



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en
las sociedades avanzadas’

II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

EL FENÓMENO RELIGIOSO. PRESENCIA DE LA RELIGIÓN Y LA RELIGIOSIDAD EN LAS SOCIEDADES AVANZADAS

JIMÉNEZ ROGER, BEATRIZ (1) Y OSUNA LÓPEZ, M^a CARMEN (2)

(1) UNIVERSIDAD DE GRANADA / CIS

Y

2) UNIVERSIDAD COMPLUTENSE / UPC-CSIC.

COMUNICACIÓN: *Religión y cambio cultural: el caso de los jóvenes*

Sevilla a 13 y 14 de junio de 2007.



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Índice

- Introducción
- Reflexiones sobre el cambio religioso y el cambio cultural
- (Des)Identificación y (Des)Afilación en los jóvenes
- Nuevas formas de expresión de la vida religiosa
- Conclusiones
- Bibliografía



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Introducción

El objetivo de este ensayo es ofrecer una visión general sobre la situación de cambio religioso que están atravesando las sociedades industrializadas avanzadas y que se puede conceptualizar como el declive de la identidad y de las implicaciones religiosas. Para adentrarnos en este plano más sustantivo de la realidad social hemos de tener en cuenta el contexto de cambio social en estas sociedades y, dentro de éste, el sentido de las transformaciones culturales. Como ejemplo concreto a lo largo de estas páginas analizaremos cómo de un tiempo a esta parte se ha impulsado el fenómeno de desvinculación de los jóvenes con la Iglesia por factores dados tanto desde el nivel macroestructural como desde el nivel de la acción. Así, la falta de identificación de aquellos con la Iglesia católica ha de insertarse en el contexto de cambio social y cultural que tiene lugar en la sociedad española a medida que avanza el proceso de modernización. Así, nuestra pretensión es la de interpretar la actual realidad religiosa, centrándonos en el caso de la juventud, a la luz del cambio cultural hacia la posmodernidad o, por lo menos, hacia una sociedad regida por los valores posmaterialistas.

Lo que se pretende es aplicar las nociones básicas del cambio cultural al estudio de las tendencias hacia el debilitamiento de las creencias religiosas en las sociedades actuales. Pretendemos extraer consecuencias en el plano sociológico, sobre todo los efectos sobre las nuevas identidades del individuo. Conocer las transformaciones en sus actitudes, prácticas y roles, paralelas a los cambios estructurales y contextuales, nos ayudará a conocer la separación entre Iglesia y sociedad en este tiempo y a valorar su influencia y posibilidades de acción en este proceso. La pregunta clave podría ser: ¿a la luz de qué factores interpretamos esta situación de desvinculación de los jóvenes actuales con la Iglesia Católica?.

Reflexiones sobre el cambio religioso y el cambio cultural

El cambio producido en el ámbito de las creencias y prácticas religiosas ha de ser conectado con las consecuencias a nivel micro del cambio social hacia la posmodernidad. En concreto, nos adentramos en el problema de la identidad que supone dar una respuesta a cómo nos pensamos a nosotros mismos. Así, según Lyon (2000) en la sociedad posmoderna, el



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

proceso de personalización promueve un valor fundamental: el de la realización personal, el derecho a ser uno mismo y a disfrutar al máximo de la vida. Pero, por otra parte, somos lo que consumimos. Los individuos se sumergen cada vez más en la cultura del consumo, abocados al vacío. Conectando estas ideas con la situación en la esfera de las creencias religiosas observamos que la experiencia emocional es primordial y el recurso a la identidad se fragmenta; así, cada uno puede, por tanto, construirse una memoria religiosa personal. Y la propia religión se convierte en memoria más que en creencia (Hervieu-Léger, 1993).

En efecto, el hecho “creer sin pertenecer a una Iglesia” (Davie, 1996) es el desenlace de la individualización de la religión. También podemos hablar de un proceso creciente de “desregulación institucional del creer”, conformándose una regulación individual de los sistemas de normas éticas con elementos tomados de distintas tradiciones religiosas, dando así lugar a una “religión a la carta” (Martín Velasco, 1999). Para Berger (1999), este proceso supone una nueva “localización” de la religión, concretamente en la esfera privada de la vida social cotidiana. Así, estamos asistiendo a un fortalecimiento de la vida religiosa individual en detrimento de otras formas sociales de integración de la religión. Este fenómeno es reforzado por la secularización del Estado-nación y su autonomía respecto las instituciones eclesiales. La religión progresivamente se retira del ámbito público para refugiarse cada vez más en el ámbito privado. Para Berger (1999), la religión, al privatizarse, se convierte en un asunto de elección o preferencia del individuo o del núcleo familiar y, por tanto, los valores pertenecientes a la religiosidad privada son específicamente irrelevantes para los contextos institucionales que sobrepasen la esfera privada. Las consecuencias de esta situación son visibles; los ciudadanos tienen sus convicciones religiosas que influyen en sus elecciones políticas pero, la Iglesia, cualquiera que sea, no intenta influir en la política. Sin embargo, sí que aparece en los asuntos de ética, ya que éstos son precisamente de ámbito privado (así, por ejemplo, en las manifestaciones contra el matrimonio entre homosexuales se ha podido ver la participación de parte de la Iglesia).

En la posmodernidad, eliminada la historia, ya no hay “deudas” con un pasado arquetípico ni “obligaciones” con un futuro utópico. Cuando queda tan sólo el presente, sin raíces ni proyectos, la estética sustituye a la ética. La posmodernidad no es la desvalorización de



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

todos los valores, pero sí la desvalorización de los valores “supremos” y de las grandes cosmovisiones. Los “grandes relatos”¹ ya no tienen credibilidad. En palabras de Lipovetsky (1986):

“(…) ya ninguna ideología política es capaz de entusiasmar a las masas, la sociedad posmoderna no tiene ídolo ni tabú, ni tan sólo gloriosa imagen de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos ya regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, tragedia ni Apocalipsis”.

Según algunos autores, cuando las visiones de la historia, cristiana o positivista, marxista o idealista, han perdido fuerza como posible fe unificante, la ética llega a su fin (Vattimo, 1988). El proyecto ilustrado pretendía construir una justificación racional de la moral que posibilitara un marco ético público, solidario y compartido. Frente a esto, el centro de la acción moral ahora es el yo. Así, solo resulta posible una “microética”, pensada desde el escepticismo y la desorientación. En ciertos casos, parece que una estética cualquiera justifica una ética coherente. Se pasa del individualismo “limitado” al individualismo “total”, lo que conlleva la existencia del narcisismo. Este narcisismo implica un entusiasmo relacional, demostrado por la proliferación de agrupaciones y asociaciones, donde prima un narcisismo colectivo, con una solidaridad de “microgrupo”, distanciado de los objetivos de la militancia política e ideológica, sensibilizado con objetivos existenciales concretos. Estos aspectos nos dan la clave para el análisis de la menor afluencia de los jóvenes a la Iglesia y a los partidos políticos. Respecto a la religión, cuando esta está desinstitucionalizada podemos hablar de una “religión emocional”, centrada en el desarrollo y bienestar del individuo (Mardones, 1995). La consecuencia de esto es que los jóvenes no asumen un cristianismo comprometido socio-políticamente en la institución eclesial.

¹ Por “grandes relatos” nos referimos a las visiones integradas de la realidad, que dan cohesión social y legitiman los sistemas de valores.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

(Des)Identificación y (Des)Afilación en los jóvenes

Según lo visto, nos encontramos ante aspectos posmodernos que conlleva un descenso de lealtad a estas instituciones por parte del individuo, en este caso del joven. Pero como venimos señalando, esto no es algo exclusivo de la Iglesia Católica, ya que los datos nos revelan una relación cada vez más problemática de los jóvenes con aquellas instituciones políticas y sociales percibidas por ellos como de naturaleza “conformista”, “autoritaria” o “instrumentalizante”, es decir, instituciones vistas ya sea como representantes y adalides de valores tradicionales o como representantes de un modelo de sociedad de perfil más “materialista”, cuyos actores políticos son vistos en general como ineficientes y sólo preocupados por su propio progreso.

Todo parece indicar que se está desarrollando entre los jóvenes no sólo desencanto con la política, sino una especie de nueva conciencia sobre “lo político”, que incluye la convicción de que la política ya no se puede “delegar” en sus profesionales. Podemos hablar de un cambio generacional en las identificaciones y afiliaciones sociales, culturales y políticas tradicionales. Los procesos de *desafiliación* y *desidentificación* observados serían, sin embargo, sólo un factor entre otros a la hora de caracterizar dichos cambios.

En esta línea, tal y como afirma Berger (1999), ¿la individualización de la religión supone también el rechazo a toda coacción institucional? Las instituciones sociales suelen ser definidas como conjuntos normativos aunque tras esas normas se encierran creencias, ideologías y valores. Así, profundizando en el tema en cuestión, nos damos cuenta de que la tendencia dominante en la actualidad, el declive de la identidad y la implicación religiosa lleva a cuestionarnos si la Iglesia sigue ejerciendo las funciones características de las instituciones. Parece que la Iglesia, en estas circunstancias, es incapaz de adaptarse a la nueva sociedad española ni ser referente de identidad para los individuos.

En el contexto de triunfo del individualismo, el problema de la identidad aparece como la necesidad de repensarnos a nosotros mismos constantemente² en un contexto de heterogeneidad. El individuo se ve obligado a deliberar, tomar iniciativas y escoger

² Nos estamos refiriendo al concepto de “autorreflexividad del yo” usado por Giddens (1995).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

permanentemente. La Iglesia, ¿aparece como un agente de personalización para los actores sociales que le responsabiliza y da sentido a su vida?. Parece que para lograrlo la Iglesia ha de adaptarse a una nueva sociedad y hasta ahora, bien por la coyuntura histórica, bien por la acción de sus agentes pastorales, ha sido incapaz. Su ubicación social y estructuras mentales las hacen incapaces de identificarse con la Iglesia católica en estos momentos.

Así, nuestro estudio adquiere en estos momentos una relevancia especial, ya que nuestra sociedad produce cambios respecto al fenómeno social al que se enfrenta el individuo. Lo que encuentra el individuo, desde la individualidad a la sociabilidad, es la simultaneidad de múltiples racionalidades, todas legitimadas y legitimantes -Berger (1999) lo llamará “pluralismo”, multiplicando el número de estructuras de plausibilidad en competencia, relativizando sus contenidos religiosos-. Esto aboca al individuo a la necesidad de “seleccionar y jerarquizar” sin unos claros criterios ni apoyos por parte de los agentes de socialización. Los hechos a los que se enfrenta el individuo son:

- una situación de simultaneidad de marcos culturales y agentes de socialización incompatibles entre sí, ninguno de los cuales goza de una posición hegemónica por su capacidad de legitimación
- una situación de democracia cultural en la que individuos son iguales y todas las instituciones sociales igualmente válidas
- una condición de desjerarquización de la legitimidad social por la que todas las tendencias, valores e ideales, formas de vida y de convivencia son igualmente legítimas y legitimantes. Esta condición social ha sido descrita como característica de la posmodernidad.

La tendencia dominante en la actualidad, el declive de la identidad y la implicación religiosas por parte de los jóvenes españoles, puede deberse, como hemos apuntado, a: una posición y actitud de la Iglesia pasada, cerrada al mundo, que fomenta una religiosidad de masas nada profunda y cercana a ambientes sociales y políticos que pueden defender sus intereses eclesiásticos en la vida pública. Además, a esto se une la inseguridad en la identidad de los propios agentes pastorales e incluso la desorientación en sus prácticas religiosas. En



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

estas circunstancias, no ha sabido adaptarse a la diversidad social y cultural de la nueva sociedad ni estar vinculada a los más jóvenes. Así, la Iglesia ya no responde a las necesidades básicas de la vida social del joven porque ésta se muestra inmutable a lo largo del tiempo. A esto hay que añadir la influencia que ejerce el predominio de las nuevas clases medias y la nueva educación que éstas transmiten a las nuevas generaciones en el proceso de socialización; su ubicación social y estructuras mentales las hacen incapaces de identificarse con la Iglesia católica en estos momentos. Todo esto nos hace pensar que la pérdida de apoyos institucionales a la Iglesia nos ayuda a interpretar la disminución de la religiosidad juvenil, entendida como pérdida de la identidad católica.

Nuestra hipótesis de partida señala que este proceso manifiesto en la juventud no se debe, exclusivamente, a un problema de adaptación de las instituciones en cuestión, sino que se trata de un proceso de cambio social en el que emergen actitudes y comportamientos de carácter posmoderno. Esta sociedad posmoderna se va asentando a través del proceso de socialización, y se va reflejando tanto a nivel institucional como individual.

Por todo ello no podemos hablar de desidentificación o desafiliación de los jóvenes de la Iglesia Católica, de modo concreto, sino que será el conjunto de instituciones sociales las que se verán afectadas. Por esto, señalamos el análisis la identificación política y religiosa de los jóvenes. Tanto la política como la religión, en el caso español nos referimos a la Iglesia Católica, han visto disminuir no sólo el número de afiliados o católicos practicantes, respectivamente; sino que la visión de estas instituciones ya no es la misma de la que se tenía décadas atrás. Para Norris (2003) la creencia convencional sugiere que a finales del siglo XX las sociedades postindustriales han experimentado una ola gigante de retirada ciudadana de los canales tradicionales de participación política, ejemplificado según los informes sobre la asistencia electoral, el sentimiento de antipartido creciente y el decaimiento de organizaciones cívicas. La retirada política afecta a todos los ciudadanos pero son los jóvenes los particularmente desilusionados sobre las instituciones principales de democracia representativa, dejándolos el uno o el otro apático (en lo mejor) o enajenado (en el peor de los casos).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Esta idea se completa con Berger (1999) que afirma que la privatización de la religión favorece la creación de submundos cuya estructura de plausibilidad no supera los ámbitos familiares (lo que conlleva la debilidad en las creencias de los individuos). Esto supone una ruptura con la tarea tradicional de la religión, que es precisamente el establecimiento de un conjunto de definiciones de la realidad que pueda ser utilizado como universo común significativo para los miembros de una comunidad.

Además, en el contexto de la sociedad posmoderna, aparece la acentuación de las singularidades. Esto es así porque, como se ha venido señalando, el individuo se ve obligado a deliberar, tomar iniciativas y escoger permanentemente. Enlazando con nuestro tema esto se traduce en que cualquiera puede construir su religión personal tomando elementos de aquí y allá para armonizarlos sin referencia a las Iglesias establecidas. Así, vemos como la ambición universalista de éstas últimas corre peligro y, además, se puede volver a cultos y creencias particularistas comparables a las que existían antes de la cristianización.

Nuevas formas de expresión de la vida religiosa

Por otra parte, este movimiento de individualización, ¿conduce al aislamiento de cada creyente en sus propios ritos personales?. Según Mendras (1999), por el contrario, para vivir su fe y su emoción religiosa, el individuo necesita compartir con otros en el seno de una comunidad. La novedad es que dicha pertenencia es una elección que no viene dada desde el nacimiento. Se trata de encontrar individuos con los que uno se siente en comunidad, compartiendo las mismas experiencias, los mismos sentimientos. En efecto, precisamente el marco cultural de valores posmaterialistas prevalecientes en las sociedades actuales estaba promoviendo la tendencia del renacimiento de los particularismos y los localismos, de búsqueda de raíces y de recuperación de una multiplicidad de identidades, lo que lleva a que se pongan límites a las colectividades y se creen reductos. Pero, no nos dejemos engañar, esta interacción social en base a una heterogeneidad de reglas (multiplicidad de elecciones religiosas de los individuos) no supone la eliminación de la primacía del interés individual sobre el colectivo. Sin



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

embargo, la elección del individuo de sus propias creencias, le responsabiliza actuando la religión como un agente de personalización.

Los datos sobre Inglaterra muestran el contraste entre la indiferencia respecto las Iglesias y la atracción que ejercen las *free churches* y las diversas sectas³. Los estudios empíricos demuestran que la indiferencia respecto a las Iglesias ha ido en aumento, sin embargo, al mismo tiempo, sectas y nuevos movimientos religiosos reclutan adeptos en el seno de la Iglesia Católica y de las Iglesias Protestantes así como entre los que no pertenecen a ninguna Iglesia. Estos nuevos movimientos religiosos, dentro o fuera de la Iglesia, atraen por lo general a jóvenes adultos de entre 25 y 40 años, con estudios medios y superiores. Pertenecen a familias acomodadas y gozan de seguridad económica y de todas las ventajas de nuestra sociedad. Su razón de ser es precisamente la protesta contra la sinrazón, es decir, la ausencia de trascendencia y moralidad en el ser humano⁴. Pero, sus aspiraciones indican, de nuevo, los deseos inscritos en el ideal de nuestras sociedades democráticas y opulentas, que son incapaces de satisfacer: la salud, el bienestar, la juventud, la seguridad, el desarrollo personal, la comunicación generalizada, etc. En este sentido, según, Hervieu-Léger (1993) son analizadores de la modernidad occidental.

Por tanto, parece que el individualismo religioso no conduce al hombre a la soledad y al anonimato, sino, por el contrario, exige el desarrollo de lazos sociales múltiples e intensos. Sin embargo, estos lazos no son estables: uno se separa y se une en función de las necesidades personales y su estado emocional. Las grandes instituciones pierden su valor simbólico y su función clasificadora en beneficio de las pequeñas comunidades. Estas características de la situación religiosa actual enlazan perfectamente con el cambio de valores que están experimentando las sociedades actuales. Así, es precisamente el relativismo en el entendimiento de la vida lo que lleva a una ausencia de compromisos sociales o religiosos a largo plazo.

³ En nuestro estudio emplearemos la palabra secta en el sentido preciso y neutro de la sociología de las religiones. Según Mendras (1999) una secta es un grupo religioso que se constituye como en rebeldía contra el mundo a la llamada de un profeta; y que al firmar la paz con el mundo se instituye y se organiza en una Iglesia (Mendras, 1999: 73). Por tanto, la palabra secta no tiene ninguna connotación peyorativa.

⁴ Las necesidades de trascendencia del hombre son estudiadas por la antropología de Lévi Strauss.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Paralelamente a esto vemos multiplicarse las grandes manifestaciones de gente, bien ante la llamada del Papa o bien ante el resurgimiento de formas tradicionales de festividades locales, mitad religiosas, mitad profanas. Estas reflexiones tienen consecuencias de cara al componente valorativo y normativo que estudia la sociología. En el contexto de la sociedad posmoderna se habla de la crisis de valores y de la pérdida de sentido atribuido a las acciones que desarrollan los individuos en los distintos contextos. El individualismo, en religión como en lo demás, se vuelve contra sí mismo. La distancia crece entre las Iglesias y sus fieles y, sin embargo, proliferan cada vez más las expresiones de religiosidad no profunda (festividades, actividades turísticas, etc.) o las concentraciones de gente joven ante la llamada del Papa (recordemos la elección del nuevo papa Benedicto XVI). ¿Qué ocurre entonces? Parece que la Iglesia sigue cumpliendo una función identificadora.

En primer lugar, podemos conectar la emergencia de estas nuevas manifestaciones de lo religioso con una de las consecuencias que nivel microsociológico lleva consigo: el cambio sociocultural en las actuales sociedades. Así, en el marco cultural de valores postmaterialistas, además de una cierta tendencia hedonista, que nos lleva a vivir el momento sin aplazar las gratificaciones a nuestro alcance, aparece una necesidad de moral en el individuo. Los valores son más importantes que nunca y cada persona con su “memoria” elabora una visión del mundo, en definitiva, como afirma Lyon (2000) “las reglas del juego”.

Así, estas nuevas formas de expresión de la vida religiosa responden a la necesidad de recuperación de ciertos valores ante la superficialidad, la falta de profundidad y el desvanecimiento de la emoción. Además, estas manifestaciones de lo religioso no nos “coaccionan”, no nos exigen un compromiso a largo plazo, sino que sólo responden a las necesidades personales de cada momento. Enlazando estas ideas con Berger (1999), la vuelta a estas creencias o cultos particularistas no responden tanto a las decisiones de los individuos como a la propia debilidad de la estructura de plausibilidad de la religión. Las manifestaciones religiosas sólo son pertinentes y significativas en la esfera privada y, por tanto, la religión ha de satisfacer las necesidades personales existentes en este ámbito si no quiere desaparecer. De esta forma, según Berger (1999), las instituciones religiosas se han adaptado a las “necesidades morales y terapéuticas” del individuo en la vida privada (Berger, 1999: 210).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Con este autor podemos hablar de una reestructuración de las funciones de la religión para adaptarse a los nuevos problemas de las sociedades industriales avanzadas. Nos referimos a las consecuencias del paulatino cambio de valores, en el seno de un cambio cultural que algunos autores han denominado posmodernidad. En este contexto, la elección individual, las preferencias de los consumidores unidas a la duda y la pluralidad plantean una serie de problemas como pueden ser la desintegración del yo y la fragmentación de la coherencia social. En este sentido, la religión nos recuerda que no estamos abocados al vacío, ofreciéndonos la posibilidad de encontrar nuestra identidad e integración. Sin embargo, recordemos que estas respuestas son temporales ya que se mantienen en la conciencia como opiniones o sentimientos, y no como verdades fundamentales.

Por tanto, en la realidad del mundo religioso también aparece una relación dialéctica muy presente en las sociedades posmodernas: el debate entre control y contingencia. Para Lyon (2000), el mundo actual es el de la libertad de elección; Wagner (1997), en su teoría de la acción, pone su confianza en el individuo, es decir, su intencionalidad juega un papel importante de cara a la construcción de la vida social (aunque también esta acción sea moldeada por las estructuras). Según Berger (1999), en el contexto religioso actual aparece el fenómeno de la “dinámica de la presencia del consumidor” que, si bien no determina los contenidos religiosos, sí que puede posibilitar la dirección del cambio de estos contenidos (que se harán cada vez más coherentes con las tendencias secularizadoras, sí es que existen, como diría Estruch). En esta medida, la institución de la religión se vería modificada por las acciones de los individuos guiados por sus preferencias morales y movidos por la búsqueda de sus beneficios psicológicos.

Sin embargo, si leemos otros autores nos damos cuenta de lo engañoso de esta situación. En el caso concreto de la Iglesia Católica encontramos una posición y actitud pasada, lejana al mundo actual. Así, nos podemos cuestionar: ¿responde la Iglesia a las necesidades de dar sentido e identificación de los sujetos en el nuevo contexto socio-cultural sin necesidad de perder valores fundamentales como el de la realización personal, el derecho a ser uno mismo y a disfrutar de la vida? La solución podría encontrarse en una relación dialéctica, es decir, ni los individuos tienen absoluta autoridad para cambiar las decisiones que se toman en las esferas religiosas ni tampoco la religión en el contexto actual puede aparecer como una institución



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

alejada de los grupos sociales (como agregados de individuos) ni de sus problemas. Como dirá Mendras (1999), en la actualidad el equilibrio entre estas dos dimensiones se ha desestabilizado. Así, nos encontramos individuos que, en el seno de sus comunidades religiosas, tienen inseguridades en la identidad religiosa así como desorientación en las prácticas religiosas. En el otro extremo, aparecen formas particulares de vivir la fe y la emoción religiosas pero sin ser fieles a una creencia o pertenecer a una Iglesia. Estaríamos hablando de lo que Martín Velasco (1999) califica como una especie de “religión civil” configurada por la necesidad permanente de sentido de los considerados no religiosos, provocando una atención por una ética para el individuo, liberadora, dialogada y autónoma, opuesta a una ética de matriz religiosa, dogmática, impositiva y heterónoma que cumple la función de la “religión religiosa” (Martín Velasco, 1999).

Las coacciones institucionales no son posibles porque la religión se ha relocalizado en la conciencia de los individuos, producto de su adecuación a nuevas estructuras de plausibilidad. Aquí aparece el problema de la ambivalencia (Lyon, 2000) tan importante en la sociología y que es necesario dar a conocer para explicar el cambio religioso en nuestras sociedades. Y es que el fenómeno de privatización de la religión trae consigo la libertad de elección y preferencia religiosa así como la eliminación de toda coacción institucional. Sin embargo, a estos efectos positivos se le asocian unos negativos como la inseguridad constante (ya que no tenemos conciencia de que nuestras creencias son verdades fundamentales) que nos puede llevar al escepticismo así como a la falta de sentido, producto de unas creencias que no son apoyadas por todos sino que se limitan a ciertos sectores de la sociedad que, a veces, como dirá Berger (1999), son segregados por los sectores secularizados de la vida social.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Conclusiones

En este ensayo hemos presentado brevemente las conexiones existentes entre el proceso de debilitamiento de las creencias religiosas, asociado a una secularización de las conciencias, y la nueva dirección de los valores, ideas y actitudes en las sociedades industriales avanzadas.

Nos encontramos con una falta de implicación comprometida tanto a nivel político como religioso. Se podría pensar que esta falta de compromiso señalada no concuerda con el hecho de que los jóvenes se impliquen en organizaciones sin ánimo de lucro, no gubernamentales u otras organizaciones de carácter particular. En consecuencia, los asociados participan de manera selectiva en aquellas actividades de su asociación y se relacionan con ella a la manera que lo hacen “clientes” cuando seleccionan una oferta de servicios. La comparación sugiere que las energías políticas, en la generación joven de las sociedades postindustriales, se hayan diversificado y hayan fluido por el activismo orientado a la causa, más que dejados en la apatía. Como prueba Pippa Norris (2003), existen múltiples canales contemporáneos de contrato cívico, movilización y expresión que han surgido en sociedades postindustriales para complementar modos tradicionales. Esto representa un amplio cambio cultural de la política de lealtad hacia la política de opción, cuestión que levanta desafíos importantes para el futuro de democracia representativa en Europa.

Según Fernández Prados (2003) los miembros de estas organizaciones caritativas o benéficas comparten significativamente más valores postmaterialistas que el resto de la población; lo cual confirma la hipótesis de que las asociaciones voluntarias en el ámbito de lo social y el voluntariado social son parte de la punta de lanza del cambio cultural en los términos defendidos por Inglehart. Sin embargo, los miembros activos de estas organizaciones manifiestan ser también más religiosos que aquellos que no pertenecen, característica, en principio, contradictoria con los valores postmaterialistas. Por tanto, las organizaciones caritativas están siendo el lugar de encuentro de una combinación singular entre valores religiosos y postmaterialistas; que están generando, a su vez, un tipo ético en el que se casan la caridad salvadora de origen cristiano con la solidaridad autoexpresiva de inspiración



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

posmoderna; o el amor al prójimo basado en los mandamientos con la ayuda humanitaria fundamentada en los derechos humanos. Podremos afirmar, al fin, que una de las posibilidades de la posmodernidad, defendida por diversos autores, era la vuelta hacia la premodernidad o síntesis de ambas; tesis que ayudaría a explicar este tipo ético reflejado y sobre-representado en el voluntariado social.

Nos preguntamos, siguiendo a Jiménez Ortiz (1993), si la actitud posmoderna, anclada en el relativismo y en la provisionalidad, es la solución más idónea para enfrentarse a la complejidad e inestabilidad de la situación cultural. A un interlocutor, sin sentido histórico ni coordenadas orientadoras, dispuesto sólo a consensos locales y temporales, parece faltarle la base adecuada, psicológica y vital, para un diálogo, que vaya más allá de un simple “dialogismo” descomprometido y sin fin (Jiménez Ortiz, 1993).

Un porcentaje notable de los jóvenes creyentes están influidos por la sensibilidad posmoderna y sometidos al fenómeno de la fragmentación cultural y existencial. Esto produce una actitud de incredulidad ante las “grandes palabras” que la hacen compatible con una verborrea fácil y contradictoria. Da la impresión que han perdido el sentido de la totalidad, y viven el presente de forma inediatista, sin relación con el pasado y el futuro. A esto se añade el influjo del relativismo posmoderno y de la multiplicación de los sistemas de valores que valora poco los compromisos definitivos. Otro de los aspectos que destacan es la valoración del “microgrupo”, de la mano del individualismo psicologista, donde los sentimientos y preferencias individuales orientan la acción y decisiones morales (narcisismo espiritualista). El subjetivismo se ve acompañado de hedonismo. Así, la opción del joven no está sostenida por razones, sino por emociones. Su religiosidad, de este modo, adquiere un matiz muy afectivo y emocional, subrayando los aspectos vivenciales e, incluso, sensibles de la oración personal y comunitaria. El simbolismo desemboca en un ritualismo esteticista.

Por todo ello, debemos preguntarnos si el problema de los jóvenes en relación con la Iglesia Católica no es más que una de las consecuencias lógicas de la posmodernidad, al igual que ocurre con organizaciones que requieren una lealtad profunda del individuo para con la sociedad. Ante esta situación, deberán ofrecerse líneas de actuación por parte de las



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

organizaciones que asuman la situación social del momento. Actuación que deberá basarse en una manifestación de la relación dialéctica entre agentes y estructuras, evitando, en la línea argumentativa de Martín Velasco (1999), caer en una visión catastrofista.

No podemos concluir este trabajo sin preguntarnos cuál es el futuro de la religión dentro de la sociedad. Lyon (2000), al igual que Bauman, afirma que lejos de pensar la etapa postmoderna como un sistema social en crisis, ya sea de la cultura, la personalidad, etc., estamos presenciando el nacimiento de un nuevo tipo de sociedad. Por otra parte, la crisis que se percibe nos ayuda a redefinir la realidad⁵. Así, propone evitar el moralismo y adentrarse en la zona crítica y sustantiva. Recordamos que en la modernidad se rechaza lo divino y se deposita toda la confianza en el hombre, es decir, el futuro está en sus manos. En la actualidad, según Lyon (2000), esto no es así: el hombre está desplazado como agente del cambio social y vuelven a surgir las ideas de providencia. Aquí es donde entra la religión, con nuevas manifestaciones, pero manteniendo las funciones significativas para el individuo. Lo interesante es que, al mismo tiempo, el resultado también puede ser el escepticismo, consecuencia de una situación pluralista donde las creencias dejan de ser “verdades fundamentales” para el individuo para convertirse en “preferencias religiosas”, en el plano de las opiniones o de los puntos de vista subjetivos. No hablamos de una desaparición, sino de una “metamorfosis de lo sagrado” donde todos los elementos de la configuración religiosa están afectados por el cambio. Hablamos de prácticas, la institución, las creencias religiosas y, por debajo de ellas, la actitud y la experiencia que se realiza y se expresa en ellas (Martín Velasco, 1999). Entonces, quizás, más que de secularización deberíamos pensar en la religión, pero no en el sentido de su desaparición sino de su transformación. Por todo ello, la tesis de Estruch (1987) sobre la perdurabilidad de la religión y el reencantamiento del mundo parece ser cierta.

⁵ Martín Velasco apuesta por una redefinición de la realidad desde la posición del sujeto creyente de forma que la crisis de la institución eclesial pueda constituir una oportunidad que fuerce a la superación de la tentación del eclesiocentrismo, la escasez de vocaciones al ministerio ordenado pueda resultar una llamada a la superación del clericalismo, la indiferencia religiosa pueda aparecer como una consecuencia de métodos pastorales que han abusado del miedo para motivar la práctica religiosa y la extensión de la increencia, una invitación a revisar la imagen de Dios que hemos presentado al mundo y una exigencia de purificarla.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Bibliografía

Citada

- Berger, P. L. (1999): *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona. Kairós,
- Davie, G. (1996): "Religion and Modernity" en *Postmodernity, Sociology and Religion*. Ed. K. Flanagan and P. Jupp. London. Macmillan. Pags. 101-117
- Estruch, J. (1987): "El mito de la Secularización" en Díaz-Salazar, R. *Formas Modernas de Religión*. Madrid. Alianza.
- Fernández Prados, J. S. (2003): *Cultura y valores de la sociedad civil: las entidades de voluntariado*. en REIS N° 102. pp. 147-169. Madrid. CIS.
- Giddens, A. (1995): *Modernidad e identidad del yo; el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona. Península.
- Hervieu-Léger, D. (1993): *La religion pour mémoire*. Paris, Cerf.
- Jiménez Ortiz, A. (1993): *Por los caminos de la increencia. La fe en el diálogo*. Madrid. Editorial CCS.
- Lipovetsky, G. (1986): *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona.
- Lyon, D. (2000): *Postmodernidad*. Madrid, Alianza.
- Mardones, J. M. (1995): *Análisis de la sociedad y fe cristiana*. Madrid. Edit. PPC.
- Martín Velasco, J. (1999): *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo en Cuadernos de aquí y ahora N° 36*. Santander. Sal Térrea.
- Mendras, H. (1999): *Sociología de Europa Occidental*. Madrid. Alianza.
- Norris, P. (2003): "Young people and Political Activism: From the Politics of Loyalties to the Politics of Choice" *From Loyalties to Choice?*. Harvard University.
- Vattimo, G. y P. A. Rovatti (coord.) (1988): *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

- Wagner, P. (1997): *Sociología de la modernidad. Libertad y disciplina*. Barcelona. Herder.

De referencia

- Bauman, Z. (2003): *Modernidad líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Béjar Bacas, J. S. (2005): “Inquietar al postmoderno o la infinita dignidad de lo concreto” en Revista *Proyección: Teología y mundo actual*, N° 216, pags. 29-52.
- Berger, P. L., Berger B. y Kellner, H. (1979): *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Sal Terrae. Santander.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1991): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Giddens, A. (1990): *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza.
- González-Carvajal, L. (1993): *Ideas y creencias del hombre actual*. Sal Terrae. Santander.
- INJUVE (comp.) (1996): *Informe Juventud en España 1996*. Madrid.
- Lyon, D. (2002): *Jesús en Disneylandia: la religión en la posmodernidad*. Madrid. Cátedra.
- Martín Criado, E. (1998): *Producir la juventud*. Madrid. Istmo.
- Serrano, M. M. (1991): “Los valores actuales de la juventud en España” en INJUVE (comp.), Madrid.