

La Religión en las sociedades del siglo XXI

Pbro. David Eduardo Solano Chaves¹.

Sociólogo, Director Escuela Social Juan XXIII.

Para los grandes teóricos de la sociología, la religión se había constituido en una especie de “termómetro” que permitía aproximarse a otros hechos sociales.

Sin embargo, venimos asistiendo a un proceso en el que la temática religiosa se ha visto marginada de los ámbitos académicos y de los estudios empíricos en las Ciencias Sociales, al menos en un énfasis en ella por sí misma –bastaría con revisar los títulos de las investigaciones y trabajos finales de graduación de las Escuelas de Sociología de nuestras universidades, para comprobar esta marginalidad del tema- y enterarnos que se le analiza en su rol subsidiario; pero no por ello debemos desentendernos de lo que sucede en el campo de las religiones, que también hoy, se ven involucradas en ese proceso de globalización que afecta todas y cada una de las esferas de nuestra vida.

Quisiera dejar en claro que el presente artículo se ubica en el horizonte de la sociología de la religión por lo que sus aproximaciones al hecho religioso no estarán centradas en el ámbito teológico ni teológico pastoral, aunque esto no significa que no se quiera propiciar un diálogo con estos saberes.

La Religión desde la Sociología

La diversidad de hechos religiosos dificulta tener una definición universalmente válida de religión; y sabiendo que toda definición es fragmentaria, quisiera ofrecer una aproximación al concepto religión que pueda arrojar luz para cuanto vamos a proponer con posterioridad.

Siguiendo a Salvador Giner en el Diccionario de Sociología podemos señalar que:

“la religión es un hecho social —una cosa social, según Durkheim- presente en todas las sociedades. Consiste en una actitud y una práctica de religación con algo sagrado, tremendo y fascinante desde un punto de vista fenomenológico. La religión es más símbolo que concepto y por ello la entidad de ese algo es polimorfa, hasta el punto que no podemos identificar reductivamente la religión con los diversos sistemas teístas... Existen, sin embargo, algunos elementos y funciones de la religión que nos ayudan a comprender sociológicamente este hecho social. Entre los elementos destacan: las creencias, los ritos, la comunidad, la moral, los mitos, la visión transempírica de la realidad. Existen funciones sociales que solo son ejercidas por la religión: legitimaciones últimas, devoción y respeto absoluto, respuesta a problemas últimos de sentido, movilización para causas que pueden exigir la entrega de la vida, cohesión social y autocompreensión desde una realidad intocable e incuestionable. La sustancia de la

¹ El autor es sacerdote diocesano del Clero de la Arquidiócesis de San José. Bachiller en Sociología (2010), Egresado de la Licenciatura en Sociología de la Universidad de Costa Rica. Actualmente se desempeña como Director de la Escuela Social Juan XXIII en la misma Arquidiócesis.

religión es lo sagrado, de tal modo que sólo lo profano es lo no religioso. Existe lo sagrado trascendente (religiones sobrenaturales) y lo sagrado immanente (religiones laicas). Los procesos de sacralización y profanación dependen de la construcción social de la realidad específica de cada sociedad. Las expresiones de las religiones sobrenaturales pueden ser dioses, poderes sobrenaturales, objetos o símbolos; del mismo modo, son plurales las formas concretas de las religiones laicas (nacionalismos, ideologías políticas, personajes, instituciones, cosmovisiones, etc.). Sociológicamente lo que diferencia la religión de la irreligión no es lo que las personas de una sociedad tienen por tal, sino el grado de sacralización o profanación de las cosas sociales” (Giner: 2006, 723).

Esta definición, un tanto extensa, nos ubica en la perspectiva sociológica sobre la religión y nos permite comprender las distintas manifestaciones del hecho social de carácter religioso²; las cuales al considerarse como cosas sociales “*son formas de pensar, de actuar y de sentir exteriores al individuo y que están dotados de un poder de coacción en virtud del cual se le imponen*” (Durkheim, 2001 –e.o. 1895).

Religiones en el Contexto Global

La época actual está marcada por una serie de fenómenos que designamos con el nombre de globalización, comprendida como un proceso mundial, movida por fuerzas económicas y tecnológicas, que conlleva multitud de cambios, sociales y políticos; que también ha tenido consecuencias enormes en el ámbito cultural. De estas dinámicas no puede abstraerse a las religiones como fenómeno cultural de primera magnitud. También hoy, aunque con formas diferentes; la religión forma parte de la vida cotidiana de millones de personas (ver Cuadro 1), solamente que ahora se enmarca en un conjunto de transformaciones que van conformando una cultura global emergente, de dimensión tanto popular como de élite. En origen y contenido es fundamentalmente occidental, especialmente americana. Su lengua franca es el inglés, concretamente el inglés americano. Sin embargo no se ofrece como algo pesado o rígido, ni uniforme e indiscutido.

Algunos autores³ han llegado a plantear una especie de paralelismo entre la globalización y la era helenística desde las características culturales; así por ejemplo señalan como factores comunes a estas épocas la existencia de un pluralismo religioso extendido sobre todo en el mundo occidental (de modo que encontramos múltiples manifestaciones religiosas compartidas en los Estados Unidos de Norteamérica, Inglaterra, Argentina, Costa Rica); la presencia de una lengua común⁴ –el griego en la

² Según Emile Durkheim en su libro “Las formas elementales de la vida religiosa” este se compone de las creencias y de las prácticas, y constituyéndose en un conjunto más o menos organizado de tales fenómenos.

³ Sobre todo Peter Berger y los investigadores del Institute on Religion and World Affairs de la Universidad de Boston en Estados Unidos de Norteamérica. Ver: Berger, Peter L. “Cuestiones sobre la fe” Una afirmación escéptica del cristianismo”. Herder 2006 y Berger, Peter L. “Modernidad, Pluralismo y Crisis de sentido” Paidós, 1997.

⁴ Sobre el papel del lenguaje en la conformación de comunidades con sentidos y significados compartidos se puede consultar a Benedict Anderson y su obra “Comunidades Imaginadas” FCE, Buenos Aires, 1993.

época helenística y el inglés estadounidense como ya se ha señalado-; y el dominio diferenciado (por la penetración cultural realizada en la época helenística por la extensión territorial de la influencia griega en el mundo conocido de entonces y actualmente por una más fuerte presencia de culturas, entendidas como los universos de significados y sentidos socialmente compartidos, a través de los Medios de Comunicación Social).

Esta cultura global es recibida de manera diferente en cada país; con intensidades y resistencias diversas, siendo sintetizada o asumida por distintos grupos de población, adaptando a esa cultura homogénea las tradiciones culturales locales con formas llamativamente innovadoras.

Desde el siglo XVIII hubo pensadores y científicos sociales que llegaron a considerar que la religión, o mejor aun las religiones, llegarían a desaparecer como un efecto del proyecto moderno en la vida de las personas⁵; sin embargo podemos comprobar que aquel postulado del declive religioso asociado a la Modernidad hoy, diríamos, no son “un matrimonio perfecto”; antes bien nos encontramos ante una era de religiosidad exuberante con movimientos religiosos de alcance global y no de secularización⁶ galopante como se había creído.

Cuadro 1
Población Según Opción Religiosa
Año 2011

Opción Religiosa	Cantidad
Cristianismo	2.100.000.000
Islam	1.500.000.000
Agnosticismo / ateísmo / no-teísmo / secular	1.100.000.000
Hinduismo	900.000.000
Religión tradicional china (Religiones del este asiático)	394.000.000
Budismo	776.000.000
Religiones indígenas	300.000.000
Religiones afroamericanas	100.000.000
Sijismo	23.000.000
Juche	19.000.000
Espiritismo	15.000.000
Judaísmo	14.000.000
Bahaísmo	7.000.000
Jainismo	4.000.000
Shinto	4.000.000
Caodaísmo	4.000.000
Zoroastrismo	2.000.000
Tenrikyō	2.000.000
Neopaganismo	1.000.000
Unitarismo-universalismo	800.000
Rastafarianismo	600.000

⁵ Bastaría con recordar los estadios de “madurez”-si se puede llamar así- que proponía Comte para los hombres donde se suprimiría la influencia religiosa.

⁶ Entendida esta como la desaparición de la esfera religiosa de la vida social.

Ciertamente el proceso de secularización hay que comprenderlo como un fenómeno social en el que el quehacer y las vidas de las personas y las sociedades se han ido desligando de la influencia religiosa; el cual ha alcanzado los distintos puntos geográficos de nuestro mundo con intensidades diversas; de allí que se considere presente en todas las sociedades, pero es un fenómeno (asociándolo al ateísmo cultural) de alcance limitado; el cual tiene dos variantes, una de carácter sociológico, relacionada fundamentalmente con la elite cultural y social de la “clase corporativa”⁷ que dirige las grandes empresas transnacionales y la otra es más de carácter geográfica, donde podemos ubicar a Europa Central y algunos puntos geográficos en el mundo occidental (aquí podemos citar a la República Checa y la Antigua Alemania del Este lugares donde se ha afincado un ateísmo cultural y a Quebec y Australia donde esta “eurosecularidad”, al decir de Berger, se produce y reproduce a distancia).

Salvo estas variantes que adquieren un carácter de excepciones, podemos afirmar que la mayor parte del mundo actual es tan religioso como antes, pero de modo distinto; que luego vamos a caracterizar. El caso de los Estados Unidos de Norteamérica, que a nivel cultural se ha venido convirtiendo en un referente –si bien difuso- para los demás países, por el predominio de su lengua como unificador, nos indica que en sus configuraciones sociales, este país es fervientemente religioso y tan “moderno” (en el sentido de incorporación de los postulados de la Modernidad) como Holanda; sin embargo no se puede sostener que exista una única forma religiosa que canalice las demandas de la población en este campo, antes bien hay una gran variedad de denominaciones religiosas, que proveen a las personas sus maneras particulares de dotar de sentido la existencia y de legitimar otras formas sociales.

Cabe señalar que el proyecto de la modernidad favorece el pluralismo cultural y religioso que experimentamos en esta época de globalización porque impulsó una ruptura del aislamiento en que se hallaban las comunidades culturales; su propuesta de “libertad, igualdad y fraternidad” promovió y promueve una libre circulación de las personas y de las ideas por las fronteras culturales lo que se potencializa con el uso de las redes informáticas globales; este conjunto de ideas y patrones culturales, entre las que se incluyen las que proveen las religiones y que conforman el pluralismo viene a poner en cuestión y a minar el estatus de las creencias y valores que se daban por sentados y, a la vez, cuestionan

⁷ Así la llama Harold Kerbo en su obra “Estratificación Social y Desigualdad. El conflicto de Clase en perspectiva comparada y global” McGraw-Hill, 5ta Ed. 2003.

a las instituciones sociales y religiosas que los regentan (conviene señalar que aparejado a este fenómeno se propugna un relativismo que incluye la dimensión moral o ética de las religiones)⁸.

Fijándonos en la cotidianidad de los hombres y mujeres de nuestra época y en sus maneras de experimentar los hechos religiosos podemos decir que las personas no abandonan sus creencias y valores sino que estos son elegidos, así ante una oferta religiosa múltiple y variada (como lo muestra el Cuadro 1); las personas escogemos entre las distintas denominaciones y su conjunto de creencias, aquellas que más satisfagan nuestras necesidades, este comportamiento es lo que Michel de Certeau junto con otros científicos sociales han llamado la “religión a la carta” (Lenoir, 2005:36-38); donde cada persona “ordena” los distintos elementos de creencias y prácticas religiosas que más se ajusten a su experiencia cotidiana, pasando a elegir según sus preferencias; de allí que hoy muchos hombres y mujeres no hablan de pertenecer a un credo religioso o de confesar tal o cual religión, sino de tener preferencia sobre los contenidos cristianos, islámicos, o de cualquier otra religión.

Detrás de este uso del concepto preferencia religiosa podría encontrarse un debilitamiento de poder de coacción (que Durkheim señala como característico de los hechos sociales –y la religión es uno de ellos-) de los credos religiosos de las grandes religiones en favor del surgimiento de un sincretismo religioso que satisface las demandas de la población, lo que hace posible pensar que las personas no cambiamos el objeto de nuestras creencias (Dios en sus distintas formas y nombres) sino que se cambia el cómo se cree en ese dios; tanto en su intensidad y cualidad como en las manifestaciones externas y cantidad de ritos y prácticas de carácter religioso.

Para ilustrar mejor lo que sucede en el ámbito de las religiones en el contexto global podemos señalar dos casos representativos de “religión globalizada” que se manifiestan en el hoy de la sociedad mundializada que compartimos, ellos son: el protestantismo evangélico (sobre todo el pentecostalismo que abarca el 80% de la extensión del protestantismo) y el Islam renaciente; por sus fuentes de inspiración resulta evidente que ambos son diferentes en términos de contenido religioso y moral y en su forma de relacionarse con la cultura global. El pentecostalismo es expresión de ella y el Islam es claramente opuesto a este “nuevo helenismo” que hemos planteado cuando señalábamos el paralelismo globalización-época helenística.

En el caso del pentecostalismo se estima que hay unos 250 millones de seguidores, de los cuales unos 50 millones se encuentran en Latinoamérica y quienes nutren sus filas son esencialmente “nuevos

⁸ Sobre el tema del relativismo cultural y ético habría que desarrollar otras perspectivas que superan el alcance de este texto.

conversos” provenientes de otras denominaciones religiosas; manifestando una gran afinidad a los valores que Max Weber llamó la “ética protestante” que tiene relaciones e implicaciones sociales, políticas y económicas -valga recordar la “teología de la prosperidad” propugnada por muchas de las congregaciones pentecostales cimentando una especie de “escuela de capitalismo”; la religiosidad individualizada frente a las propuestas comunitarias tradicionales)- (Cfr. Berger: 2004).

El caso del Islam renaciente se ofrece como contrapuesto a esta globalización religiosa que hemos venido detallando; su alcance es más limitado que el del pentecostalismo en cuanto a términos geográficos, pues se localiza en territorios tradicionalmente musulmanes; abarcando personas que ya eran musulmanas o han nacido dentro de ese credo religioso, pero que su fe está tomando fuerza y reactivándose, abarcando estratos populares y también las élites; algo perfectamente comprensible si se considera la inmensa riqueza cultural de la que procede el Islam y su sofisticación intelectual, herencia del pasado, cosas de las que carece el pentecostalismo; su carácter de contraposición al mundo occidental no es nuevo y hunde sus raíces en los movimientos del siglo XIX (como la revolución madhista en el Sudán).

Se plantea como una alternativa real a la cultura global emergente ofreciendo visiones alternativas de la vida social y política, de las relaciones entre Estado y religión, y de manera significativa de los roles de los hombres y las mujeres (Cfr. Berger: 2004).

Dentro de esta visión panorámica global conviene apuntar a lo que de manera general sucede dentro del catolicismo, pues aunque el pentecostalismo es el caso más representativo de las manifestaciones religiosas en Occidente, no es el único.

El alcance de la Iglesia Católica siempre ha sido caracterizado como global; en un sentido amplio del término, pues su presencia y su quehacer ha alcanzado, históricamente, casi que la totalidad del mundo actual, donde cada vez más el perfil demográfico ha crecido fuertemente fuera de Europa y Norteamérica (una expresión lo constituye la actual composición de la Curia Roma y el Colegio de Cardenales –si observamos la procedencia por continentes tenemos que 96 (56 electores) son europeos; 31 (21 electores) latinoamericanos; 19 (14 electores) son de Estados Unidos de Norteamérica y Canadá; 17 (9 electores) son de África; 20 (13 electores) de Asia y 4 (2 electores) de Oceanía⁹).

Por otra parte las actitudes y hechos que molestan a las elites y a los grupos instruidos en los países occidentales, son bien recibidos por sectores populares sobre todo en los países subdesarrollados; su

⁹ Cifras tomadas de <http://www.aciprensa.com/Cardenales/cifras.htm> consultada el 11 de mayo de 2012.

acción abarca ambos sectores (a nivel de las elites se ofrecen los planteamientos del Opus Dei cuya influencia en Filipinas y algunos países de América Latina es innegable; mientras que a nivel popular hay movimientos como Legionarios de Cristo, Comunión y Liberación, las Comunidades Neocatecumenales que despiertan un amplio interés y apoyo).

Otras religiones occidentales globalizantes que han tenido un impacto en esta época de globalización son: la Comunidad Anglicana (a sus conferencias de Lambert asisten obispos cuyo rostros no son blancos y divergen en las visiones con los anglicanos progresistas de Inglaterra o Estados Unidos); los Mormones (cuyo reclutamiento en el Pacífico Sur ha obtenido un número creciente de adeptos y cuya ubicación no se centra en Salt Lake City) y el Judaísmo que evita toda suerte de proselitismo pero mantiene fuerte influencia de los ortodoxos de EEUU en Israel y Europa –particularmente en los antiguos países comunistas-.

Otro rasgo característico de esta época de globalización religiosa es lo que Lenoir llama “Los Orientes en Occidente”¹⁰, pues es claro que entre las búsquedas de sentido y la ampliación de la oferta religiosa en Occidente, así como el desarraigo de las tradiciones religiosas que transmitían las familias las personas hemos vuelto la mirada a las tradiciones religiosas orientales con lo que se produce una serie de procesos de “orientalización” de carácter bidireccionales Oriente – Occidente; que satisfacen la dinámica de oferta - demanda religiosa desde hace aproximadamente 40 años y que se manifiesta en el recurso a “*técnicas psicocorporales como el yoga indio, el ci kong japonés, el taichí chuan chino, la practica de meditación budista, las tradiciones religiosas seculares como el islam sufi o el budismo tibetano..*”(Cfr. Lenoir, 2005: 57-58).

Cabe mencionar como casos representativos de estos procesos al Budismo que se ha abierto camino en Occidente (solo en EEUU se estima que hay 5 millones de adeptos, de ellos se calcula que . son “conversos”); también la situación del llamado Fenómeno New Age que es difuso culturalmente, pero origina importantes cambios en la vida de las personas: Meditan regularmente, relación cuerpo-naturaleza de carácter no occidental, creencia en la reencarnación, el ideario político vinculado al ideal de Gandhi de la no violencia; que apunta al despertar de un interés que vincule más la experiencia religiosa con la cotidianidad, dándole un carácter más existencial; pero desligándolos de las grandes tradiciones religiosas y cimentando el carácter individual de las religiosidades, insistiendo en la amorosidad de Dios; al respecto este texto islámico resulta esclarecedor:

¹⁰ Cfr. Lenoir, F. Op. Cit. pp.57-63.

¿Qué hay que hacer, oh musulmanes? Porque no me reconozco a mí mismo. No soy cristiano, ni judío, ni parsi, ni musulmán. No soy del Este, ni del Oeste, ni de tierra firme ni de la mar. No soy del taller de la naturaleza ni de los cielos giratorios. No soy de la tierra, ni del agua, ni del aire ni del fuego. No soy de la ciudad divina, ni del polvo, ni del ser ni de la esencia. No soy de este mundo ni de otro, ni del paraíso ni del infierno. No soy de Adán ni de Eva, ni del Edén o de los ángeles del Edén. Mi lugar es ninguna parte, mi huella la que no deja rastro; no es ni el cuerpo ni el alma, porque yo pertenezco al alma del Bien Amado. He abdicado de la dualidad, he visto que los dos mundos son uno. Es Uno lo que yo busco, Uno lo que contemplo. Uno al que llamo. Él es el primero, el último, el más lejano y el más cercano. Tan sólo sé «Oh, él» y «Oh, el que es». Estoy embriagado por la copa del amor, los mundos han desaparecido de mi vista; nada me importa sino el banquete del espíritu y la borrachera salvaje. Si en mi vida he pasado un instante sin ti, a partir de esta hora y de este momento lamento mi existencia. Si puedo tener en este mundo un instante contigo, quiero hollar los dos mundos, danzar triunfante toda la eternidad (Lenoir, 2005: 62)¹¹.

A manera de rasgos característicos de nuestra época podemos señalar que:

- Se seculariza la sociedad y la cultura: hay autonomía entre las dimensiones seculares frente a las religiosas.
- El pluralismo religioso que cuestiona los valores que se daban por sentado propicia la fragmentación de las visiones de mundo.
- Se desplaza la religión institucional (cristiana) del centro social, limitándola, poco a poco, a lo privado. Y el creyente moderno vive su religión desde su individualidad, subjetividad y necesidades personales.
- Asistimos a un proceso de estructuración y desestructuración de lo religioso, se pierde el monopolio religioso a nivel simbólico por parte de las grandes instituciones.

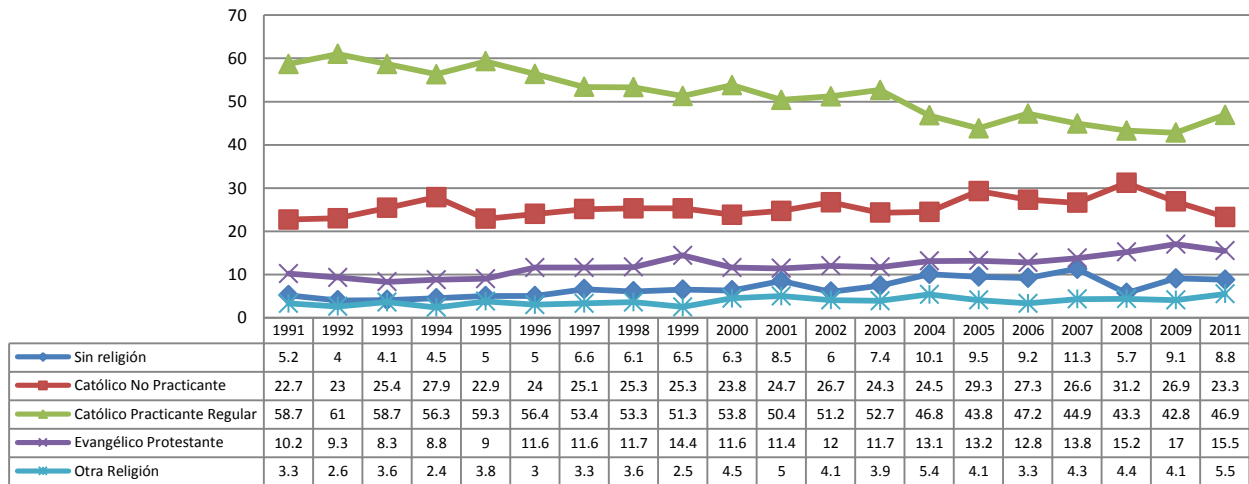
Algunas aproximaciones a la situación de las religiones en Costa Rica

Dada la profunda interrelación que existe entre las dinámicas globales y los contextos locales, dinámicas que varían en intensidad y en profundidad podemos señalar que el hecho religioso en Costa Rica no se sustrae de cuanto ya hemos señalado.

Cabe reconocer que el fenómeno religioso no forma parte de una agenda primaria de investigación y por ello los datos disponibles son escasos, aunque se reconoce el esfuerzo de algunos estudiosos y de algunas universidades que han querido interesarse por las religiones en el contexto del país; sin embargo carecemos de estudios que analicen los modos como se va presentando esta religiosidad y sus prácticas rituales, se ha preferido lo cuantitativo y no lo cualitativo.

¹¹ Texto extraído del *Diwan*, citado por Lenoir.

Gráfico 1
Costa Rica Distribución relativa según credo religioso
Año 2011



Fuente: Encuesta de Estructuras de Opinión Pública, Universidad de Costa Rica, 2011.

El gráfico 1 muestra los cambios que ha venido experimentando la filiación a un credo religioso en Costa Rica; en él la tendencia marcada es a un descenso de quienes se consideran católicos practicantes regulares, con un aumento relativo de quienes siguen llamándose católicos pero se denominan no practicantes, por su parte el grupo de las religiones cristianas de corte protestante o evangélico aglutinan cerca de un 15% de la población; si es de considerar el aumento de quienes se consideran sin religión y la aparición de otras religiones (por observación participante el autor ha comprobado la existencia de una mezquita y la adhesión de algunas personas al Islam; así como la existencia de comunidades “judías” que aceptan “convertidos” provenientes del catolicismo).

Considerados en su conjunto estos datos sugieren una transformación del universo religioso de los costarricenses que se asocia a las dinámicas globales antes descritas y que también toma rasgos según sean los micro ámbitos de las religiones en sus relaciones con la sociedad costarricense; desde una perspectiva más cualitativa; describiremos algunos de esos ámbitos.

Lo sagrado cristiano

Aquí cabe recordar que toda religión (cristiana o no) tiene ritos de iniciación, que responden a la necesidad humana de darle sentido a la vida y a las etapas de la misma; quizás para nosotros son más evidentes los ritos ligados a lo específicamente cristiano por ello es este ámbito en el que brindaremos ejemplos quizás, más familiares para los lectores. Así reconocemos que la simple observación

participante (del autor y de los lectores que nos relacionamos por razón de nuestras creencias con las prácticas y ritos cristianos) sabemos que permanece el rito del bautismo, con menos fuerza que antes, como el elemento para dar sentido al nacimiento; pero no se mantiene el reconocimiento social cuando nos trasladamos a los ritos de paso¹² en la adolescencia y juventud; de modo que el sacramento de la confirmación —que teológicamente marca el inicio de la madurez cristiana, donde el creyente opta libremente por adherirse a Jesucristo- no conserva el significado social y existencial que tiene el bautismo pues hoy día tiene que competir con una serie de “gestos y símbolos iniciáticos seculares” que señalan el paso a una vida adulta como pueden ser: el cambio de vestimenta y la elección de la misma por parte del joven o la joven (no por sus padres); los exámenes de admisión a las universidades o instituciones de educación superior, el inicio de la experiencia laboral; el iniciar noviazgo....; son “ritos” con una fuerza de reconocimiento potente para indicar una nueva etapa en la vida de los adolescentes y los jóvenes¹³.

El caso de “la primera comunión”, aun reconociendo todos los esfuerzos de renovación por parte de catequistas y sacerdotes, se experimenta como este ritual ha venido perdiendo el halo sagrado de “encuentro con Dios”; por la incursión de elementos “mercantiles” entre los que destacan: El traje, los regalos, los almuerzos, las filmaciones; las fiestas resaltándose en muchos casos por parte de las familias no el aspecto sacramental sino el de encuentro social.

Al no contar con datos sobre los grupos de edades de los católicos conviene aproximarse a un hecho que debe llamarnos la atención: la vivencia de lo religioso católico en la actualidad no es uniforme; hay distintas “generaciones” de católicos con vivencias diferenciadas de “lo católico”; hay una generación de adultos mayores que vivieron antes del Concilio, más apegados a lo ritual; los que vivieron la época de cambio del Concilio y los más jóvenes que se vinculan mayormente con los aspectos relacionales, emocionales, subjetivos y humanistas del misterio cristiano; estas variantes nos llevan a considerar que la diversidad de generaciones con sus consecuentes visiones de mundo pueden estar generando tensiones al interno de las familias y comunidades acerca de cómo se debe vivir la fe cristiana y sobre todo católica, en cada generación y entre generaciones.

Como ya hemos visto en el gráfico 1, hay un crecimiento del número de católicos no practicantes, hay un vacío religioso viéndolo desde lo católico o lo que preferimos llamar como desinstitucionalización de la religión católica, entendida aquí como un debilitamiento de la mediación eclesial en la gestión de

¹² Entendemos por ritos de paso aquellos rituales que marcan el cambio de una etapa de la vida humana a otra.

¹³ Recordemos que el Consejo de la Persona Joven ha definido como población joven aquellos hombres y mujeres que se encuentran entre los 15 y los 35 años de edad.

las necesidades religiosas y de sentido de las personas; que se va manifestando en la emigración de lo religioso fuera del ámbito institucional; si bien no en el ámbito de lo que se cree si se da en como se cree y dado que las creencias subyacen a las prácticas habría que analizar en posteriores estudios el universo de creencias y de prácticas religiosas que los católicos no practicantes tienen y realizan, puesto que no niegan la identidad católica.

Según la encuesta de Unimer del año 2011 para el diario La Nación, el 67% de los costarricenses creen que hay otra vida tras la muerte; mientras el 90% no cree en el horóscopo. En porcentajes que rondan o sobrepasan el 90%, los ticos tampoco creen en curanderos, la lectura de la mano y el espiritismo. Prácticamente, el ciento por ciento cree en Dios, con niveles muy bajos de ateísmo entre la población de 25 a 29 años y con estudios universitarios (1% y 2%, respectivamente). En la misma encuesta casi un 70% cree en la vida después de la muerte, con excepciones entre algunos de quienes tienen estudios universitarios, ingresos altos y son adultos jóvenes.

Curiosamente, más gente cree en la existencia del cielo que en la del infierno (80% contra 63%, respectivamente). Quienes creen en el cielo son más mujeres (85%), personas adultas entre los 30 y 39 años (87%), y quienes solo tienen primaria (86%). Los que más creen en la existencia del infierno son las personas entre 40 y 49 años (68%), los de nivel económico alto (71%) y las mujeres (66%). (La Nación, 22/08/2010).

Ayer como hoy, el ser humano tiene necesidad de lo sagrado y suplanta lo cristiano con formas religiosas seculares (lo que Giner llama religiones laicas), que pueden ser nuevas o bien mezclas de prácticas e imágenes en torno a lo sagrado, que a veces son institucionalizadas a través de distintos ritos; procedemos a describir algunos casos.

La religión civil

Algunos autores señalan que la religión civil es la consecuencia que se sigue de la evolución lógica de desarrollo de las sociedades; Emile Durkheim trata de explicarlo desde el análisis de los sentimientos compartidos y los lazos afectivos que unen a los hombres y mujeres en sociedad, donde se van revistiendo los proyectos políticos de un ropaje mítico y sagrado; siguiendo a Durkheim podemos señalar la necesidad de un sistema de símbolos de fondo religioso para que exista la vida social; de allí que en las democracias liberales hay todo un despliegue ritual que se enfrenta con la contestación social de los movimientos sociales; el recurso al nacionalismo es solo un ejemplo, que necesita sus imágenes (héroes) para alentar la idea de Nación (los símbolos patrios, con su bandera, sus héroes) se convierten

en necesidades para reafirmar las identidades nacionales planteando vínculos que religan a los héroes y símbolos con las personas que conformamos la Nación Costarricense; con los consecuentes peligros de invisibilizar que somos una nación conformada por diversidades culturales y étnicas y hasta de criminalizar poblaciones como los inmigrantes.

La religiosidad profana

Bajo este apartado agrupamos una serie de hechos que pueden contener como trasfondo una o varias manifestaciones religiosas con realidades que se sacralizan o bien, se toman como sagradas; hacemos eco aquí de lo que ya Durkheim señalara al considerar que lo sagrado atraviesa la vida social; también no podemos olvidar a dos sociólogos de la escuela alemana Georg Simmel para quien el sentimiento de sociabilidad presente en los hombres y mujeres esconde una manifestación de la religión –en el sentido explorado en nuestra definición inicial de actitud y practica de religación- y por supuesto Max Weber, quien sostiene que estamos inmersos en un proceso de mutación y transferencia de valores y visiones religiosas al mundo profano y del ascetismo puritano al capitalismo. (cfr. *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*).

Ese proceso de estructuración y desestructuración que incorpora en algunos casos los ejes de la secularización concebida como un proceso complejo, desigual y contradictorio de cambio cultural; donde de modo dialéctico se produce un desencantamiento y un reencantamiento del mundo hace que lo sagrado aparezca en formas nuevas y aun no anticipadas; entre ellas podemos señalar las que derivadas de lo sagrado en la vida cotidiana pasan por el ámbito corporal: el cuerpo como objeto de culto (llamamos a las modelos diosas y a los modelos varones dioses de la moda, de la salud, de la belleza, el bienestar y sentir); la sexualidad, el deporte que fabrica héroes (individuales o colectivos vg. Algunos periodistas llaman al estadio Alejandro Morera Soto “La catedral del fútbol) y que genera “peregrinaciones” de hombres y mujeres domingo a domingo a esos nuevos templos para dar culto a sus dioses; y en general todas estas formas de religiosidad profana propician rituales, crean mitos o ídolos y hacen nacer cultos y reavivar el sentido mágico que algunas personas tenemos en esta sociedad (basta recordar el éxito de películas como Harry Potter o el Señor de los anillos con sus dimensiones mágico-espirituales y hasta míticas).

También la naturaleza se concibe desde una perspectiva religiosa considerándosele como madre tierra que desplaza a la persona del centro para convertirse ella misma en el eje de rituales y cultos (consumo de productos naturales y producidos orgánicamente, macrobióticos, no contaminados, ni por la técnica

ni por la ciencia; la energía cósmica que hay que reverenciar y atraer con rituales de uso de aromas, velas, disposición de espacios arquitectónicos, pues esta energía vital está presente en todo y también en el ser humano; propuestas que también se refuerzan con la industria de los medios de comunicación por ejemplo: toda la dimensión religiosa cósmica que plantean películas como Avatar.

Hay un rasgo común que se manifiesta en estas formas de religiosidad: la manipulación del mercado; que a través de la comercialización consumista atrae, seduce y atrapa a las personas; de esta manipulación tampoco escapan los credos y denominaciones religiosas tradicionales que desde la óptica individual se convierten en proveedores para saciar las necesidades religiosas que se tienen según el momento; pues el ansia que genera el consumo de bienes –inclusive religiosos- es difícil de saciar propiciándose una sensación de vacío que no logran colmar los caminos religiosos tradicionales; se busca saciarla desde los fundamentalismos religiosos, las tendencias orientalistas, la Nueva Era y los elementos ya descritos con antelación; lo que no supone una ruptura radical con esos caminos tradicionales sino que alienta una amalgama de elementos antiguos y nuevos (o propuestos y ofrecidos como tales) para plantear recomenzar, un momento espiritual nuevo.

De manera general y con la intención de ofrecer una vista panorámica de los hechos religiosos en el contexto global y en la sociedad costarricense ofrezco estos apuntes con el firme deseo de invitarnos a profundizar el conocimiento de la realidad social y religiosa de nuestro país.

Fuentes Bibliográficas:

Bastian, J. P. (1997) *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México.

Bauman, Zigmunt (2007). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. TusQuest Editores.

Berger, Peter (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Paidós, Buenos Aires.

Berger, Peter (2004). Globalización y religión. Disponible en www.iglesiaviva.org/218/218-31-DEBATE.pdf

Berger, Peter (2006). *Cuestiones Sobre la Fe. Una afirmación escéptica del cristianismo*. Herder

Bourdieu, Pierre. *Génesis y estructura del campo religioso*. En: Relaciones 108, Otoño 2006, Vol. XXVII. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=13710803>

Casanova José (2004). *Religiones Públicas en un mundo global*. Debate sobre las religiones en la era de la globalización. Disponible en www.iglesiaviva.org/218/218-31-DEBATE.pdf

Cipriani, Roberto (2004). *Manual de Sociología de la Religión*. Siglo XXI editores.

Consejo Nacional de la Política Pública de la Persona Joven. *Primera Encuesta Nacional de Juventud, Costa Rica 2008: principales resultados*. San José, Costa Rica. Disponible en http://www.unfpa.or.cr/index.php?option=com_content&task=view&id=214&Itemid=13 consultada el 16 de abril de 2009.

Díaz-Salazar, R. *El cambio religioso en los últimos cincuenta años*. Disponible en www.iglesiaendaimiel.com/Tercer%20Nivel/Textos/RafaelDScambioreligioso.doc

Durkheim, Emile (2001). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ediciones Coyoacán Edición original 1895.

Giner et al (2006). *Diccionario de Sociología*. Alianza Editorial, Madrid.

González, M. *América Latina (II): ¿mutación religiosa?* Disponible en www.san-pablo.com.ar/vidapastoral/?seccion=articulos&id=176

Kerbo, Harold (2003). *“Estratificación Social y Desigualdad. El conflicto de Clase en perspectiva comparada y global”* McGraw-Hill, 5ta Ed.

Lenoir, F. (2005), *Las metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*. Alianza Editorial, Madrid.

Luchtenberg, E.P. (2007), *“Que Dios te lo pague”*: tensiones presentes en el trabajo de los católicos que buscan el cambio social. Buenos Aires.

Mallimaci, F. (1995, Marzo-Abril) *El catolicismo latinoamericano a fines del milenio. Incertidumbres desde el Cono Sur*. En Revista Nueva Sociedad Nro.136, pp. 164-176 Disponible en <http://www.nuso.org/revista.php?n=136>

Mallimaci, F. (2004), **"Los católicos: entre el "cuentapropismo" y la protesta social y simbólica"** en *¿Es posible " otro mundo"?* Reflexiones desde la fe cristiana, Bogotá, Indo American Press.

Mardones, Jose María (1994). *Para comprender las nuevas formas de la religión*. Verbo Divino. Pamplona.

Mardones, Jose María (1996). *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Sal Terrae, Santander.

Universidad de Costa Rica, Escuela de Matemática. *Encuesta de Estructuras de Opinión Pública 2011*. Disponible en <http://www.ucr.ac.cr/medios/documentos/2011/Encuesta-de-Opinion-Publica-2011-07-nov-11.pdf> consultada el 11 de mayo de 2012.

Weber, Max (1964). *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México. 2da Edición en Español.

Weber, Max (1975) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Graficas Román, Barcelona. Tercera edición.

Periódico La Nación, Domingo 22 de agosto de 2010. Disponible en <http://www.nacion.com/2010-08-22/Proa/NotasDestacadas/Proa2484604.aspx>

Periódico La Nación, Domingo 9 de octubre de 2011. Disponible en <http://www.nacion.com/2011-10-09/ElPais/costarricenses-apoya-un-Estado-sin-religion-oficial.aspx>