote, y J. Santiago, Madrid 2008.
- RUBIA, F. J. *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*, Barcelona 2002.
- RUSSELL, B., *Por qué no soy cristiano* Barcelona 2008.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Tareas de orientación en educación secundaria*, Murcia 2005.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Alimenta tu salud*, Murcia 2001.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Coeducación. Todos y todas somos iguales*, Murcia 2005
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Educación moral*, Murcia 2002.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Educación para la salud*, Cieza 1997.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Escuela promotora de salud*, Murcia 2004.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Influencia del autoconcepto en el rendimiento escolar*, Murcia 2004.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *¿Qué haces con tu salud?*, Cieza 1998.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Afectividad y sexualidad*, Cieza 2000.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Aplicación de los derechos humanos a la educación secundaria*. Liberlibro. 2002
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Canon para la convivencia*, Murcia 2003.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ P., *Violencia de género*, Murcia 2005.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ,P., *Empoderamiento. Recursos para conseguir la Igualdad*. Murcia 2007.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, P., *Salud emocional*. Murcia 2003.
- SÁNCHEZ ESCOBAR, J.C., *Representaciones en las manifestaciones religiosas en los estudiantes de primaria en un contexto escolar*. Trabajo de grado de la universidad San Buenaventura de Medellín, 2010.
- SARRÓ, R., «Cómo los pueblos sin religión aprenden que ya tenían religión: notas desde la costa occidental africana», en *Quadern de l'institut Català d'Antropologia. Religió, cultura i cognició*, 23 (2007).
- SCHILLEBEECKX, E., «La nueva imagen de Dios Secularización y futuro del hombre en la tierra», en *Selecciones de Teología* 8 32 (1969).
- SCHLEGEL, J. L., «A propos d'un réenchatement du monde», en *Esprit* (1997).
- SCHLUCHTER, S., «El futuro de las religiones en *Las contradicciones culturales de la modernidad*» coord. J. Berlain y M. Aguiluz, Barcelona 2007.
- SCHULZ, M., «Por qué los filósofos cultivan la filosofía: K. Rahner y H. Urs von Balthasar», en *Revista de Occidente* 258 (2002) 32-61.
- SHUNTINGTON, S., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona 2003.
- SILVA SOLER, J., «El implicado filosófico de la hermenéutica teológica. Aportes de Bernhard Welte para pensar la presencia de la filosofía en la Teología», en *Teología y vida* 41 2 (2000).

- STARK, R., «Atheism, Faith, and the Social Scientific Study of Religion», en *Journal of Contemporary Religion* 14 (1999) 41-62.
- STARK, R., «*The Economics of Piety: Religious Commitment and Social Class* en *Issues in Social Inequality*», Boston 1972.
- STARK, R.,- BAINBRIDGE, W., *The future of religion: Secularization, revival and cultformation*, Los Angeles 1985.
- STOLZ, J., «Salvation goods and religious markets: Integrating rational choice and Weberian perspectives», en *Social Compass* 53 1 (2006) 13-32.
- SUREDA, J.- OLIVER, M. F., «La escuela y la integración de los menores de origen extranjero», en *Fundación Francisco Largo Caballero y Obra Social de Caja Duero* 2006.
- TAMAYO ACOSTA, J., *Nuevo Paradigma Teológico*, Madrid 2004.
- TAMAYO, J. J. *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Barcelona 2011.
- TAMAYO, J. J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, en *Filosofía y política en el siglo XXI. Europa y el nuevo orden cosmopolita*, coord. Nuñez Paloma Madrid 2009.
- TANZELLA-NITTI, G. - A. STRUMIA A., *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*, Roma 2002, pp. 1273-1289.
- TAYLOR, CH., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México 2001.
- TAYLOR, CH., *A Secular Age*, Londres 2007.
- TORCAL LORIENTE, M., «Análisis dimensional y estudio de valores en el cambio cultural en España», en *REIS* 58 (1.992) 97-122.
- TORRES QUEIRUGA, A., «O Diálogo Ciencia-Fé na Actualidade», en *Igreja e Missão* 204-206 (2007) 203-242.
- TORRES, A., «El dialogo Ciencia –Fe en la actualidad», en *Iglesia viva* 242 (2010) 43-66.
- TRANIELLO, F., *Religione cattolica e Stato nazionale: Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna 2007.
- TSCHANNEN, O., «The secularization paradigm: A systematization», en *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 4 (1991) 395-415.
- UDÍAS, A., *Ciencia y Religión: dos visiones del mundo*, Santander 2010.
- URIBARRI, G., «La fe ante la increencia de la España de los 90», en *Razón y Fe* 230 (1994) 97-210.
- URRUTIA, M., «El concepto al paradigma de la secularización», en *Revista de la Universidad de Deusto*, 531 (2005) 163-182.
- USUNÁRIZ GARAYOA, J.M., «Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años», en *Zainak*. 18 (1999) 17-43.
- VATTIMO, G., *Creer que se cree*. Barcelona 1996.
- VIDE, V., «Anunciar a Dios vivo en una sociedad secularizada», en *Vida Nueva* 2.788 (2012) 23-30.
- VIGIL, J.M. «Adiós al Vaticano II? Tres superaciones del Concilio Vaticano II», en *Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas*, 22, (2006).
- VIGIL, J.M., *Teología del Pluralismo Religioso. Curso Sistemático de Teología Popular*, Quito 2005.
- VILLAGRASA, J., «Hans Urs von Balthasar, filósofo», en *Alpha Omega*, VIII, 3 (2005) 475-502.
- VILLAROYA NAVARRO, J., *Globaliza...¿qué? Otro mundo no sólo es posible, es imprescindible para entender la Globalización*, Sabadell 2008.
- VILLASECA, M. E., *Conociendo el Eneagrama, una sabiduría al alcance de todos*, Santiago de Chile 2012.
- VIOTTI, N., «Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos», en *Papeles de Trabajo*, 5 8 (2011)135-152.
- VON BALTHASAR, H., *Teológica I: Verdad del mundo*, Madrid 1997.
- WALLERSTEIN, I., *La crisis estructural del capitalismo*, México 2005.
- WARNER, S., «Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States», en *American Journal of Sociology* 98 5 (1993) 1044-1093.
- WARREN, K., *Culture and Identity*, Nueva York, 2002.

- WEBER K., «*La ética protestante y el Espíritu del capitalismo en Ensayo sobre sociología de la religión*», Madrid 1998.
- WEBER, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona 1979.
- WERGER, K.H., *La crítica religiosa en los tres últimos siglo. Diccionario de autores y escuelas*. Barcelona 1986.
- WILBER K., *Sexo, ecología, espiritualidad: el alma de la evolución*, Madrid 1998.
- WILBER K., *Espiritualidad integral: el nuevo papel de la religión en el mundo*, Barcelona 2006.
- WILSON B., *Contemporary . Transformation of religions*, Oxford 1976.
- WOLFART, J., «*Postmodernism en Guide to the study of religión*», edit W. Braun y R. McCutcheon 2000.
- WOOD, M., «The nonformative elements of religious life: Questioning the Sociology of Spirituality paradigm», en *Social Compass* 56 2 (2009) 237-48.
- WRIGHT, R., *The Evolution of God*, Boston 2009.
- WUTHUOW, R., *Contemporary transfomations of religions*, Oxford 1976.
- YAMANE, D., «*Secularization on trial: In defense of a Neosecularization paradigm en Journal for the Scientific Study of Religion*», 36 1 (1997) 109-122.