

SECULARIZACIÓN

José María Mardones. Madrid.

Sumario:

- I.** Introducción
- II.** Sociedad moderna y religión
 - 1. La pérdida del monopolio cosmovisional
 - 2. El desencantamiento del mundo
 - 3. Secularización objetiva y subjetiva
- III.** La religión en la sociedad secularizada:
 - 1. La religión pasa a ser sólo religión
 - 2. La reeclesialización de la religión
 - 3. La “situación de mercado”
 - 4. La importancia del individuo y su libertad interpretativa
- IV.** ¿Hacia la postsecularización?
 - 1. La tonalidad fundamentalista de la época
 - 2. La religiosidad difusa
- V.** Desafíos y tareas para el cristianismo
 - 1. Llamados a la apertura y el diálogo con la modernidad
 - 2. Hacia un cristianismo más encarnado
 - 3. Un estilo cristiano para tiempos seculares



I. Introducción.

El concepto *secularización* nos conduce hacia el análisis de la religión (cristiana) en la sociedad moderna, especialmente europea. Es un concepto multidimensional (K. Dobbelaere). Mediante este vocablo nos referimos frecuentemente al impacto de la denominada sociedad moderna sobre la religión, como a los efectos y reacciones de la religión (tradicional e institucional) en la sociedad y cultura modernas, como asimismo a la situación del individuo creyente y hasta al futuro de la religión.

Surge en el ámbito de las guerras de religión de los siglos XVI-XVII y se refería primariamente a la confiscación de los bienes eclesiásticos en los territorios protestantes. Un eco de estas confiscaciones son las desamortizaciones del siglo XIX, como la famosa “desamortización de Mendizábal” en España.

El concepto pasa en el siglo XIX a tener una connotación de “lucha cultural” o confrontación entre la cultura del siglo o secular y la religiosa o eclesiástica. La triste historia de contraposición entre el catolicismo y los cambios e ideologías decimonónicas señalan peyorativamente este momento.

Desde el punto de vista del análisis sociológico el proceso de secularización o la tesis de la secularización es considerada como una malla teórica muy amplia y elástica *unas coordinadas interpretativas o teoría práctica* (R. König, J. Matthes) para entender la situación de la religión en la sociedad moderna.

De fondo se puede advertir el devenir de un cuerpo vivo como es la religión y su adaptación y dificultades a las vicisitudes de los cambios sociales, político-económicos y culturales en las sociedades modernas, sobre todo europeas. Para una religión como la cristiana que acentúa fuertemente su condición de encarnada, el proceso de secularización constituye un momento de esta encarnación o presencia del Espíritu (signo de los tiempos) tal como es vivida en la inevitable ambigüedad de la historia con sus retos y tareas.

II. Sociedad moderna y religión.

La sociedad moderna ha producido el impacto de un gigantesco terremoto sobre la religión. Sus efectos todavía son duraderos. Los análisis históricos y sociológicos tienden a ver este proceso como un complejo cambio social que afecta profundamente a toda la sociedad y especialmente a una realidad como la religión que ocupaba un puesto central en la sociedad pre-moderna o tradicional. Recorramos las principales vicisitudes de este proceso.

1. La pérdida de monopolio cosmovisional.

La religión en la sociedad pre-moderna ocupaba el centro de la producción de sentido. Quiere decir esto, que desde la religión se obtenía una visión del mundo y desde ella se



integraban no sólo las respuestas a las preguntas fundamentales de la existencia, sino también a las cuestiones sociales, políticas, culturales, etc. Basta recordar el visto bueno o legitimación que la religión proporcionaba a la política en el Antiguo Régimen, como el predominio de motivos y temas religiosos en la pintura, etc. para caer en la cuenta de la centralidad de la religión en la sociedad tradicional. Se suele decir de manera plástica que la religión en este momento era “más que religión” para señalar esta penetración de la religión en ámbitos político-económicos, culturales, etc.

Esta situación comienza a cambiar visiblemente a la altura del siglo XIX. Pensadores como G.W.F. Hegel ya advierten del cambio que está sucediendo en el centro neurálgico de la sociedad: la religión es desplazada por la política y la economía. Como ya había barruntado Pascal lo que verdaderamente interesaba a la sociedad burguesa no era la religión, sino las cuestiones económicas de la producción, el trabajo, el dinero y el modo de organizar la sociedad y el ejercicio y reparto del poder. La religión va ocupando un puesto cada vez más periférico hasta ser considerada como una institución más del entramado social. La visión y legitimación del mundo va pasando a manos de los dinamismos y poderes político-económicos.

La pérdida de centralidad de la religión supone un retraimiento de la religión y una creciente autonomía de las dimensiones o esferas temporales respecto a la tutela religiosa. La llamada emancipación acontece ahora por las vías del cambio social de manera que los diversos ámbitos de la sociedad, la política, la cultura, el arte, la moral, etc inician un despegue de lo religioso que es interpretado por las iglesias, especialmente la católica, como una pérdida dolorosa que conduce a una sociedad descristianizada, arreligiosa e inhumana. La oposición al proceso de modernización y de autonomía será una de sus consecuencias con el consiguiente enfrentamiento a las ideologías que propician el cambio (liberalismo, socialismo, democracia)

Vemos ya que la interpretación “religiosa” predominante de este proceso es negativa. De ahí el clima de “lucha cultural” que va a caracterizar este proceso de modernización en el ámbito católico. Se comprende que a la religión le salgan competidores: aparecen visiones e ideologías que tratan de explicar el mundo y la realidad, los procesos sociales, con una mirada no religiosa. De la cosmovisión casi exclusivamente religiosa se va pasando a una visión del mundo suministrada por las diversas ideologías, humanismos, científicismos, etc. La religión ya no tiene la exclusiva de la interpretación del mundo. Este fenómeno que primero afecta a los intelectuales se va extendiendo y contaminando a más y más capas de la población.

Se inicia así un proceso que hoy se suele denominar de descentramiento de la cultura (J. Habermas) y de pérdida de unidad o fragmentación de la visión del mundo como característico de este momento tardo-moderno o posmoderno de la sociedad occidental. Visto desde la perspectiva religiosa cristiana significa el momento de pérdida del monopolio de la cosmovisión que había detentado hasta entonces el cristianismo.

2. El desencantamiento del mundo.

La creciente autonomización de las diversas esferas o realidades temporales es vista, como decíamos, como una desreligiosización o desacralización del mundo. El mundo parece des-



magificarse y, como dirá M. Weber, pierde su encanto. El famoso “desencantamiento del mundo” es esta visión pretendidamente plana, empírica, de la realidad, sin el “ángel” o sin el “encanto” del Misterio de la realidad.

Mirada la cuestión desde la ciencia, quiere decir, como dirá Laplace, que la religión es innecesaria a la hora de dar explicaciones del funcionamiento (científico) de este mundo. La religión es excluida de las explicaciones científicas y el recurso a Dios se presenta como una intromisión indebida e ilegítima.

Una de las consecuencias de este desencantamiento del mundo es la pérdida de relevancia de las cuestiones religiosas. Los temas, las personas, los símbolos y los signos religiosos no aparecen rodeados de la importancia que les concedía la centralidad social de la religión en la sociedad tradicional. Ahora al ser sustraídos más y más sectores de la sociedad y de la cultura de la influencia y del dominio de las instituciones religiosas, ésta se reduce y desvaloriza. Las personas y símbolos religiosos ya no están rodeados del halo de respeto, dignidad y reconocimiento que tenían en la sociedad tradicional. Un modo de entender la secularización, muy extendido, es precisamente esta “creciente disminución del significado de la religión organizada como medio de control social” (H. Becker).

Otro modo de advertir esta desvalorización social de la religión -y de acuerdo a las variaciones y características de cada nación y aún región y hasta grupo social- se expresa mediante el llamado declinar de la religión: la religión ya no determina el ritmo de las horas del trabajo del día, de las fiestas, de las vacaciones; deja de impregnar la cultura, el arte, el pensamiento, la novela, las preocupaciones existenciales,..y va quedando como un ritual social de los momentos iniciáticos (nacimiento, matrimonio, muerte) o de las “experiencias límite”.

3. Secularización objetiva y subjetiva.

Se comprende ya que podemos usar el concepto de secularización para referirnos al proceso objetivo de descentramiento religioso y autonomización de las realidades mundanas respecto a lo religioso. Se trata de indicar algo de lo que ha acontecido en la sociedad moderna respecto a la sociedad tradicional: un proceso social y estructural por medio del cual la sociedad cambia de centro y consiguientemente de relaciones y de actitudes con la religión. Estamos en la denominada *secularización objetiva* (P. Berger). Hay una cierta tendencia en los medios religiosos y teológicos a olvidar el carácter objetivo o estructural de este proceso moderno y achacarlo a factores personales e ideológicos. Se olvida así esta dimensión estructural muy importante y se yerra el tiro de las acusaciones.

Cuando la autonomización del mundo y el descubrimiento de su consistencia propia se convierte en ideología afirmativa y excluyente, es decir, en visión del mundo y comportamiento social y humano contrapuesto beligerantemente a la visión religiosa, estamos en el *secularismo o laicismo*. Frecuentemente es una reacción frente al pretendido predominio general de la religión.

Las repercusiones de esta nueva situación de la religión que se reflejan en el desencantamiento del mundo y la desvalorización social de la religión influye en la recepción y vivencia de la religión. Esta dimensión subjetiva con su carga de inseguridad y zozobra para los



individuos creyentes y de dificultad y ceguera religiosa para muchos otros es lo que podemos denominar la *secularización subjetiva*. La cultura y sociedad modernas se vuelven “ciegas” para los símbolos y signos religiosos y en medio de la pluralidad de visiones y explicaciones de la realidad, la religión aparece como una más. De ahí el carácter opcional, electivo, que adopta la religión en la sociedad moderna (T.Parsons).

III. La religión en la sociedad secularizada.

La religión tiende a recomponer su posición en la sociedad secularizada. Se adapta a la nueva situación mediante una serie de movimientos en su mismo interior y de cara a la sociedad.

1. La religión pasa a ser sólo religión.

El proceso de secularización purifica a la religión. Deja de ejercer funciones legitimadoras del orden social y político. Lo que se considera como una pérdida de influencia de la religión en la sociedad al ceder el centro del poder social, puede y debe ser visto como una ocasión para la purificación religiosa. La religión ahora comienza a ser más propiamente ella, se circunscribe a su tarea e incluso puede ejercer más libremente funciones de crítica social y defensa de los débiles y oprimidos frente al poder político y económico.

Este proceso de repliegue de lo religioso dentro de la religión lleva hacia una institucionalización creciente de lo religioso. La religión en la sociedad tradicional era más que religión, ocupaba el centro y atravesaba todas las actividades sociales y humanas. Ahora se va reduciendo y se limita a su ámbito más religioso. La institución religiosa aparece como una institución más entre otras y tiende a recluirse en dicho papel. Incluso comienza a ser vista como una oferta de sentido para los individuos en su fuero interno. La religión inicia una andadura que se ha denominado de *privatización* o enclaustramiento de la religión dentro de la esfera privada, es decir, del ámbito del individuo y la familia.

Esta pérdida de presencia pública de la religión en la sociedad y cultura hace que, como ha señalado T. Luckmann, la religión se torne invisible en la sociedad moderna. No se advierte ni su influjo ni su presencia. Queda reducida al espacio de la vida interior de los individuos. Una suerte de religión para uso del hombre burgués (J.B. Metz), para satisfacer su necesidad de sentido trascendente, para legitimar finalmente sus éxitos y fracasos, pero escasamente presente en la sociedad y sus problemas sociales o político-económicos. La religión privatizada aparece como la adaptación de la religión dentro de la modernidad. La dejación u olvido de su función pública se manifiesta ahora como adaptación al sistema vigente y su silencio frente a las contradicciones del mismo como una función ideológica de ocultación y sostén. La religión ejerce, con su aura humanista, una función indirectamente legitimadora del sistema (J.Moltmann).

2. La reeclesialización de la religión.

La religión cristiana en la sociedad secularizada ha reaccionado ante la descristianización de la sociedad y la pérdida de relevancia social mediante un reforzamiento de las estructuras



internas. La debilidad hacia el exterior se trata de compensar mediante un reforzamiento de los mecanismos institucionales internos. Una verdadera reeclesialización (X. Kaufmann, B. Wilson) que acentúa el rol de los clérigos y de la jerarquía dentro de la iglesia. La defensa frente a la invasión secularizadora se convierte en una eclesialización de las iglesias.

Las reticencias frente a lo “secular”, la carencia o miedo al diálogo con la modernidad y sus ideologías son manifestaciones de esta tendencia de llamada a la reagrupación confesional y de recelo frente a la sociedad moderna que en la iglesia católica atraviesa todo el siglo XIX hasta prácticamente el concilio Vaticano II, y que mantiene sus atavismos hasta el día de hoy.

3. La “situación de mercado”.

La pérdida del monopolio cosmovisional por parte de la religión (cristiana) y la proliferación de visiones alternativas a la religión ha desembocado en la sociedad moderna en un clima que ha sido descrito por P. Berger y T. Luckmann como “situación de mercado”. La religión ahora es vista como una más entre las posibles visiones del mundo. Incluso el pluralismo religioso creciente en nuestra sociedad hace que el creyente pueda ser considerado como un cliente potencial que es solicitado desde varias instancias. La situación en la sociedad moderna del pluralismo religioso e ideológico se asemejaría a la de un supermercado donde existen varias marcas que compiten en precio, calidad, servicios, para atraer al cliente.

Una de las consecuencias de esta situación es el relativismo de las diversas ofertas religiosas y de sentido con la subsiguiente “secularización subjetiva” y su secuela de dudas y hasta indiferencia frente a las diversas propuestas.

La religión es presionada para adaptarse a esta situación. Entra en competencia con otras ideologías y creencias y debe ofrecer sus ventajas a los potenciales seguidores. Se crean así las condiciones para una adaptación de la religión que corre el riesgo de corromper su pureza. Por otra parte, si se mantiene pura en su ortodoxia corre el riesgo de perder relevancia social y de caminar hacia una minoría insignificante.

La situación de la religión parecería que se mueve, según estas reflexiones, entre el empecinamiento ortodoxo y el riesgo de ir al gueto más o menos sectario o la disolución en la adaptación a las demandas y gustos de la clientela. Entre el gueto y la adaptación disolvente o entre la pérdida de relevancia social y la pureza ortodoxa, parecen existir posiciones intermedias de búsqueda de adaptación al momento social y cultural sin la pérdida de la sustancia religiosa. Pero no hay duda que, como han señalado teólogos como J. Moltmann, estamos ante uno de los problemas centrales de la teología y la pastoral actual que exigen discernimiento y tacto a la tradición cristiana y sus comunidades.

J.B. Metz y J. Moltmann han propuesto como solución teórica de esta situación la asunción por parte de las iglesias de la actitud militante, cálida y fervorosa, de la “secta”, sin asumir el apartamiento del mundo ni el exclusivismo sectario, sino más bien la apertura y el diálogo con la cultura y sociedad modernas características de las “iglesias”. El concilio Vaticano II apuntó en esta línea cuya viabilidad hay que demostrar en la práctica y que tiene como enemigos los miedos e inseguridades que despierta la situación en muchos creyentes y responsables eclesiales.



4. La importancia del individuo y su libertad interpretativa.

La religión en la sociedad secular, vamos viéndolo, se torna opcional por parte del individuo. E. Durkheim ya intuyó este desplazamiento de la religión desde la institución hacia el individuo. Ahora el centro de lo sacro es el creyente. Una creencia ya no se impone tanto por la fuerza de la herencia tradicional o de la compulsión sociológica de los hechos, cuanto que depende de la elección personal. Esta personalización de la fe es uno de los datos potencialmente positivos del proceso de secularización: la religión está llamada a ser mucho más personalizada que en épocas anteriores.

Ahora bien, una religiosidad personalizada quiere decir, habitualmente, que está menos supeditada a la institución y en la cual los individuos se tornan más fácilmente intérpretes de sus propias creencias. Hoy día ya los estudios de campo corroboran estas sospechas: la religiosidad de los católicos españoles, por ejemplo, es muy plural desde el punto de vista de su interpretación personal en aspectos tan centrales del dogma como son Dios, la divinidad de Jesús o los contenidos de la escatología. Esta libertad hermenéutica es una de las consecuencias de la nueva relación que se establece en la sociedad secularizada entre la institución religiosa y el creyente individual. Una libertad que se toma el individuo y que plantea agudamente a las instituciones religiosas el problema de “la unidad” dentro de la misma comunidad de fe. Si hasta ahora la tolerancia había partido de la institución eclesial respecto al pluralismo de interpretaciones fruto de una incipiente o deficiente cristianización, etc. la situación actual sitúa al individuo y su iniciativa en el centro del proceso interpretador.

IV. ¿Hacia la post-secularización?

El proceso de secularización ha sido interpretado por algunas visiones como un lento e imparable camino hacia la desaparición de la religión. Los indicadores acerca del descenso del número de practicantes, el declive de la religión entre los jóvenes, parecía augurar la casi desaparición de la religión en las sociedades modernas, especialmente europeas.

Pero la persistencia de la religión es un dato que sorprende por la contumacia de los hechos. No sólo en Estados Unidos, la sociedad postmoderna por antonomasia (J. Baudrillard), la religión se mantiene, sino que aparecen síntomas de una cierta revitalización en el mundo europeo. Esta modernidad tardía, que ha sido denominada desde los análisis sociales como una sociedad de la incertidumbre y el riesgo (U. Beck), conoce fenómenos religiosos que si no suponen un auge de la religiosidad institucionalizada, favorece la aparición de nuevos movimientos religiosos y una suerte de espiritualidad difusa, además de reacciones defensivas de tonalidad fundamentalista, frente al relativismo radical del pensamiento o la excesiva adaptación de las iglesias.

1. La tonalidad fundamentalista de la época.



El momento actual parece caracterizarse a nivel global por la tonalidad fundamentalista de la religión. Una sensibilidad que acentúa la seguridad frente a la libertad, pero que adquiere tonos y acentos diversos dependiendo de las diferentes confesiones y religiones. No es lo mismo el fundamentalismo islámico que el evangélico o el neointegrismo católico.

Las causas de este auge hay que buscarlas en el clima de inseguridad e incertidumbre cultural y social que se achaca especialmente al relativismo ideológico y de valores. Frente a la presunta libertad interpretativa, el relativismo de la situación pluralista y multicultural y la zozobra e inseguridad subjetivas que crea en muchos individuos, se reacciona buscando seguridad y certeza. El acento recaerá en el carácter revelado del texto, la comunidad, la tradición o el líder del grupo, dependiendo de las diversas tradiciones religiosas.

Para otros (S. Huntington) la sensibilidad fundamentalista y su predominio actual se explica por la nueva situación mundial de superación de la bipolaridad política y económica y el carácter cultural de los conflictos, además de la necesidad de una religiosidad “aquietadora”, orientadora y donadora de certeza y confianza en el clima competitivo y de tensión del desarrollo capitalista. Los denominados “traumas de la modernidad” (tensión, desarraigo social y cultural, competitividad, relativismo, etc) encontrarían en la religiosidad de carácter tradicional la seguridad y orientación que necesita el hombre de la sociedad moderna. No se nos deben escapar las funciones de “religión del sistema” que adquiere la religiosidad fundamentalista leída desde esta perspectiva global del sistema neoliberal predominante. Referido al cristianismo le conduce hacia un “cristianismo por el capitalismo neoliberal” que pone en cuestión sus raíces evangélicas y la defensa de la justicia y la causa de los pobres.

Tampoco debemos olvidar otro aspecto, coherente con el análisis anterior, que señala el mismo S. Huntington: el fracaso de las tendencias progresistas, críticas o liberacionistas de la religión. La razón radica en la sobretensión que añaden a un creyente ya tensionado por la situación socio-cultural y económica actual.

2. La religiosidad difusa.

Otra religiosidad en auge actualmente es la denominada religiosidad difusa o nebulosa místico-esotérica que en Estados Unidos es denominada “New Age”. Un fenómeno religioso variopinto donde se dan cita muchas recuperaciones que vienen precedidas por el prefijo “neo”: neo-misticismo, neo-esoterismo, neo-paganismo,...Pone el énfasis en la experiencia religiosa emocional, el carácter mediador y hasta puramente instrumental de la religiones en el acercamiento al Misterio, la afinidad con el último paradigma científico, la cercanía y asunción de sabidurías antiguas y especialmente de las cosmovisiones orientales, el pragmatismo de la salvación aquí y ahora para el individuo y sus repercusiones en lo psíquico y corporal, el holismo ecológico de todo lo existente en el gran sistema de la Vida, etc.

Una religiosidad poco estructurada, desde el punto de vista institucional, tipo grupo místico (Troeltch) que se mueve en grupos o ámbitos de influencia cambiantes, sincrética y que conduce hacia una superación de las religiones por el camino de un superecumenismo ecléctico y universalista. Resulta atractiva para las personas que buscan la experiencia del Misterio, desencantadas de la religiosidad institucional o incluso manteniendo una pequeña vinculación y



abiertas o deseosas de una “nueva cultura” (R. Stark).

Respecto al cristianismo esta religiosidad no le rechaza abiertamente, toma de él lo que le interesa y le supera o abandona por la puerta religiosa de un eclecticismo que bien puede considerarse postcristiano.

V. Desafíos y tareas para el cristianismo.

La situación secularizada de la sociedad moderna constituye, sin ningún género de dudas, el mayor desafío que encara hoy la fe cristiana. El reto actual es saber responder a las exigencias de la nueva situación tan preñada de graves consecuencias para la institución religiosa y la misma fe. La magnitud del desafío nos hace frecuentemente miedosos o nos paraliza en la repetición de lo mismo y no se entreven los pasos que nos pudieran conducir con cierta seguridad más allá de un experimentalismo sin fundamento. Por otra parte, un desafío de este calibre supone una gran ocasión de renovación de la fe cristiana.

1. Llamados a la apertura y el diálogo con la modernidad.

El concilio Vaticano II leyó la presencia del Espíritu clamando en medio de las vicisitudes fundamentales de la época. Los llamados “signos de los tiempos” es un modo teológico de recoger esta interpelación que escucha los gritos y susurros del Espíritu en medio de la ambigüedad de la época.

El siglo XX puede ser leído, desde la perspectiva cristiana, como una época de redescubrimiento de esta verdad fundamental: Dios se manifiesta en medio de las vicisitudes de la historia; ahí somos emplazados los creyentes cristianos a encontrar y vivir al Dios de nuestro Señor Jesucristo. Incluso el proceso de la secularización moderna no puede ser visto fuera del impulso cristiano que late en la emancipación que recorre al concepto mismo de Creación, Dios, Historia (Gogarten, Tillich). Desde el principio recorre la realidad un dinamismo secularizador, emancipador y autonomizador que tiene fundamento religioso.

Una de las llamadas del momento parecen exigir una actitud abierta y de diálogo con la modernidad o espíritu de la época moderna. En ella laten búsquedas y hallazgos humanos, actitudes democráticas y del espíritu crítico que deben ser consideradas como aportaciones hacia un mayor humanización. Sin olvidar el discernimiento evangélico y la misma aplicación del espíritu crítico a la modernidad, sin embargo, no avistamos un futuro para la religión cristiana sin asumir las principales hallazgos de la sociedad moderna.

2. Hacia un cristianismo más encarnado.

La secularización sienta las bases para que el cristianismo redescubra su condición constituyente de encarnado. La secularización desacraliza radicalmente, por una parte, toda la realidad. La sienta sobre sus propios fundamentos. Pero por otra, purifica una fe, una religión y una imagen de Dios que, a menudo, se han presentado superpuestos cuando no sustituyendo a las



leyes de la realidad dada por el mismo Creador. Dios ya no puede ser sustituto o “tapagujeros” (D. Bonhöffer) de nada en nuestro mundo. Este queda entregado a la libertad y responsabilidad humanas. Dios ha tenido tanta confianza amorosa en el ser humano que le ha entregado la realidad entera. Y le acompaña en su aventura histórica como el fondo y fundamento de su propia libertad y responsabilidad. De ahí que se hable de un Dios, Espíritu maternal, acompañante y sufriente del proceso mismo de humanización hasta que desemboque en la plenitud de Dios mismo (Rm.8, 19s.).

Se avista así la ocasión para un cristianismo místico de los “ojos abiertos” (J.B. Metz) atento a las vicisitudes de la realidad y la historia y detectando la presencia del Espíritu en los clamores de los hombres de nuestro tiempo, en sus gozos y angustias (GS, 1). Frente al neo-misticismo actual la fe cristiana puede y debe afirmar un sacramentalismo radical de la realidad y un misticismo que atraviesa todas las realidades y pone el acento en la sacralidad del ser humano, especialmente del pobre y sufriente. Y frente al escapismo religioso de la religiosidad difusa, de los nuevos movimientos y aún de las posturas fundamentalistas, la fe cristiana apelará a este encarnacionismo que hace de la causa del hombre la causa de Dios.

3. Un estilo cristiano para tiempos seculares.

Estamos retados a vivir la fe en medio de un mundo secular. Este es el gran desafío de nuestro tiempo. Tamaña tarea equivale a crear un estilo de cristianismo que hemos denominado encarnado. Supone una espiritualidad o estilo cristiano que posee varias dimensiones. Ofrecemos las que consideramos más urgentes y necesarias para traducir en la práctica cristiana el deseo encarnacionista de vivir hoy la causa de Dios en la causa del hombre en nuestro mundo emancipado.

En primer lugar, hay que crear un cristianismo que sea una verdadera iniciación al Misterio. Nuestro tiempo postsecular y crédulo tiene sed de Misterio y confunde a menudo la oscuridad con el Absoluto. Necesitamos un cristianismo, es decir, comunidades y creyentes que sean iniciadores prácticos en la experiencia de Dios. No basta hablar de Dios hay que transmitir su cercanía y facilitar su acceso. De lo contrario, los buscadores de Dios se irán a otras tradiciones e idearán otras liturgias sacramentales. Se precisan para ellos maestros en la iniciación mistagógica.

La experiencia de Dios, en segundo lugar, no puede hacerse al margen del hombre sufriente. El cristianismo pone en el centro al hombre pobre y víctima. Este es su lugar sagrado. El Misterio de Dios pasa por el misterio de tratar de hacer que el hombre pobre viva en plenitud y por eliminar los elementos estructurales que lo impidan. A la altura de nuestros días el compromiso por el ser humano exige más que el mero asistencialismo; pide la creación de condiciones que faciliten el desarrollo humano integral. Una tarea política. La fe descubre su dimensión política y la espiritualidad vive el esfuerzo por hacerse solidaridad efectiva en un tiempo de globalización neoliberal y de predominio de un único sistema que tiene la permanente tentación de idolizarse y presentarse como la realización humana y el cierre de la historia.

En tercer lugar, la fe cristiana tiene que ser foco de fraternidad. El cristianismo se vive en nosotros solidario y fraterno. La fraternidad es el lado comunitario y plural de la fe que es de



hermanos/ as del mismo Padre. Frente al peligro actual de un comunitarismo enfebreado, encerrado en sí mismo y que roba la responsabilidad personal, la fraternidad cristiana tiene que esforzarse por crear comunidades cálidas y cercanas pero que no chantajeen afectivamente al individuo ni le reducen a una minoría de edad.

La fe cristiana tiene, en cuarto lugar, que hacer honor a la razón humana y tiene que poder dar razón de su esperanza. Esta tarea exige una fe ilustrada y crítica. Hoy, ante la vuelta de fundamentalismos e irracionalismos pseudo-científicos, de objetivismos que poseen la verdad y de subjetivismos ingenuos, este reto es especialmente urgente. Requiere la puesta en práctica de la “segunda ingenuidad” (P. Ricoeur): es decir, de una fe pasada por la crítica y que, sin embargo, se vive después con la entrega y la espontaneidad del creyente ingenuo.

Finalmente, quinto, la fe cristiana ha de celebrarse de tal manera que anticipe ya hoy el comienzo de la salvación y de la vida con Dios. Este talante festivo es un desafío en una sociedad de consumo de sensaciones y de revalorización del cuerpo y la fiesta. Se necesita creatividad litúrgica para redescubrir el lenguaje de los símbolos y convertir los encuentros cristianos en una fiesta de participación, alegría, fraternidad y gozo por el atisbo de la Ciudad Definitiva que Dios nos tiene preparada. Barrunto y degustación ya aquí de lo que en fe confiada y perseverante esperamos.

Bibliografía

- P. Berger, *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós , Barcelona 1972;
- Ídem, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*, Herder, Barcelona 1994
- K. Dobbelaere, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, Univ. Iberoamericana, México, 1994
- A.M. Greeley, *El hombre no secular*, Cristiandad, Madrid 1974
- J. Jiménez Blanco, J.Estruch, *La secularización en España*, Mensajero , Bilbao, 1972
- Th. Luckmann, *La religión invisible*, Sígueme, Salamanca 1973
- J.M. Mardones, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Verbo Divino, Estella 1994 (2ªed. 2000)
- J. Matthes, *Introducción a la sociología de la religión*, vol I, Alianza, Madrid 1971
- M. Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Taurus, Madrid 1987.