



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

ESTHER FERNÁNDEZ MOSTAZA

GLORIA GARCÍA-ROMERAL MORENO

CLARA FONS DUOCASTELLA

GRUPO DE INVESTIGACIÓN ISOR
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

COMUNICACIÓN: *Entre el pluralismo religioso y los procesos de secularización. El caso de las minorías religiosas en los centros educativos catalanes*

Sevilla, 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’

Introducción

Puede parecer una provocación pero, todo y así, resultaría pertinente comenzar nuestra comunicación expresando que la "religión" no pasa de ser una abstracción, y de lo que realmente hablaremos es de religiones, en plural. Y al hacerlo afirmamos implícitamente que nos estamos refiriendo a conceptos relacionales; que lo sean quiere decir que expresan, que sintetizan o que traducen sistemas de relaciones complejos y, sobre todo, cambiantes. Por otro lado, el apelativo con el que designamos es inseparable del hecho de que "religiones" a nuestro alcance hay más de una. De entrada, nos damos cuenta que el hecho de hablar de "religión" para referirnos al catolicismo, el budismo o el islam representa una conquista cultural porque implica englobarlas a todas dentro de una misma categoría: *Aquello que da sentido*. Y hoy, más que en otras épocas, tenemos que hablar de *religiones* porque la realidad contemporánea lo exige al son de un pluralismo religioso que muestra cambios en el papel y resalta la importancia de las distintas formas de religiosidad. Simultáneamente a este hecho parecería que se da una progresiva secularización de la sociedad, que paradójicamente cabe combinar con un incremento del número de creencias y una mayor difusión de estas.

Estos dos elementos, pluralismo y secularización, son el germen de un proyecto de investigación cuyos resultados pretendemos mostrar en este escrito. Dicho estudio se ha llevado a cabo por el grupo de investigación ISOR, Investigaciones en Sociología de la Religión de la Universidad Autónoma de Barcelona. El estudio perseguía justamente facilitar estrategias, instrumentos e información al personal de los centros educativos, para un reconocimiento mutuo entre los actores en situaciones de diversidad religiosa. Su objetivo se enmarcaba en un interés más general: Demostrar hasta qué punto la pluralidad religiosa convierte las situaciones cotidianas y evidentes en situaciones "cuestionadas" que exigen adaptación. El estudio partió de un análisis exhaustivo de la diversidad religiosa en diferentes ámbitos educativos enfatizando tanto aquello que es evidente como lo que



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

pasa desapercibido. La información utilizada procede de un análisis detallado de 26 entrevistas en profundidad realizadas a miembros de distintos centros educativos catalanes, seleccionados según los siguientes criterios: el tipo de centro (infantil, primaria, secundaria), la titularidad del centro (público, privado, concertado), la diversidad territorial, i la presencia proporcionalmente significativa de alumnado de tradiciones religiosas minoritarias.

Pluralismo y privatización de las creencias

El hecho de hablar de pluralismo –ya sea religioso o de otra clase– para caracterizar la sociedad de hoy podría parecer una obviedad. Y sin embargo, ni el pluralismo es una característica exclusiva de nuestro tiempo, ni en todas las sociedades contemporáneas el pluralismo religioso es una evidencia. La particularidad del pluralismo de nuestros días la encontraríamos en el hecho de que diferentes instituciones garantes de sentido compiten en una situación de mercado abierto, sin que ninguna de ellas pueda aspirar a imponerse de modo hegemónico sobre el resto. De este modo, una sociedad plural bien la podemos representar como aquella en la que no hay totalitarismo ideológico, ni partido único, ni modelo exclusivo de religión¹. Dicha representación debería ir acompañada de una advertencia: la liberación de cualquier tipo de totalitarismo para la sociedad no implica necesariamente una liberación ni tan siquiera similar para el individuo.

Por este motivo, para evitar caer en sencillas interpretaciones, empezaremos por explicitar qué entendemos por pluralismo y a continuación presentaremos dos modelos de pluralismo religioso, el primero sería aquel que se refiere a una situación, en términos economicistas, de mercado abierto donde el individuo cuenta con infinidad de ofertas religiosas y escoge aquella que, en un momento determinado, más le conviene. El otro, representaría la situación en la que se pasa de un entorno de

¹ A grandes rasgos, lo que acabamos de escribir sería la tesis que mantiene Berger quien, durante mucho tiempo, ha sostenido en sus obras que la situación de la religión en el mundo moderno necesita una explicación adicional que “quizás podría recibir el horroroso calificativo de «teoría de la pluralización».” (Berger, 1994: 53)



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

monopolio religioso a otro de *pseudo* pluralismo, donde *una* religión deja de ser capaz de erigirse en *única y oficial* y a su lado (aunque no en competencia directa) aparecen otras. En la primera interpretación representamos el modelo de pluralismo que se adecua a la perfección a los Estados Unidos; en la segunda, nos referiríamos a la sociedad catalana. Pero estas dos representaciones adecuadas geográficamente podrían ser matizadas argumentando que en el primer caso el consumidor modela el mercado, mientras que en el segundo sería el producto quien hace al consumidor. Pero antes de presentar los modelos, una pregunta necesaria ¿Qué debe entenderse por “pluralismo”?

Por pluralismo podemos entender, siguiendo a Berger (1994), lo que el término significa en su acepción común: la *coexistencia* entre diferentes grupos, con paz ciudadana, dentro de una única sociedad. Es importante destacar que el término coexistencia “no implica sólo abstenerse de carnicerías recíprocas; denota más bien un grado de interacción social.” (Berger, 1994: 54) Pues si bien es cierto que a lo largo de la historia se han mantenido numerosas situaciones en las que diferentes grupos han logrado coexistir. Por lo general, sin embargo, este deseable estado de cosas (que se producía más bien por las limitaciones del poder de cada grupo y no tanto a elevados ideales de tolerancia) se mantuvo mediante el levantamiento de barreras a las relaciones sociales entre estos mismos grupos. No obstante, el pluralismo que en este apartado nos va a interesar estudiar es de otro tipo; aquel que se produce cuando las barreras se rompen: “Los vecinos se asoman a la valla, hablan entre sí y se asocian recíprocamente.” (Berger, 1994: 54). A continuación y de manera inevitable comienza a ocurrir lo que Berger ha llamado “contaminación cognoscitiva”: los diferentes estilos de vida, valores y creencias empiezan a mezclarse.

Sin embargo, esta clase de pluralismo no es exclusivo de la modernidad: ha aparecido periódicamente a lo largo de la historia. Sin embargo, sí que hay algo que caracteriza el pluralismo moderno: el hecho que personas pertenecientes a culturas radicalmente diferentes se ven obligadas,



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

en un grado creciente, a permanecer “codo con codo” durante mucho tiempo. Además, la urbanización se transforma en un fenómeno mental y no sólo físico, y esta característica sí que es exclusiva de nuestros días. Primero a través de la alfabetización masiva, y después a través de las modernas comunicaciones de masas, la gente entra en contacto con culturas y cosmovisiones diferentes sin abandonar necesariamente el lugar geográfico en el que nacieron. Podemos entender así que los efectos *pluralizadores* de la modernidad se puedan ver intensificados aún más por la economía de mercado y el sistema democrático: Por un lado, toda clase de personas compran y venden unas a otras, y por consiguiente la “comensalidad” representa una posibilidad siempre presente. Por el otro, la democracia institucionaliza la tolerancia a nivel político y, por extensión, cultural y religioso. De este modo, y siguiendo con la acepción con la que iniciábamos este apartado, podemos asegurar que el pluralismo religioso vendría a ser *una* de las variedades del fenómeno.

En contraposición a lo que acabamos de decir, en nuestro contexto más inmediato, estaríamos obligados a trasladar con cautela las ideas que acabamos de expresar ¿La sociedad catalana de hoy, como la de los Estados Unidos, es una sociedad plural? Sí que es plural puesto que la Iglesia Católica ha dejado de ostentar (ni que sea teóricamente) el régimen de monopolio religioso protegido que caracterizaba a nuestro país; no hay pluralismo religioso, sin embargo, si con ello nos referimos a la existencia de un mercado formalmente abierto y en competencia de sistemas religiosos de legitimación. Por tanto, siendo cierto que podemos hablar de pluralismo religioso en uno y otro caso, se trataría de dos modelos diferenciados entre sí.

Hablamos pues de dos modelos de pluralismo religioso que se explican por sus causas pero que se revelan especialmente significativos en sus consecuencias. Veámoslas:

- a) Desde el punto de vista de las convicciones religiosas, la aparición del pluralismo ha supuesto en la sociedad catalana un incremento muy significativo de la indiferencia



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

religiosa; ¿es razonable pensar que la sociedad norteamericana sea religiosamente indiferente?

- b) Desde el punto de vista de la cultura religiosa, la indiferencia religiosa hace de la sociedad catalana una sociedad próxima al analfabetismo religioso (sobre todo en las generaciones más jóvenes); ¿alguien se atrevería a pensar que en los Estados Unidos la ignorancia de la cultura religiosa va en aumento?

Esta dinámica pluralista aplicada a la religión y comparando los casos estadounidense y catalán bien la podemos rastrear en el lenguaje, lo cual nos ayudará también a ver el término desde contextos culturales diferenciados. Por un lado, el lenguaje de la religión estadounidense –de donde provienen la mayoría de interpretaciones sociológicas sobre el tema– expresa con gran fidelidad esta dinámica: los norteamericanos tienen “preferencias religiosas”; “se da el caso” de que pertenecen a una u otra confesión religiosa. El lenguaje proclama incertidumbre y provisionalidad: las preferencias probablemente cambien, el sujeto puede decidir que el azar del nacimiento y la crianza no constituyen necesariamente un destino inexorable, y uno puede estar hoy “dentro” de una opción religiosa en particular, y mañana estar fuera de ella. (Berger, 1994: 57; Berger y Luckman, 1997: 73). Por el contrario, en el caso catalán y por extensión español uno “es creyente” o no; y para el primer caso se puede ser “practicante” o “no practicante”. Estas expresiones no hacen más que subrayar las particularidades de este pluralismo que es en realidad una transformación del anterior monopolio religioso de la Iglesia Católica pero cuya influencia todavía se deja notar.

Secularización y reencantamiento del mundo

El vocablo secularización es en esencia polisémico, tal y como nos advierte Estruch (1994: 296), ¿acaso nos referimos a lo mismo cuando hablamos de la “secularización” de los bienes de la Iglesia, de la “secularización” de los sacerdotes, o de la sociedad “secular” contemporánea? Evidentemente,



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

no. Además, respecto a este múltiple significado del término –el de desamortización de unos bienes, el que se refiere al sacerdote o la monja que viven “en el siglo”, o para el utilizado cuando hablamos de lo no eclesiástico–, cabe observar que esta diversidad de definiciones pueden trazarse como si tuvieran una historia. De hecho, Beckford² nos habla justamente de la historia del término comenzando por la Antigua Roma. Añadamos a todo ello que actualmente esta diversidad de interpretaciones se enmarcan en contextos ya sea teológicos, jurídicos, sociológicos... que, a su vez, las matizan. Y, por si todo lo dicho fuera poco, sumemos el empleo del término en el lenguaje corriente, tanto con connotaciones positivas como negativas: En los círculos anticlericales y “progresistas” ha llegado a significar la liberación del hombre moderno de la tutela religiosa, mientras que en círculos conectados con las iglesias tradicionales han sido atacados como sinónimo de “descristianización”, “paganización”, etcétera. (Berger, 1981: 153). Esta breve introducción no hace más que subrayar la necesidad de explicar a qué nos referimos cuando hablamos de *secularización*.

Comenzando con el intento de ofrecer una definición del término *secularización*, no hemos encontrado manera mejor que la de acudir a la de Raimon Panikker (1976; citado por Estruch, 1994: 269-270). En síntesis, Panikker expone que el término es probablemente de origen etrusco, y lo vincula al latín *sero*, *serare*, con el significado de sembrar, plantar, engendrar, desperdigar. De ahí deriva su sentido de "generación", por consiguiente de fase o periodo. El *saeculum* no es simplemente el mundo, y menos aún el cosmos, antes bien su aspecto temporal, el *aión* griego. El *aión* es un espacio de tiempo y mundo, y más exactamente el mundo temporal. Debemos entender,

² [...], the adoption of Christianity as one of the religions of the late Roman Empire was an early proof of the separation of religion and political authorities, thereby setting the scene for subsequent elaboration of the idea that the category of the secular could be distinguished from that of the sacred. And the Church employed the term “secular” to designate priests ordained to work outside the authority of religious orders.

Whereas the term “secularisation” had previously referred to the process of releasing priests from their vows, the new meanings that it took on the early modern period referred to relations between religious institutions and the spheres of politics and commerce, which were gaining independence from religious control at that time. [...] Beckford (2003: 33)



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

pues, por “secular” el mundo temporal, o el aspecto temporal de la realidad, lo cual implica que las significaciones o evaluaciones de lo "secular" van a depender de la concepción del tiempo de la que se parta.

Desde este enfoque, es fácil establecer una conexión con el uso sociológico de la noción de “secularización”. Cuando el aspecto temporal de la realidad es percibido con una connotación negativa, el *saeculum* designa el mundo secular en tanto que contrapuesto al mundo sagrado, el más importante y el único real en última instancia. Secular equivale entonces a temporal en el sentido de pasajero, efímero y limitado. Y la secularización aparece, por consiguiente, como un proceso de usurpación del reino de lo sagrado, de los valores religiosos concebidos como aquello que es permanente e intemporal. En cambio, cuando el aspecto temporal de la realidad es percibido con una connotación positiva, el *saeculum* pasa a convertirse en el símbolo de la recuperación o de la conquista por el hombre de aquellas realidades que la religión había venido legitimando en régimen de monopolio. La secularización, concluye Pannikker, es entonces considerada en términos de liberación humana: la persona secular es la persona madura, responsable; la secularidad es el ideal humano a alcanzar. El proceso de secularización, en definitiva, aparece estrechamente vinculado a la creciente importancia atribuida al tiempo y a la dimensión temporal de la realidad.

A partir de la citada definición de secularización hemos querido establecer una tipología de de situaciones a las que conduce aceptar que nuestra sociedad es una *sociedad secularizada* al tiempo que cada vez se hace más presente la diversidad religiosa:

Diversidad religiosa en los centros educativos: el pluralismo religioso en una sociedad que avanza (teóricamente) hacia la secularización

a. presencias y ausencias de la diversidad religiosa



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Hay diferentes situaciones donde la mayor diversidad religiosa del alumnado pasa de una habitual invisibilidad a hacerse más evidente, generando situaciones que hasta ahora eran desconocidas para los centros educativos. A continuación presentaremos algunas de ellas tomando como ejemplo los centros educativos catalanes.

A menudo, las tradiciones religiosas contemplan diversas prescripciones alimenticias que deben cumplir sus miembros o fieles. Estas normas alimenticias no son obligatorias para los menores en la mayoría de los casos, pero aún así, es bastante habitual encontrar alumnos que en los centros educativos siguen algún tipo de dieta específica en función de sus creencias. Son numerosas las situaciones en que estos preceptos pueden hacerse visibles en un centro educativo: cuando los alumnos necesitan o quieren quedarse en el comedor escolar; en el momento de llevar a cabo actividades que necesitan o implican comer fuera de casa (excursiones, colonias, celebraciones, etc.); o por ejemplo, cuando algunos alumnos mantienen periodos de ayuno (como es el caso del Ramadán para el alumnado musulmán). Así, en los centros educativos catalanes cada vez es más común la demanda de menús diferenciados alegando motivos religiosos. Éste sería el caso de muchos alumnos que piden un menú sin carne de cerdo, producto considerado como impuro para los musulmanes, pero también de alumnos hindúes y budistas, tradiciones religiosas con menor presencia en Cataluña, que siguen una dieta vegetariana.

Por su carácter cotidiano, las prescripciones que pueden determinar la dieta de los alumnos frecuentemente se presenta como cuestión problemática desde los centros educativos, en parte porque ha provocado diferentes tipos de adaptaciones de éstos a las demandas del alumnado.

Aún más visible es el caso de la indumentaria que responde a preceptos y recomendaciones religiosas. Por su propia naturaleza de signo externo y por el hecho de haberse convertido en rasgo identitario que diferencia y reconoce la singularidad de unas comunidades respecto a otras, es sin



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

duda uno de los elementos más visibles que muestran la diversidad religiosa en los centros educativos. Es una cuestión, que por las características anteriormente señaladas y su repercusión mediática en los medios de comunicación, difícilmente pasa desapercibida en los centros educativos. Los casos más comunes son los de los turbantes de los niños sikhs y el velo de las niñas musulmanas, ambos elementos son piezas de ropa que cubren la cabeza de los alumnos sin dejar mostrar los cabellos, pero a pesar de las posibles similitudes externas, acostumbran a ser percibidos de manera muy diferente por el personal del centro. Así, dentro de los posicionamientos de los centros educativos nos encontramos desde aquellos que se oponen totalmente al uso del velo, hasta los centros que no solo no lo consideran como problemático, sino que lo valoran como una característica identitaria diferencial que puede ayudar a la integración de un colectivo.

A parte de estas cuestiones más evidentes, hay otros muchos aspectos cuyas justificaciones son identificadas con la diversidad religiosa por parte de los centros educativos, pero que por el contrario no tienen una base o justificación religiosa. Este sería el caso de las frecuentes negaciones de diferentes colectivos (principalmente de alumnos de confesión musulmana y sikh) a participar en actividades deportivas, a usar las duchas comunes del centro tras las actividades físicas, pero también a realizar actividades plásticas y artísticas como la música, la danza o el teatro y participar en salidas extraescolares organizadas por el centro alegando motivos religiosos para justificarse.

b. Hacia la secularización ¿o es otra cosa?

A continuación nuestra intención es la de, a partir de dos aspectos cotidianos, ilustrar cómo el proceso de secularización se evidencia y experimenta en los centros educativos catalanes. Los temas en cuestión son: el calendario escolar y la materia de *religión* en las aulas.

Nuestro calendario refleja en parte la situación de monopolio religioso vivida hasta hace muy poco tiempo en nuestro país. En este sentido, también el calendario escolar mantiene esta



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

correspondencia entre los días festivos y las celebraciones tradicionalmente católicas. Así, nos encontramos que a menudo los centros celebran como festivos el Día de Todos los Santos, Navidad, el Día de Reyes, Carnaval o el Lunes de Pascua. Sin embargo, a diferencia de lo que vivíamos hace algunos años, en los centros educativos se están introduciendo fiestas (a menudo sustituyendo las celebraciones tradicionales) que, alejadas de cualquier connotación religiosa, son festividades civiles. La celebración del Día de la Paz o la Fiesta del Invierno en lugar de Navidad son buenos ejemplos de la constante separación entre la esfera civil y la esfera religiosa, también en los centros educativos.

Otros centros abogan por presentar las tradiciones de origen católico como tradiciones culturales del país, contextualizando el origen de la celebración y diferenciando claramente aquello que es la propia tradición de la práctica religiosa. En este sentido, una de las docentes entrevistadas explica que

“No se pueden barrer las tradiciones de nuestro país, aunque haya otras religiones, porque es toda nuestra base cultural y... si anulamos esto nos quedamos sin base cultural”.

En el centro al que hace referencia la cita anterior, se celebra la Navidad poniendo énfasis en valores como la solidaridad y la paz, sin que esto comporte trabajar dentro del aula las creencias y la tradición católica. En la misma línea, en otros centros educativos se hace un Belén; en estos casos, los entrevistados se esfuerzan en explicitar que la representación del pesebre no es identificada como una imagen religiosa ni como objeto de culto, sino que se trata de un elemento exclusivamente tradicional. Este es, pues, otro modo de visualizar el llamado proceso de secularización.



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Cabe decir, sin embargo, que son pocas las personas entrevistadas que cuestionen que los centros educativos públicos, todo y ser presentados mayoritariamente como aconfesionales, continúen siendo herederos de la tradición católica con respecto a las celebraciones. De hecho, el proceso de secularización también se hace presente en los centros educativos mediante la percepción que los docentes tienen sobre el lugar que tendría que ocupar la religión en dicha institución. Se incluyen aquí tanto los contenidos de la materia de religión como las creencias religiosas personales en el contexto o el ámbito de un centro educativo.

El hecho de que muchos de los centros entrevistados se planteen cuál tendría que ser el sitio de la religión en la institución educativa es ya un factor sumamente significativo cuando se trata de identificar el proceso de secularización.

Como veremos a continuación, aunque no todas las personas entrevistadas coinciden en establecer el sitio para la religión, las distintas opiniones tienen un denominador común: se ajustan a situaciones que corroboran la citada definición de secularización.

En primer lugar, identificamos aquellos entrevistados que consideran que la religión no debería estar presente dentro del espacio del centro educativo, ni como materia curricular ni como parte de la identidad de los miembros del centro (tanto a nivel de profesorado como de alumnado). Los principales argumentos de los defensores de una educación totalmente laica son dos: Por un lado, la religión forma parte del espacio privado e íntimo de cada persona y, por lo tanto, el centro educativo no es un espacio donde compartir o impartir religión. Consideran, al mismo tiempo, que los valores que puede aportar una confesión religiosa se trabajan en los centros educativos sin necesidad de darles una connotación confesional. Por otro lado, la justificación de aquellos que rechazan cualquier irrupción de la religión en el centro educativo se sustenta en que introducir enseñanzas de distintas confesiones religiosas no haría más que aumentar las diferencias entre alumnos en función de su



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

religión y, claro está, eso no propicia una buena integración. Entre la creciente diversidad, pues, identificamos la separación entre la esfera civil y la religiosa.

“La religión son creencias que tienen las personas individualmente y eso tendría que hacerse fuera del centro. El centro educativo ya trabaja los hábitos, la convivencia, etc. De hecho, el respeto a las personas, la convivencia, la tolerancia es importante tanto si eres de una religión como de otra”.

“Yo creo que el centro tiene que ser laico. El centro educativo, o sea, tiene que defender todos aquellos valores universales, es decir, la solidaridad, el, el, el... derecho a tener una vivienda digna, el derecho a comer... todos estos (...) Pero todos aquellos valores que son religiosos yo creo que forman parte del ámbito íntimo de la familia (...) Eso son valores de familia”.

En segundo lugar, la opinión mayoritaria de los entrevistados coincide en considerar el ámbito educativo no como laico, sino como aconfesional. En la práctica, eso se traduce en que el centro no imparte religión ni promueve una creencia concreta, pero respeta las distintas prácticas o creencias que pueda tener el alumnado. En esta postura encontraríamos a los partidarios de sustituir la enseñanza confesional de la religión en los centros educativos por una enseñanza de cultura religiosa. Desde esta óptica, igual que en el caso anterior, se afirma que la enseñanza confesional no se debe dar en el centro educativo, sino que tiene que impartirse en los espacios de cada confesión religiosa.

“Los centros públicos tienen que ser laicos, pero tienen que haber formación en cultura, filosofía religiosa, porque sino la formación del alumnado va coja. Este conocimiento se tiene que separar del adoctrinamiento, que se tiene que hacer en la parroquia, por ejemplo”.

Entre tanto, se plantea un nuevo debate, símbolo, también, de un proceso de secularización creciente en nuestro país: ¿Es lógico que siga existiendo la materia de religión católica y su



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.**Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’**

alternativa cuando los niños que asisten a la primera clase son una ínfima minoría entre el alumnado del centro? (la religión católica, dicen, es algo residual y como tal está en vías de desaparición) ¿Y es posible, a su vez, que siga impartándose religión católica cuando la demanda de clase de Islam es mucho más elevada y, sin embargo, no se imparte?

“Lo que estamos haciendo es feo. Porque por una parte obligamos a todo el mundo a hacer una asignatura alternativa porque ocho o nueve alumnos hagan religión católica y, por otra parte, negamos el derecho a otros alumnos a hacer su religión (...) Y no lo niega este centro exclusivamente, sino que lo niega el sistema. Por lo tanto, la religión confesional, cada cual que la haga en su lugar: unos a la parroquia y los otros a la mezquita. Y, en el centro, que se trate la religión como un elemento cultural de primer orden, desde una perspectiva artística, musical, histórica, sociológica, filosófica,... pero neutro, no confesional”.

Reflexiones Finales

Una vez expuestas de modo breve las ideas en torno al pluralismo religioso y el proceso de secularización que enmarcan nuestro trabajo, e identificadas aquellas situaciones –dentro de los centros educativos– donde la diversidad religiosa y cultural y el proceso de secularización son más visibles, no queríamos acabar el escrito sin señalar otras dos cuestiones que ha desvelado nuestra investigación como destacables.

En primer lugar, cabe decir que los elementos de diversidad religiosa identificados en los centros educativos son menores que los percibidos por los docentes entrevistados. Así, asuntos como la dificultad de ducharse en el caso de los alumnos musulmanes y sikhs, la prohibición de ir a la piscina o las incompatibilidades entre educación sexual y religión plantean cuestiones que, sin duda,



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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

hay que tener en cuenta pero que no están relacionadas directamente con la pertenencia religiosa. No es descabellado decir, por lo tanto, que los centros educativos necesitan información sobre aquello que “dice la religión”, es decir, sobre aquello que es precepto.

En segundo lugar, teniendo en cuenta solo los elementos religiosos, podemos constatar que, en la inmensa mayoría de las ocasiones, la diversidad religiosa no plantea problemas graves en los centros educativos. Sin embargo, al tiempo que hacemos esta afirmación, no podemos obviar la generalización de un conjunto de situaciones potencialmente conflictivas por la diversidad religiosa y que, pese a todo, son invisibilizadas por razón del bajo capital cultural de las familias, el poco dominio que estos tienen del idioma, o la incomprensión de los códigos de relación.

Referencias bibliográficas

Berger, Peter L. (1994), *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*, Barcelona: Herder.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1997), *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós.

Berger, Peter L. (1999) *Desecularization of the World*.

Estruch, Joan (1996), “Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui”.

Barcelona: Institut d'Estudis Catalans (discurs de recepció).

—, (2004), *Les altres religions*, Barcelona: ed. Mediterrània.

Griera, Maria del Mar y Ferran Urgell (2002), *Consumiendo religión. Nuevas formas de espiritualidad entre la población juvenil*. Barcelona: Fundació “la Caixa”.

Woodhead, Linda (ed.) (2001), *Peter Berger and the Study of Religion*, London and New York: Routledge.



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

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