

# Preguntas cortas

---

## Pregunta 1. Religión civil en COMTE según GINER

La **religión civil** consiste en el proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, políticos o liturgias cívicas, encaminados a conferir y reforzar la identidad y el orden en una colectividad socialmente heterogénea. A estos procesos de sacralización se les otorga trascendencia y carga épica. Esta religión civil se apoya principalmente en expresiones de **sociolatría**<sup>1</sup> o **politolatría**. Su carácter trascendente es mundano y no sobrenatural. La religión civil puede llegar a convertirse en condición ambiental para el desarrollo de ciertas formas de racionalidad, en el marco económico, político y cultural de nuestra era. **La religión civil es una versión atenuada de la sobrenatural**. Una religión tal vez atea. Cada época genera la sacralidad que necesita.

Si hablamos de COMTE, hablamos de una sociolatría explícita en sus teorías, al proponer abiertamente una **religión positiva** y una **religión de la humanidad**. Sus componentes prescriptivos son tan fuertes como los descriptivos y se sitúan en la filosofía de ROUSSEAU. **En COMTE** los ingredientes ostensibles de la religión civil se hallan inmersos en un **misticismo sociolátrico, progresista y cientifista**. Son ingredientes que pueden engendrar una secta pero que no encajan con las servidumbres propias de una religión civil.

La religión civil se entiende, ante todo, como aquella **parte ritual y simbólica de las politeyas modernas** que incluye un modo popular de conocimiento del mundo compatible con el cientifismo predominante, al tiempo que cumple varios de los requisitos emocionales de toda comunidad compleja en el seno de la estructura democrática liberal y corporativa de nuestro tiempo. Se asume que la religión civil cumple también la perenne necesidad de **sacralización de ciertos aspectos de la vida social bajo condiciones de secularidad avanzada**.

## Pregunta 2. ¿A qué se refiere WEBER con la expresión “jaulas de hierro”?

Esta famosa metáfora de WEBER, está extractada de su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905). La economía desarrolló su propia racionalidad independiente de los valores protestantes que la originaron. Lo que para los puritanos era un “querer ser”, un “manto sutil”, en el **capitalismo burgués** se transforma en un “deber ser”, en una “jaula de hierro” que se vuelve determinante, una fuerza irresistible, para todos los que vivan o nazcan en este tipo de sociedades.

El diagnóstico que hace WEBER de la sociedad europea de la primera mitad del s. XX es expuesto a partir de una reseña de los procesos de **hiperracionalización** que se despliegan desde el ámbito de la cultura hacia las instituciones sociales. WEBER es el pensador de un mundo que ha perdido su inocencia: un mundo cientificista, desencantado, sin sentido y burocratizado, hasta el extremo de poner en seria amenaza la libertad de los hombres. Su diagnóstico de la sociedad de su tiempo, una sociedad racionalizada bajo la forma de una **burocracia** (“**la jaula de hierro**”), anticipó los totalitarismos de la Alemania nazi y de la Unión Soviética.

Para WEBER, las religiones son instituciones condenadas históricamente a extinguirse en cuanto comience a producirse la modernización y como consecuencia del proceso de racionalización. Las definiciones religiosas de la realidad van siendo sustituidas por definiciones científicas del universo, que son contradictorias e incompatibles con aquéllas. Esto es lo que se conoce como “desencantamiento del mundo”, que nos

---

<sup>1</sup> Adoración a la sociedad humana.

sitúa ante la eliminación del significado mágico de la vida por un lado y por otro parece encerrar a la humanidad en una **jaula de hierro** construida a base de burocratización.

### Pregunta 3. ¿A qué se refiere WEBER con la expresión “desencantamiento del mundo” y qué consecuencias tiene este fenómeno para el estudio de la religión?

Para WEBER las religiones son instituciones condenadas históricamente a extinguirse a corto plazo, en cuanto empieza a producirse lo que conocemos como modernización, la cual va ligada irreversiblemente al proceso de racionalización. Así, conforme se institucionaliza la ciencia moderna, las definiciones religiosas de la realidad van siendo progresivamente sustituidas por definiciones científicas del universo que son contradictorias e incompatibles con aquellas. Es esto lo que se conoce como **desencantamiento del mundo** que implica dos cuestiones:

- a) Elimina el pensamiento irracional, mágico y supersticioso;
- b) Priva a la realidad de todo significado o sentido último, encerrando a la humanidad en la **burocrática jaula de hierro** de la hipertrofiada razón instrumental.

Este concepto representa la búsqueda de un conocimiento objetivo no limitado por ninguna sabiduría o ideología revelada y/o aceptada. La racionalidad, que viene a responder a la irracionalidad ética del mundo, produce desencantamiento.

El significado histórico intelectual de WEBER no radica solo en que haya “descubierto” esa imagen del mundo específica de la modernidad, sino en que la haya llevado al punto que visibiliza de manera clara la consecuencia que tiene, especialmente para la concepción de la religión y la política moderna.

### Pregunta 4. ¿Qué relación puede establecerse entre la Teología de la liberación (TL) y el marxismo según Ángela LÓPEZ?

La TL llega a un punto de convergencia teórica con el marxismo: su rechazo al capitalismo desigualador y su propuesta de construcción de un mundo de iguales. Ambos pretenden legitimar su propuesta de construir una sociedad sin clases.

La TL converge con el marxismo desde el momento que liga el acto de conocer al acto de transformar el mundo por medio del trabajo. El hombre nuevo de la sociedad sin clases y el de la religión emancipadora se embarcan en una misma revolución social, concebida como la creación continua e inacabada de una nueva manera de ser humano.

Siempre la teología ha debido empuñar un método para, desde la praxis y la fe, construir un discurso metódico, racional y científico. La TL surge de una experiencia de la praxis cristiana en Latinoamérica en la segunda mitad del s. xx. Constituyó una revolución epistemológica en la historia mundial de la teología cristiana, ya que por primera vez se usaron las ciencias sociales críticas en su discurso. Su núcleo crítico fue el marxismo sociológico y económico.

### Pregunta 5. ¿Qué rasgos asemejan a la Compañía de Jesús y al Opus Dei según ESTRUCH?

Existe un **paralelismo y competencia** entre ambas instituciones. Son instituciones enormemente parecidas y su paralelismo las abocaba a un enfrentamiento radical.

Existen diferencias entre ellas, y el Opus Dei no ha dejado de ponerlas en relieve, pero se trata de diferencias de matiz más que de fondo. Por otro lado, ambas han evolucionado con el paso de los años; lo que ocurre es que esta evolución no se ha

llevado a cabo al mismo ritmo ni en la misma dirección. De tal modo que, en la actualidad, la competencia entre unos y otros a menudo obedece menos al paralelismo entre ambas instituciones que al hecho de estar ocupando posiciones contrapuestas en el seno de la Iglesia católica.

En el momento en que se desencadena el conflicto en la España de 1940, en cambio, no hay tal contraposición. Y si una de las dos adopta posturas más nuevas o más atrevidas es sin duda el Opus Dei. El análisis de los paralelismos y de los enfrentamientos debe situarse en cada caso dentro de un contexto histórico concreto y determinado.

La causa de su competencia se debe fundamentalmente a los puntos comunes entre los aparatos, campo de acción y estructuras de apostolado. La institución más nueva y la institución con más solera nunca se llevaron bien. Entre el año 1939 y el 1946, sus relaciones, en su momento, fueron calificadas de "tempestuosas". Las razones estriban en competencias, semejanzas y paralelismos. En los años de la posguerra española de 1936, los jesuitas tenían en España el monopolio en el apostolado universitario y en los núcleos dirigentes de la sociedad, y el Opus Dei llegó dispuesto a comerles todo el terreno posible. Con el paso del tiempo, los jesuitas sufrieron muchos cambios, sobre todo a raíz del concilio Vaticano II (1962-1965), y se abrieron, con el padre ARRUPE ya al frente, a nuevos apostolados, dejando mucho campo libre; todo un campo que el Opus Dei ha ido, gradualmente, ocupando.

### **Pregunta 6. ¿Qué diferencia a las teorías feministas radicales y a las teólogas feministas reformistas?**

Desde los comienzos de la TF se observa una gran disparidad entre las distintas teólogas feministas, en su relación con la tradición. La manera generalizada de mostrar esta división hoy en día se hace colocándolas en dos grupos: las reformistas y las radicales. A estas últimas a veces se les ha denominado las "rechazantes" o teólogas feministas postcristinas.

Las reformistas continúan una relación vital con las tradiciones cristianas (o judías). El mensaje cristiano continúa siendo una auténtica revelación para ellas, aunque seriamente distorsionado por el sexismo y otras injusticias sociales. Pero existen elementos en las Escrituras y en la tradición que pueden servir a la liberación humana, incluida las mujeres. Consideran que es más importante y más sabio intentar reformar la tradición que ignorarla o rechazarla.

Las radicales o revolucionarias niegan la validez de la tradición judía cristiana. Según ellas, el mensaje principal y el simbolismo de estas tradiciones son tan sexistas que no hay esperanza de reforma o transformación. Las mujeres no deben desperdiciar su energía en esfuerzos inútiles por cambiar su herencia religiosa. Estas teólogas han creado nuevas tradiciones religiosas para las mujeres. La adoración a la Diosa ha resurgido en el contexto feminista. En este grupo también hay mujeres que niegan cualquier deidad personal, sea femenina o masculina. Para ellas, hay otras fuentes más auténticas de espiritualidad feministas centrada en las mujeres. Suelen renunciar a una tradición religiosa en favor de otra, en ocasiones creada por ellas mismas.

### **Pregunta 7. Razones aducidas por emigrados jóvenes marroquíes para el debilitamiento de su práctica religiosa en los primeros años de contacto con la sociedad española según el estudio de MARTÍN MUÑOZ *et al.***

Los jóvenes emigrados marroquíes se declaran por lo general creyentes, pero poco practicantes. Sin embargo, muchos de los que se declaran poco practicantes afirman también que su fe se ha intensificado con la edad.

En los primeros años de contacto con la sociedad española la práctica religiosa se debilitó, pero indican que nunca han rechazado ni su cultura ni su religión. Las razones que aducen para explicar este debilitamiento en un primer momento son:

- a) No encontrar un entorno propicio para la práctica;
- b) La necesidad de adaptarse a nuevos ritmos de vida;
- c) La búsqueda de relaciones sociales en entornos no tradicionales para ellos;
- d) La suposición de que ciertos hábitos religiosos podrían ser cuestionados por sus nuevos compañeros de trabajo o de estudio (cierto temor al rechazo).

Todos los jóvenes entienden de una forma más autónoma la práctica religiosa; se trataría de una manera menos vinculada a las instituciones y a los centros de oración. Aunque dentro de este grupo hay excepciones y se encuentran jóvenes estudiantes para los que la expresión de su práctica y de su creencia tiene una fuerte dimensión social y está ligada a una cierta preocupación por la marcha del mundo y por la actitud moral del hombre.

### **Pregunta 8. ¿Qué relación establece GINER entre la Grecia clásica y el desarrollo de la religión civil?**

La religión civil se preconiza cuando lo sobrenatural no es capaz, por sí solo, de resolver los problemas de orden y gobernabilidad que exigen ciertas politeyas<sup>2</sup> complejas. Ello puede ocurrir cuando la evolución cultural de un pueblo le conduce a una crisis de credibilidad en sus propios dioses. Así, en Grecia, el más primerizo repliegue de la religión sobrenatural estimuló el descubrimiento de la civil. Ocurrió esto con la aparición de una cultura cívica vinculada a la democracia.

Así, la *Oración fúnebre de Pericles* (495 a.C.- 429 a.C.) es un himno a las virtudes cívicas y patrióticas de la comunidad ática y a los supremos sacrificios que la libertad de la ciudadanía exige de sus miembros, y ello sin mayores apelaciones sobrenaturales. El derecho a la libertad individual y a llevar una vida privada promueven un culto cívico. La *Oración fúnebre* es un texto de religión civil ateniense.

### **Pregunta 9. ¿Qué rasgos atribuyen MARTÍN MUÑOZ *et al.* a los nuevos líderes islámicos en España?**

El liderazgo en la comunidad, aunque todavía muy local, se ejerce o localiza entre los inmigrantes establecidos durante más tiempo. Se trata de un liderazgo local desde el punto de vista geográfico e informal. Está basado en elementos instrumentales y expresivos.

Se utiliza el liderazgo para la movilización informal del colectivo así como para dar respuesta a una serie de necesidades locales que surgen en los procesos de reunificación familiar.

Este tipo de liderazgo es particularmente evidente en el caso de algunos barrios o municipios de Madrid. Sin embargo estos líderes expresan que no pretenden erigirse en representantes de su colectivo a nivel global.

Todos ellos muestran unos rasgos comunes:

- a) Llevan bastante tiempo en España;
- b) Disfrutan de una situación económica desahogada;
- c) Trabajan en contacto con españoles;
- d) Se consideran practicantes;
- e) Viven en familia;
- f) Sus hijos se han educado en España;

<sup>2</sup> Esfera política de una sociedad dada.

- g) No adoptan en su vida diaria formas de vestir que les distingan de la población española;
- h) La visibilidad en sus formas de vestir queda relegada a ciertos momentos de la semana o a algunas fiestas religiosas o comunitarias;
- i) Dominan el español;
- j) Tienen experiencia en el contacto con las instituciones españolas;
- k) Transmite cierto pesimismo en relación a la opinión pública española ante la inmigración musulmana;
- l) Tienen la confianza que al ser un colectivo en aumento las relaciones con la sociedad española puedan cambiar para bien con el paso del tiempo;
- m) El liderazgo se inició como informal para convertirse en formal o legitimizarse a través de la constitución de asociaciones o agrupaciones de cualquier tipo;
- n) Por lo general desconfían de las instituciones españolas y de algunas instituciones de la sociedad civil;
- o) Critican fundamentalmente el hecho de que los procesos de integración desde la sociedad española se conciben como unidireccionales, de los inmigrantes hacia la sociedad de acogida. En su opinión es necesario que este proceso se materialice de forma bidireccional;
- p) Manifiestan que la necesidad es lo que les ha impelido a autoorganizarse.

### Pregunta 10. La socialización de los líderes católicos durante el franquismo y las instituciones más relevantes al respecto según ESTRUCH

La socialización de los líderes católicos durante el franquismo estaba en manos de la Iglesia católica, y muy especialmente de la Compañía de Jesús y del Opus Dei. La primera fundada en el s. XVI y la segunda en el s. XX. Ambas fueron creadas por sacerdotes españoles.

La Compañía de Jesús, a través de su colegio, se propone formar minorías de líderes católicos que, insertos en las élites, hicieran posible que la Organización católica aumentase su influencia y control sobre la sociedad. El Opus Dei afirma que uno de sus medios de apostolado lo constituyen los cargos públicos, particularmente aquéllos que suponen el ejercicio de una dirección; y para conseguirlo conviene que sus miembros destaquen profesionalmente y se preocupen por la adquisición de una formación científica.

El padre ESCRIVÀ inspiraba su Obra como “proyecto de control e influencia sobre todas las instituciones sociales”.

Atacada en su rol de legitimadora del *Acien Régime*, la Iglesia católica reorganiza su proyecto de acción bajo la bandera del reinado social del Sagrado Corazón, mediado por los jesuitas. Frente a todos los errores del modernismo, se propone “un programa de lucha para imponer en la sociedad el proyecto social católico”.

Por lo que concretamente respecta a las Congregaciones Marianas, no abiertas a cualquier alumno de los jesuitas sino únicamente a los mejores, a los más selecto que aspiran a una mayor perfección. La primera de sus Reglas las define como unas asociaciones destinadas a hacer de sus miembros unos “cristianos de verdad”.

Existieron relaciones de la Compañía de Jesús con el franquismo, con FRANCO y con el Ejército. Igualmente, ESCRIVÀ DE BALAGUER participó en retiros espirituales del mismo FRANCO.

La colaboración y simpatía entre las altas autoridades franquistas (de forma especial, los militares) y la Compañía de Jesús eran grandes. De hecho, estas personalidades y sus familias eran vistos por los padres jesuitas como el material humano que era necesario moldear en bien de la Iglesia y de la Patria; y a su vez, para muchos de estos personajes la comunicación y trato con los padres de la Compañía o era fruto de la herencia familiar o era una práctica social aneja a su estatus.

El caso de los miembros del Opus Dei, esa adhesión y veneración por la figura de Franco no eran menores. Mas en esto, como en tantas otras cosas, era menos ostensible, menos ruidosa y más discreta. Y ahí radica, paradójicamente, una de las claves del éxito del Opus Dei. El Opus se presenta como un movimiento avanzado con respecto al catolicismo tradicional de los jesuitas. Su implantación en Barcelona se ve favorecida por su apariencia poco franquista y no necesariamente anticatalana. El Opus Dei ofrece a la flor y nata de la juventud burguesa e intelectual un marco y una mística más atrayentes que los jesuitas o la Falange.

### **Pregunta 11. Relación entre el movimiento contracultural de los años sesenta del s. XX y la reaparición de las sectas según PRAT**

A lo largo de los años 60 se produce el movimiento conocido como **Contracultura**, entendida como la contestación juvenil a los valores sociales predominantes. Se trata de la aparición de una nueva sensibilidad cultural de la lucha de clases generacionales, causadas por el hastío hacia el tipo de sociedad cada vez más tecnocrática y sofisticada. Existe un progresivo interés por los misticismos orientales, las drogas psicodélicas, la vida en comunas, el ocultismo y la magia; todo ello constituía la nueva cultura que la juventud de los sesenta como alternativa a la cultura tecnocrática dominante. Según BELLAH, la expansión de la economía de países como EE.UU. después de la II Guerra Mundial no estuvo acompañada de un mayor bienestar en las relaciones sociales. Los disturbios de los primeros años sesenta en América y del mayo francés del 68 fueron duros y violentos y enfatizaban su descontento con el sistema imperante sobre todo la legitimidad de las grandes instituciones sociales. Es la generación de la calle, herederos de la **Generación Beat**. Los *beat* aportaron a la contracultura una herencia compartida por el movimiento hippie, que incluía: el pacifismo, la conciencia ecológica, el rechazo a la guerra y a la industria armamentística, la liberación espiritual, y gay o la búsqueda de la despenalización del uso de las drogas. También en la Contracultura se privilegia la artesanía y la agricultura. Todo lo anterior conforma una **crisis de significados, que bien puede relacionarse con la secularización como síntoma de la progresiva emancipación de la sociedad civil de la influencia eclesial**.

En los años sesenta-setenta, la supuesta secularización se acompañó de una serie de signos como el desarrollo del ecumenismo como actitud dialogante del catolicismo a partir sobre todo del Concilio Vaticano II. Existió en EE.UU. el fuerte ascenso de la *Moral Majority*, el desarrollo de los fundamentalismos opuestos a la modernización así como su aceptación. También hay que destacar los movimientos de renovación carismática, tanto católicos como protestantes, y por último la emergencia de los nuevos movimientos religiosos, también llamados sectas.

### **Pregunta 12. ¿Cuál es el perfil más frecuente de bruja en el análisis de la misoginia que hacen BOSCH et al.?**

El perfil más frecuente de bruja es el de una mujer de edad avanzada, soltera o viuda (sin sometimiento al hombre), habitualmente de clase baja o auténticamente pobre. También las hubo pertenecientes a las clases más pudientes, a las que se les supone excentricidad, amargura y resentimiento, así como una sexualidad desenfrenada que intenta saciar mediante la elaboración de pócimas que debilitan la voluntad masculina. Muchas eran parteras o mujeres con conocimiento sobre medicina natural. Igualmente era frecuente que se considerara bruja a una mujer que hubiera sido centro de celos, envidias o simplemente viviera de manera considerada poco ortodoxa.

### Pregunta 13. La religión civil en TOCQUEVILLE según GINER

El espíritu irónico y sobrio de TOCQUEVILLE le permitió constatar la función política de la religión para el mantenimiento y prosperidad de la democracia, en contra de lo que las exaltaciones ideológicas de su tiempo daban por supuesto. TOCQUEVILLE descubrió cómo las religiones practicadas por los norteamericanos constituían allí un soporte para la «*conservación de las instituciones democráticas*», con lo cual liberó a la religión del supuesto de que debe ir unida a un régimen reaccionario o retrógrado. Su consideración de cierta forma de la religión como institución política clave del pluralismo democrático pone a TOCQUEVILLE en camino para descubrir, junto a cada religión propiamente dicha, otra contigua y difusa por toda la sociedad, de orden civil. En efecto, a cada religión, dice, corresponde «*una opinión política que por afinidad le es adjunta*». No sólo está ya clara en sus criterios, pues, la noción posterior de que la religión civil es reflejo en alguna manera de la sobrenatural, sino también la de que existen afinidades y refuerzos mutuos entre ciertas religiones y las instituciones y ceremonias políticas democráticas.

### Pregunta 14. ¿Qué implica que María no sea una diosa en la religión católica según MOLINA?

María no es una Diosa Madre al estilo de las grandes divinidades femeninas de otras religiones. María es la madre de Dios, elevada por encima de los humano sin rozar lo divino.

La superioridad de María y su singularidad entre todas las mujeres le viene, no por naturaleza ni por filiación divina como a las diosas tradicionales; ni siquiera por sus méritos en determinadas acciones. Su privilegiada situación se le da regalada, es una gracia, algo gratuito. Su superioridad es para ser digna madre de un dios que se quiere encarnar. La figura de María es creada y definida desde su destino fundamental de contenedora divina.

María pudo ser una diosa consorte a través de la teogamia. Pero no se la elevó a esa categoría. A ella no le corresponde la inmortalidad de los dioses.

Tanto en la teología como en el culto católico el principio femenino ha sido desterrado, borrado y anulado en las representaciones divinas. El que María no sea una diosa (lo que en clave católica significa que no es una de las Personas de la Trinidad) se traduce en que no tiene autoridad; es autorizada por alguna Persona de la Trinidad. María es algo en la medida en que es Hija del Padre, Madre del Hijo o Esposa del Espíritu Santo. Son relaciones vicarias que expresan su falta de poder. Su destino es de servicio, en papeles que se van configurando como los modelos e ideales para las mujeres de la Iglesia. El poder de María es solo de influencia a través de su papel de mediadora.

El que María no sea una diosa implica también que no puede ofrecer las dos caras que se permiten a todo dios: la creadora y la destructora. María solo puede ser dadora. Dadora de vida, de gracias, de compasión, de cuidados y, al final, dadora de sí misma. Las mujeres así serían las llamadas a ser las madres buenas, misericordiosas, pacificadoras, sin asomo de ira ni egoísmo. Se perfila de este modo un ser cuasi angelical, que no debe perseguir en absoluto su satisfacción, sino que se encuentra a sí mismo en el sacrificio y la inmolación a los demás. Todo aspecto de violencia o autoridad le estaría vedado.

### Pregunta 15. ¿Cuáles son los argumentos de la Iglesia católica en contra del sacerdocio femenino?

Son varios, aunque los más utilizados en los tiempos actuales son los tres últimos:

- a) El **argumento masculino**: carácter masculino del sacerdocio del Antiguo Testamento (AT) y la subordinación de las mujeres a los varones según el Nuevo Testamento (NT);
- b) El **argumento simbólico**: Cristo fue varón. Es imposible que una mujer represente a Cristo.
- c) El **argumento de la tradición**: la Iglesia católica nunca ha ordenado mujeres;
- d) El **argumento de la fidelidad**: fidelidad al prototipo de sacerdocio querido por Cristo y mantenido por sus apóstoles.
- e) El **argumento bíblico**: Cristo no eligió entre los doce apóstoles a ninguna mujer; por lo que se deduce que no instituyó mujeres como sacerdotes.

No se puede dejar de señalar que antaño la rotunda negación de las órdenes para las mujeres obedecía fundamentalmente a la imagen deficiente que de ellas se tenía en la sociedad. Actualmente, desde un contexto teórico de reconocimiento de las mujeres, y desde una comprensión antropológica y filosófica bien diferente, la Iglesia católica sigue manteniendo la misma posición.

### Pregunta 16. ¿A qué se refiere GIL CALVO al hablar de religiones laicas?

Para este autor se ha producido en Occidente y en los países en vías de desarrollo un **progresivo reencantamiento del mundo**. Han proliferado una gran variedad de nuevas formas institucionalizadas de religión y parareligión que consagran lo profano y encierran a los seres urbanos en auténticas **jaulas de goma**. Es lo que el autor denomina **religiones laicas de salvación personal**. Aunque sean irracionales y supersticiosas estas nuevas formas de religión crean sentido y son poderosamente significativas.

Podemos agruparlas en torno a tres grandes líneas de desarrollo:

- a) Irresistible ascenso de las nuevas subculturas de la modernidad: deporte, moda, sexo, drogas;
- b) Manifestaciones de culto supersticioso y fanático: nacionalismo, xenofobia, adivinación del porvenir.
- c) Revitalización de las viejas Iglesias oficiales;

La modernización ha ejercido sobre las instituciones religiosas el siguiente efecto: las ha diferenciado internamente, potenciándolas. El hombre moderno, que ya no tiene fe en la inmortalidad del alma pero sí busca la salvación de la muerte, busca la prolongación indefinida de la vida. Ello ha hecho que se sustituya el culto a las almas espirituales por el culto a los cuerpos materiales. Así, las modernas religiones secularizadas deben buscar una salvación personal o individual en la realidad material o en la realidad social. De su búsqueda en la realidad material tenemos como consecuencia el culto a los objetos y a las formas y de su búsqueda en la realidad social tenemos el culto al grupo, a las relaciones o al ritual.

### Pregunta 17. ¿Cuáles son las dificultades que resalta MARTÍN MUÑOZ *et al.* en la gestión de las nuevas mezquitas?

La apertura de mezquitas y oratorios es un signo de consolidación del asentamiento de la población marroquí en España.

A juicio de los propios marroquíes los factores que bloquean la buena gestión de las mezquitas son:

- a) La falta de experiencia y preparación de muchos imanes en las labores de gestión, así como su desconocimiento de la normativa española;
- b) La falta de actividades destinadas a los más jóvenes, cuando son el objetivo prioritario de las acciones de muchos centros;
- c) Su aislamiento respecto a otro tipo de asociaciones que puedan ayudarles en su aproximación a la sociedad española;



- d) Su poca presencia y colaboración activa en el ámbito de los menores inmigrantes con el objetivo de allanar su inserción social, cuestión que se considera muy importante;
- e) Existen muchas dificultades para conseguir permisos de apertura por parte de las autoridades locales y un excesivo control de sus actividades como consecuencia del rechazo de esta clase de instalaciones;
- f) Existe una visión muy negativa de islam en la sociedad española lo cual dificulta cualquier actividad religiosa y crea discriminación respecto de otras comunidades de inmigrantes;
- g) Existe una resistencia por parte de las autoridades españolas a concebir la diversidad de la sociedad plural no solo como una diversidad étnica sino también como una diversidad religiosa.

### **Pregunta 18. ¿A qué se refiere FERRAROTTI al hablar del ocaso de lo sagrado?**

La alerta sobre un supuesto ocaso de lo sagrado en la civilización industrial se ha probado tan sugestiva como infundada. Lo sagrado no vuelve por la sencilla razón de que nunca se eclipsó. Al contrario, estaba y sigue estando en el punto de apoyo que legitima las diferentes formas de poder político, social, cultural y económico. Lo que en realidad ha tenido lugar ha sido una reevaluación profunda de los valores que sustentan los comportamientos sociales, paralela al fenómeno de movilidad social que ha afectado a los grupos humanos. Sí se percibe el ocaso de la religión en su forma de estructuras de poder ritualizadas y burocratizadas, en beneficio de nuevas formas de religiosidad personales y comunitarias no institucionalizadas.

El fenómeno de la persistencia de lo sagrado y de la función social de la religión puede estudiarse empezando con WEBER.

### **Pregunta 19. Explica la diferencia entre las teorías del desarrollo y las teorías de la dependencia**

Los católicos, preocupados por la situación social conducente a la protesta popular y comprometidos con el papel institucional de la Iglesia, culpan al capitalismo dominante de los males que aquejan a las sociedades latinoamericanas. Es éste un capitalismo que basa la modernización económica en el culto al progreso técnico por encima del bienestar humano, tras una ideología falsa de desarrollo colectivo.

Las universidades latinoamericanas contrarrestan las teorías del desarrollo, legitimadoras del modelo de desarrollo de los países más ricos –fundamentalmente del modelo de desarrollo norteamericano- con las teorías de dependencia, tanto reformistas como marxistas. Son teorías que rechazan la imposición de aquel modelo por sus efectos perniciosos en los países latinoamericanos.

Las teorías de la dependencia constituyen una respuesta teórica elaborada entre los años 50 y 70 del siglo pasado. Es una respuesta creada por científicos sociales que pretende dar respuesta a la situación de estancamiento socioeconómico latinoamericano como una respuesta a la teoría del desarrollo. Utiliza la dualidad centro-periferia para exponer que la economía mundial posee un diseño desigual y perjudicial para los países no desarrollados, a los que se les ha asignado un rol *periférico* de producción de materias primas con bajo valor agregado, en tanto que las decisiones fundamentales y los mayores beneficios se realizan en los países *centrales*, a los que se ha asignado la producción industrial de alto valor agregado

Este análisis precede e impulsa el compromiso social con los nuevos sectores populares emergentes en las ciudades. La implicación sacerdotal en los barrios obreros da lugar a una vertiente del cristianismo social que se refuerza con la economía humanista emanada del pensamiento europeo, el francés sobre todo. Se refuerza también con el flujo masivo de misioneros que aterrizan en América Latina

cuando se les cierran las puertas de China, Indonesia y Medio Oriente, sin olvidar el semillero revolucionario constituido por los sacerdotes exiliados de España con la dictadura franquista.

La intersección entre el cambio social latinoamericano y la transformación interna de la Iglesia católica crea las condiciones de emergencia del cristianismo de liberación. Con el *Rerum Novarum* de León XIII ya se abogaba por una relación empresarios-trabajadores menos dominada por la caridad y el control paternalista de los primeros, en tanto que fomentan la dependencia y la servidumbre de los segundos con respecto a los primeros. Fue una línea que continuó con el papado de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II.

### **Pregunta 20. ¿Cómo interpreta AMARA la utilización del velo por parte de las mujeres islámicas?**

No se debe centrar la atención de la opinión pública únicamente en la cuestión del velo, pues no hay que olvidar los demás problemas y en particular los sociales. Llevar el velo se ha convertido para algunos en un nuevo argumento político que permite estigmatizar a los musulmanes de los suburbios. La prohibición de llevar velo se puede volver en contra de la propia medida y radicalizar la visión de los jóvenes que se sentirán, una vez más, agredidos. Además es un error pensar en el velo solo en términos religiosos pues es ante todo un instrumento de opresión, alienación y discriminación, un instrumento de poder sobre las mujeres. A los hombres no se les exige mostrar signos externos.

Aún muchas mujeres siguen hoy luchando para librarse de la obligación del velo. Es necesario oír otras voces del islam que vive y práctica una mayoría silenciosa. La islamofobia se acrecienta en el 2003 tras los atentados del 11-S y en España tras los atentados del 11-M.

### **Pregunta 21. Concepto de teogamia**

La teogamia es la supuesta unión sexual entre una divinidad y un ser humano. Era frecuente presentarla como una representación ritual de las bodas del dios con una criatura humana. Era un procedimiento común en las religiones antiguas con el fin de acercar la divinidad a lo humano. Así nace una criatura con las dos naturalezas. Lo Absoluto necesita de alguna manera de los hombres, finitos e imperfectos; además esta creencia justifica linajes reales y estirpes.

# Preguntas largas

---

## Pregunta 22. Modelos de mujer en el catolicismo, según Cristina MOLINA

María, la madre de Dios, no es una diosa madre al estilo de las grandes divinidades femeninas de otras religiones. Para ejercer la función de ser madre de Dios, una determinada mujer es elevada por encima de lo humano pero sin rozar lo divino. La superioridad de María y su singularidad entre todas las mujeres le viene regalada, es una gracia. La figura de María es creada y definida desde su destino fundamental de **“contenedora divina”**, un útero al fin y al cabo.

El que María no sea una diosa significa, en clave católica, que no es una de las Personas de la Santísima Trinidad. Es por ello que no tiene autoridad propia sino que es autorizada por alguna de estas Personas santas. **María es algo en la medida en que es Hija del Padre, Madre del Hijo o Esposa del Espíritu Santo**, relaciones vicarias (segundonas) que expresan su falta de poder. Su destino es de servicio, y ese es el papel que sirve de modelo e ideal para las mujeres de la Iglesia católica. El poder de María es solo de influencia a través de su papel de mediadora.

El que María no sea una diosa implica también que no puede ofrecer las dos caras que se permiten a todo dios: la creadora y la destructora. **María solo puede ser dadora**. Dadora de vida, de gracias, de compasión, de cuidados y, al final, dadora de sí misma. Esta carencia de maldad de María implica un modelo femenino imposible, donde la ira, la contradicción y el desamor son desterrados. Las mujeres, siguiendo el ejemplo de María, son llamadas a ser siempre las madres buenas, misericordiosas, pacificadoras, sin asomo de ira ni de egoísmo. Se perfila así un ser cual angélico, que no debe perseguir en absoluto su satisfacción sino que se encuentra a sí mismo en el sacrificio y la inmolación a los demás. Todo aspecto de violencia le estaría vedado así como todo lenguaje de autoridad.

**El ideal de belleza femenina en la espiritualidad católica es la pureza. Pureza del cuerpo, del alma y del comportamiento.** Pureza es la limpieza del alma, que empieza por la no contaminación fundamental del sexo. Pura es la que se conserva entera e intacta, la que no ha sido tocada. Al mismo tiempo, la impureza tiene su asiento en los espacios de lo femenino. Es por ello muy difícil que las mujeres consigan el ideal de pureza de lo santo: ellas son, en esencia, seres caídos. Tienen que abjurar de su feminidad y convertirse en vírgenes consagradas. Y las que no son vírgenes se redimen como madres buenas, que dedican su deseo solo al hijo y que se dejan sujetar por el padre.

Las vírgenes han de ser consagradas porque lo que persigue la Iglesia católica no es tanto la virginidad como la consagración a Dios. Es decir, ejercer el poder del control sobre ellas a través de la Iglesia –concretamente a través de sus varones-, dado que ésta es la gestora y beneficiaria de esa consagración en este mundo.

Los varones célibes de la Iglesia, en su práctica de las virtudes cristianas, se hacen mujeres simbólicamente hablando; al mismo tiempo, desprecian a las mujeres concretas. Estos varones representan mejor los valores femeninos próximos a Dios.

Partiendo de las características generales que se han descrito en los párrafos anteriores, dos son los modelos esenciales de mujer que se desprenden de la ideología católica:

- a) **Como Purísima y Madre Inmaculada:** el dogma de la Inmaculada Concepción de María fue declarado en 1850. La virginidad perpetua de María había sido declarada varios siglos antes. La pureza de María, desde su misma concepción, se resuelve en que ha sido exenta del pecado original y en que no cometió ningún otro pecado en su vida. **El ser concebida sin pecado fue una gracia con la que se encontró.** El no cometer pecado alguno fue la historia de

su vida. Y ello lo logró fundamentalmente **evitando la lujuria**, es decir, evitando conocer varón por su propia voluntad y decisión. También **evita la soberbia** porque se dedica a cultivar la obediencia y la humildad. Una obediencia estricta a los planes de Dios y a los planes de su Hijo. Inmaculada significa también que no tiene deseo. Ella solo es madre, así se expresa la limpieza de su alma. Su pureza de cuerpo va por el camino de la integridad, de manera que no sea tocada y que no pierda nada de su cuerpo. La pureza también se entiende como decoro, como no mostrarse. La decencia femenina consiste en ocultarse a los ojos de los demás, con recogimiento y en silencio. El silencio es también un aspecto de la pureza, en la medida en que es ocultamiento, un no dejar que salga la propia voz, la propia voluntad, que se muestre el propio deseo. Pero si ella se calla por amor y sometimiento a la voluntad de Dios, las naciones la cantarán. La mujer callada es la que el hombre alaba. La virtud femenina, la decencia que guarda la pureza, se consigue tapándose y callando;

- b) **Como Virgen Dolorosa**: la Virgen Dolorosa es una de las advocaciones de María que más devociones ha suscitado en el seno de la Iglesia católica, sobre todo en las culturas latinas, más propensas al dramatismo. El dolor ha de estar presente en la vida y en el concepto de la Virgen por ser la mediadora. María sufre una suerte de pasión paralela a la de Jesús. Todos los dolores de María están configurados en torno al Hijo. El sufrimiento de ella, así como sus goces, van a venirle por la vía de la maternidad. En la propia condición femenina está instalado el dolor, ya que Eva fue la primera causante de todos los dolores en la Tierra. Las mujeres han de llorar para redimirse. Por sus lágrimas se les perdonará su pecado de ser hembras, tentadoras, ejemplo de nefasto deseo. Ellas han de llorar su pecado y han de sufrir el castigo que Dios les impuso en el Paraíso de parir a sus hijos con dolor. El hijo va a ser la fuente del sufrimiento de la madre, no solo en el parto sino en todos los acontecimientos de su vida. Curiosamente, nada se dice del gozo de la madre con el hijo.

**La Virgen Dolorosa es una imagen de la mediación femenina a través del sufrimiento.** Así muestra su labor corredentora. El modelo femenino que mantiene la ortodoxia de la Iglesia católica para la actitud de la Virgen no es el de la palabra sino el del silencio; no es el de los hechos sino el de la aceptación de la voluntad del otro. Llorar con y por el Hijo. Éste es el lenguaje de la Dolorosa. Y este lenguaje quiere elevarse a modelo de expresión para todas las mujeres. La devoción propiciada por la Iglesia trabaja en la línea de la identificación de las mujeres con la Madre Dolorosa, de la que han de imitar sus virtudes ejemplares de silencio sacrificado. Con esta identificación a las mujeres no les es permitido buscar consuelo porque siempre han de estar dispuestas y preparadas para ofrecerlo. Se quedan sin madres que las lloren a ellas y sin otro deseo que el deseo del hijo. Además, encarnando el simbolismo de la regeneración (juventud), la Virgen no envejece. La madre no puede envejecer de manera que no pueda cuidar del hijo. Las viejas son las brujas que no quieren hijos. Las que no cuidan son, por fuerza, destructoras, mujeres malas que se permiten la ira, la no conservación, el no cuidado, otro lenguaje que no es el de las lágrimas y otro camino que no es el del dolor.

### **Pregunta 23. Integración e islam en las sociedades modernas occidentales, según MARTÍN MUÑOZ *et al.***

MARTÍN MUÑOZ *et al.* (2003) plantean la cuestión de las prácticas religiosas vinculadas al islam y las relaciones de estas prácticas con la integración en las sociedades occidentales de destino de esta inmigración. Se centran en el estudio de los marroquíes en España y principalmente se detienen en cuatro aspectos:

- a) El mantenimiento y/o modificación de las prácticas religiosas;

- b) La emergencia de un nuevo tipo de liderazgo local;
- c) La preocupación por la educación de los hijos y los más jóvenes;
- d) Las dificultades de gestión de los lugares de culto.

#### Mantenimiento y/o modificación de las prácticas religiosas

La mezquita es entendida como lugar donde poder practicar la propia cultura y las costumbres. Unas costumbres que, la mayor parte de ellos, no quieren borrar y por eso les gusta educar a sus hijos en esa **“cultura de origen”**. Reconocen que muchas veces practicar la religión en el país de destino es algo muy difícil. En la sociedad española, en concreto, la cuestión de la religión islámica es algo difícil de aceptar. Los inmigrantes musulmanes consideran que existe una falta de interés y curiosidad de los españoles por su cultura y sus países de origen, cuando no directamente burla e incompreensión.

La crítica fundamental que hace la comunidad marroquí sobre los procesos de integración en España es que la sociedad española concibe dichos procesos como unidireccionales, de los inmigrantes hacia la sociedad de acogida. En su opinión, es necesario que este proceso sea percibido y materializado a través de procesos bidireccionales de interacción. También considera que la emigración no ha alterado ni sus creencias ni su práctica religiosa, aunque sí admiten la adaptación de las prácticas a las circunstancias nuevas en destino.

Las prácticas religiosas de un musulmán en España varían según el momento o la fase en la que se encuentre el inmigrante. No es lo mismo cuando acaba de llegar, si se ha podido aposentar, si está solo o con familia, si es joven o adulto. La posición frente a la práctica religiosa y la identidad es algo vinculado principalmente al marco familiar y al tiempo de instalación. El “ser musulmán” deja de ser un hecho automático, como en sus sociedades de origen, y les exige reflexionar sobre ello y plantearse su acomodación y manifestación en el nuevo marco.

La práctica del islam en las mujeres inmigradas, en especial las que son autónomas económicamente, representa una forma de adhesión a la comunidad, pertenece a la esfera cultural e identitaria y por ello se hace una práctica cotidiana. Pero no por ello asumen automáticamente las tradiciones patriarcales vinculadas al islam y no tiene que entenderse como su aceptación ineludible de la sumisión a los hombres.

Sin embargo, la observación empírica indica que, aunque no lo expresen así, se está produciendo cierta reformulación o reconstrucción de su experiencia personal y religiosa como consecuencia de su instalación en la nueva sociedad de acogida. Esto no excluye que esta reconstrucción se estuviera produciendo ya antes de iniciar la experiencia migratoria. Dentro de esta reformulación se encuentra el hecho de algunas mujeres han intensificado las visitas a la mezquita como consecuencia de la inmigración, probablemente como manifestación de un repliegue identitario de carácter social y cultural. Es un proceso que no se ha encontrado en las mujeres adultas.

Los jóvenes se declaran por lo general creyentes pero poco practicantes. Es más frecuente en ellos un entendimiento mucho más autónomo de la práctica religiosa, menos vinculada a las instituciones y a los centros de oración.

#### Emergencia de un nuevo tipo de liderazgo local

Entre los musulmanes más largamente asentados en nuestro país se dan las opiniones más contrarias a una potencial asimilación. Es frecuente detectar que el **liderazgo local** sea ejercido por inmigrantes establecidos durante más tiempo. Este liderazgo es de dos tipos:

- a) **Expresivo o simbólico**: tiene como objetivo conseguir un reconocimiento de la comunidad española y de las instituciones;
- b) **Instrumental**: tiene como objetivo conseguir fondos para los sectores más necesitados, para asegurar una buena formación de los hijos, etc.

Se utiliza este liderazgo para dos cuestiones básicas:

- a) La movilización informal del colectivo;

- b) Para dar respuesta a una serie de necesidades locales que surgen en gran parte de los procesos de reunificación familiar.

Estos líderes locales muestran algunos rasgos comunes:

- a) Disfrutan de una situación económica desahogada en relación con la comunidad a la que representan;
- b) Dominan el español;
- c) Llevan bastante tiempo en España;
- d) No adoptan en su vida diaria formas de vestir que les distingan de la población española. La vestimenta musulmana queda relegada a ritos religiosos;
- e) Se consideran practicantes;
- f) Trabajan en contacto con españoles;
- g) Viven en familia y sus hijos se han educado en España.

Este liderazgo fue, en algunos casos, informal antes de formalizarse a través de la constitución de asociaciones de cualquier tipo. Por lo general desconfían de las instituciones españolas y de algunas instituciones de la sociedad civil. Esta desconfianza se extiende también a algunos de los representantes del islam en España, así como a las asociaciones de inmigrantes en España (ATIME, Asociación de Trabajadores e Inmigrantes Marroquíes en España, por ejemplo). Esta distancia produce el efecto negativo de que los representantes ante la Administración pública no representan a un nuevo tipo de líderes surgidos dentro de la comunidad marroquí.

Este tipo de liderazgo local considera que el elemento religioso es obviado en el tipo de integración que se propone desde las Administraciones públicas y la sociedad española. Consideran que se apoya un tipo de integración que, en el aspecto religioso, implica una renuncia a la práctica del islam.

#### Preocupación por la educación de los hijos y jóvenes

Desde el punto de vista de los inmigrantes marroquíes, un aspecto central de sus preocupaciones es **la educación de sus hijos y de los jóvenes**. Sienten que estos sectores son más proclives a sufrir procesos de marginación y exclusión social. El contacto de los jóvenes con nuevas formas de vida y con ciertas tradiciones de la sociedad española produce una gran cantidad de conflictos en el entorno familiar. Desde las asociaciones culturales y desde las familias marroquíes inmigrantes se manifiesta un gran desconcierto frente a las consecuencias que la experiencia migratoria está teniendo en los más jóvenes y desean poder encontrar la manera de trabajar personal y colectivamente para integrar la identidad híbrida de la segunda generación. Al parecer, es esta segunda generación la que paga en gran parte el coste de la emigración. Es por eso que consideran muy importante la educación religiosa de esos sectores de población, como mecanismo para evitar la desorientación, educación que ha de ser compartida por la familia, la mezquita y la escuela española.

#### Gestión de los lugares de culto

En relación a la **gestión de las nuevas mezquitas**, se observa que la apertura de mezquitas y oratorios es un símbolo de consolidación de la dinámica musulmana. En general, en España el culto religioso musulmán vive una situación precaria. No obstante, pese a las dificultades económicas y organizativas, algunas comunidades musulmanas han conseguido reunir dinero y recursos suficientes para disponer de locales en mejores condiciones. Siguiendo la tradición islámica, los musulmanes compran terrenos o edificios para construir una mezquita. Esta dinámica, que expresa una voluntad y capacidad de mejorar las prácticas religiosas, han tenido en algunos casos un respuesta negativa por parte de la población receptora. Los españoles residentes en los barrios de ubicación de las futuras mezquitas con frecuencia han recogido firmas, han organizado manifestaciones y han acudido a los medios de comunicación para expresar su rechazo a los centros musulmanes. Por supuesto, no todas las localidades han respondido de la misma manera.

En algunas poblaciones se han encontrado maneras consensuadas entre instituciones, sociedad civil y población musulmana de establecer locales de culto.

Premià de Mar y Mataró son dos poblaciones que han llevado a cabo este tipo de iniciativas con éxito desde el punto de vista de la integración. Majadahonda y Getafe son otras dos localidades que han respondido de forma desigual a la circunstancia de tener población musulmana y el reto de la integración ha tenido un éxito desigual.

La oposición a la construcción de mezquitas y a la ampliación de los oratorios es un índice de la falta de convivencia entre inmigrados y autóctonos, que exige un ejercicio de sensibilización y conocimiento de la realidad por parte de los gestores municipales. En la sensibilidad y conocimiento está la divisoria que encauza las experiencias de visibilidad musulmana hacia el conflicto o la convivencia.

Como ha ocurrido antes en otros países europeos, la implantación estable y definitiva de la población musulmana implica un proceso de visibilización, organización y reivindicación de su realidad religiosa y cultural como ciudadanos de derecho. Éste es un proceso inevitable que debe ser asumido como tal, previniendo conflictos basados en sentimientos puramente emotivos.

#### Pregunta 24. Religiones laicas de salvación personal, según GIL CALVO

GIL CALVO (1994) inicia su ensayo exponiendo el punto de vista de Ernest GELLNER. Este último cuestiona absolutamente la teoría de WEBER del desencantamiento del mundo, la cual es consecuencia de la hipertrofiada razón instrumental instalada en los tiempos modernos en Occidente.

Según GELLNER, lo que se ha producido en Occidente y en los países en vías de desarrollo ha sido un proceso de creciente **reencantamiento**. Con ello alude a la proliferación de una gran variedad de nuevas formas institucionalizadas de religión y **parareligión**. Entre ellas encontramos formas de tres tipos:

- a) Ascenso de las nuevas **subculturas de la modernidad** (deporte, moda, sexo, etc...)
- b) Manifestaciones de **culto supersticioso y fanático** (nacionalismo, xenofobia, sectas, etc...);
- c) Revitalización de las **viejas Iglesias oficiales** gracias a los mass media;

Estas formas encierran a los seres urbanos en auténticas **jaulas de goma**, creadoras de sentido, estandartes de la razón instrumental y poderosamente significativas. Son **subculturas hipermodernas** de inofensiva naturaleza expresiva.

**Asistimos a una consagración de lo profano**, absolutamente coexistente con la **hiperracionalización** (representada por el mundo de la ciencia, los negocios y la política) y la **irracionalización** transmitida por las jaulas de goma.

Profundizando en el análisis de GELLNER, GIL CALVO plantea considerar las jaulas de goma como el resultado emergente del proceso de modernización religiosa. Según esta hipótesis, el resultado del proceso de secularización sería la progresiva modernización de las religiones, que incluye hacerlas más potentes y variadas.

Un primer rasgo de diferenciación lo tenemos al **distinguir la religiosidad pública de la privada**. En efecto, la secularización implica la progresiva privatización de la esfera de lo religioso. Las definiciones científicas de la realidad se han revelado mucho más poderosas que las aportaciones realizadas por las religiones explícitas. Por tanto, habiendo perdido la fe en la inmortalidad del alma, los seres humanos ya no pueden esperar la salvación en el más allá, ya que no creen en vida posible de ultratumba. Pero ello no quita ni un ápice de dramatismo al **miedo a la muerte, que sigue alimentando la necesidad religiosa**. Por tanto, si se busca la salvación pero no se espera encontrarla en la vida de ultratumba, ¿dónde buscarla y esperar hallarla? **La única esperanza de salvación de la muerte reside en la prolongación indefinida de la vida, es decir, en el constante aplazamiento de la muerte. Ello ha hecho que se sustituya el culto a las almas espirituales por el culto a los cuerpos materiales**. Así llegamos a la **suprema paradoja de las religiones modernas**: buscan una salvación individual a pesar de que conocen que es efímera, es decir,

imposible en definitiva. Por eso vuelven a buscar la salvación suprapersonal en la realidad material (culto a los objetos y a las formas) o en la realidad social (culto al grupo o a las relaciones). Con este paso se vuelve a la vertiente pública de la religión.

Partiendo de esta explicación, GIL CALVO propone una tipología de **formas contemporáneas de religiosidad secular**, englobadas bajo el nombre genérico de **religiones laicas de salvación personal**, a partir del cruce de dos distinciones analíticas ya indicadas por WEBER y que el autor adapta a sus necesidades:

- a) Ascética/mística (largo plazo/corto plazo);
- b) Intramundano/extramundano (público/privado).

Así obtenemos cuatro tipos ideales:

	ASCETISMO	MISTICISMO
<b>INTRAMUNDANO</b>	<i>Tipo I: Religiones políticas activistas</i> Fascismo Mesianismo Nacionalismo Socialismo Terrorismo	<i>Tipo II: Religiones políticas contemplativas</i> Anarquismo Ecologismo Pacifismo Pan y circo Revolución
<b>EXTRAMUNDANO</b>	<i>Tipo III: Religiones narcisistas activistas</i> Deporte Dinero Salud Sectas Trabajo	<i>Tipo IV: Religiones narcisistas contemplativas</i> Arte y moda Amor y sexo Azar y juego Hedonismo Drogas

### Tipo I

Incluye a una serie variada de **ideologías políticas y movimientos sociales**, de origen jacobino ilustrado. Preconizan una movilización activista de sus seguidores, a fin de obtener el control político necesario para intervenir en la realidad social, con el objetivo a corto plazo de modificarla de acuerdo con un proyecto utópicamente diseñado mediante cálculo racional y con el objetivo a largo plazo conseguir salvar a la sociedad. Los procedimientos empleados y la unidad colectiva diana pueden variar. Aquí caben todos los **fundamentalismos teocráticos o imperialismos anexionistas**. Exige de sus seguidores acción incansable, resistencia heroica, entrega sacrificada y esfuerzo sostenido sin apenas esperanza de recibir recompensas personales a cambio.

### Tipo II

Culto político que incluye la **contemplación de la realidad social, caracterizado por el no intervencionismo**. Aquí están incluidos cinco subtipos:

- a) El anarquismo y su correlato derechista, el liberalismo;
- b) El ecologismo;
- c) El pacifismo;
- d) La pompa monárquica con la magia carismática de su ritual político.
- e) Los episodios de éxtasis revolucionario (cuando acaba de triunfar la acción rebelde pero aún no se ha constituido el nuevo poder);

### Tipo III

Representan la versión modernizada de la vieja **búsqueda del éxito** asociada al puritanismo calvinista. El **culto al dinero** constituye su mejor expresión emblemática. La unidad monetaria es la más fiel expresión del deseo de salvación personal. La escasez, medida por el dinero, no es más que la metáfora de la escasa duración personal de la vida humana.



Pero también hay que incluir el **culto a la salud y longevidad**, oficiado por la medicina. Se trata de un culto que no admite descrédito ni sombra de duda y que se extiende también al deporte y al trabajo.

En este tipo hay que incluir además la pertenencia a clubs privados, red o logia. En estos casos los intereses en juego son privados y comunitarios, confundidos con la propia salvación personal. Desde aquí surge el **culto a la afiliación y a la pertenencia**, que permite enaltecer a la comunidad como único modo de salvar la propia identidad personal. Están incluidas tanto las sectas destructivas como los residuos sobrevivientes de las viejas religiones premodernas (i.e. Opus Dei). Ambos ejemplos prosperan porque logran ejercer la santa coacción disciplinaria en beneficio de la salvación personal de cada miembro individual.

En cualquier caso, **se trata de alcanzar la salvación personal como mérito alcanzable tras hacer algo.**

#### **Tipo IV**

Aquí **la salvación es un premio inmediato e instantáneo**, que se obtiene de forma automática con solo entregarse a la participación en el ritual. Incluye un catálogo amplio que van desde el arte al sexo y el amor, pasando por la moda o las prácticas adivinatorias y el juego. Arte y moda generan belleza, es decir, calidad mística capaz de procurar salvación personal a quien la contempla exponiéndose a su influencia. El culto a la suerte ha sido potenciado por la modernización.

En este tipo se incluye la cultura del ocio, el consumismo y el hedonismo. Nos hallamos ante comportamientos expresivos de los que se espera la obtención de una salvación (un bien, un placer, una felicidad) inmediata e instantánea. Se trata de proporcionar a sus participantes unos momentos extáticos de gratuita plenitud personal.

### **Pregunta 25. Misoginia en el catolicismo a lo largo de la historia, según BOSCH *et al.***

El término misoginia está formado por la raíz griega *miseo*, que significa odiar, y *gyne*, cuya traducción sería mujer. Se interpreta como actitud de odio hacia las mujeres por parte de los hombres.

A lo largo de la historia, tres han sido los grandes temas que se han argumentado para defender la creencia de que la mujer es inferior al hombre:

- a) Por circunstancias **biológicas**;
- b) Por circunstancias **intelectuales**;
- c) Por circunstancias **morales**.

Todas ellas eran sustentadas en la naturaleza, es decir, en la voluntad divina. Las argumentaciones de estos tres supuestos tienen un correlato variado: explicaciones religiosas, anatómicas y pseudocientíficas.

BOSCH *et al.* establecen tres tipos de metáforas para exponer otros tantos ejemplos de misoginia a lo largo de la historia. La Biblia y la religión católica están en el origen de buena parte de estas actitudes.

#### **1. La mujer: puerta del diablo**

Que la mujer es la puerta del diablo es una idea que se remonta al libro del Génesis y a la fábula de ADÁN y EVA. Éste será el gran argumento que utilizará la Iglesia católica a la hora de predicar la maldad de las mujeres y la necesidad de que esté siempre sujeta al varón. La tentación es obra diabólica, propia de la mujer y no del hombre.

La Biblia tendrá una influencia muy directa sobre la manera de pensar y actuar de toda la población que, aun siendo mayoritariamente analfabeta, recibía sus enseñanzas a través de los predicadores, auténticos difusores de todas estas ideas. El mito de EVA fue extendiéndose con toda su amarga carga de desprecio hacia el género femenino. Su influencia arraigó profundamente en las ideas mayoritariamente masculinas, pero

también femeninas. Las actitudes que generaron se trasladaron desde la vida religiosa a ámbitos como el jurídico, la filosofía, la psicología y las estructuras sociales del mundo occidental, así como a los comportamientos más íntimos y cotidianos de las personas.

A medida que la Iglesia fue adquiriendo más poder, la posibilidad de participación activa de las mujeres en el culto fue restringiéndose rápidamente hasta desaparecer del todo. Se extendieron creencias y actitudes sobre su inferioridad innata y su depravación. Obviamente, estas ideas tuvieron un considerable efecto empobrecedor para un gran número de mujeres, que debieron sufrir una dolorosa desconfianza en su feminidad y una tendencia a pensar que solo la castidad y la renuncia sexual serían los caminos para su salvación. Y, por supuesto, una absoluta subordinación primero al padre y después al esposo. La obediencia era parte del ideal del matrimonio y la esposa desobediente era corregida mediante la violencia física. El Derecho canónico permitía golpear a la esposa y este tipo de castigo se aplicaba en círculos sociales de todo tipo.

La religión católica es una voz que el hombre utiliza para dictar la ley moral a los demás, es un culto masculino. Está específicamente proyectada para excluir a las mujeres.

## **2. La mujer: hereje y bruja**

La leyenda de LILITH (mujer que se negó a tener relaciones sexuales con ADÁN) refleja los más profundos temores masculinos sobre la impotencia, la debilidad y la emancipación de la sexualidad femenina. Dado que LILITH escapó del castigo divino se convirtió en diablesa.

La Biblia impulsa a aniquilar a las brujas (libro del Éxodo). Tanto predicadores como jueces justificaron la caza de brujas y la llevaron a cabo con implacable dureza durante siglos. En términos generales, los grandes movimientos de caza de brujas han ido muy unidos al género femenino. Es cierto que hubo hombres acusados, pero fueron una auténtica minoría frente al abrumador número de víctimas femeninas.

El perfil más frecuente de bruja era el de una mujer de edad avanzada, no casada y por tanto sin sometimiento a un hombre, habitualmente de clase baja o auténticamente pobre. Las brujas de clase social pudiente se las consideraba, además, poseedoras de una sexualidad desenfadada. En definitiva, el perfil de una bruja es el perfil de los miedos ancestrales del hombre con relación a las mujeres y a sus poderes.

En ocasiones fueron consideradas brujas mujeres que poseían conocimientos de medicina natural o eran parteras e incluso mujeres que por algún motivo hubieran sido centro de celos, envidias o simplemente vivieran de manera considerada poco ortodoxa.

Muchas de las conductas asociadas a la brujería están relacionadas con fenómenos de influencia social. El **error comunitario** es uno de los mayores engaños de la historia e implica a la población de varios siglos en un unificado marco de pensamiento. Esto supone un universo mental en el cual tanto las brujas como sus acusadores se retroalimentaban mutuamente. El temor, la incultura y la casi nula capacidad crítica de la población, por otra parte habitualmente diseminada en pequeños núcleos, facilitaron que estas creencias se extendieran como auténticas manchas de aceite, dando lugar a las epidemias de brujería, origen de los grandes procesos inquisitoriales. Estos estaban montados sobre la creencia de que las brujas eran miembros de una secta satánica, que adoraba al Diablo y tenían como misión conseguir almas para la gloria de este. Todo ello ocurría en un clima de auténtico terror hacia el Tribunal de la Inquisición, sus métodos y sus representantes. **Podemos considerar a la Inquisición como un verdadero enemigo dogmático de la emancipación de la mujer.**

El proceso inquisitorial fue introducido por el papa Inocencio III en 1199. El miedo a la tortura que practicaba jugó un papel importantísimo. Durante la segunda mitad del s. XV y la primera del s. XVI la brujería fue uno de los problemas más graves de la

cristiandad, principalmente en Alemania y el norte de Italia. La acusación de brujería en muchas ocasiones era un instrumento de los poderosos para librarse de sus adversarios.

El manual *Malleus Maleficarum* (Martillo de las Brujas), publicado por primera vez en 1487 y escrito por dos dominicos, fue utilizado durante mucho tiempo como auténtico manual del inquisidor. Tuvo gran repercusión, más de treinta ediciones a lo largo de doscientos años, y es un ejemplo atroz de literatura misógina. En este texto se explica por qué el fenómeno de la brujería es mucho más propio de mujeres que de hombres. Los autores consideraban que la esencia de la maldad natural de la mujer radica en su **lujuria insaciable**. La mujer es un animal imperfecto que robó una costilla a ADÁN y por culpa de este fallo no puede más que engañar.

Todo ello podría inducirnos a reflexionar sobre el temor de los hombres a sus propios sentimientos y sobre la facilidad con que proyectan estos a las mujeres, convirtiéndolas en algo malvado: el amor y la atracción hacia una mujer se convierte en poder maligno de la mujer sobre ellos.

Una mujer que puede servir de paradigma de mujer condenada a la hoguera por bruja y hereje fue JUANA DE ARCO.

### **3. La mujer: falsa protagonista del amor cortés**

El amor cortés es una filosofía del amor que floreció en la Provenza francesa a partir del s. XI. Rápidamente se extendió por toda Europa occidental. Expresaba el amor en forma noble, sincera y caballeresca. Las grandes inspiradoras fueron las damas de la corte. El amor cortés ensalza el amor como auténtica base de la relación entre un hombre y una mujer, desvinculando amor y sexo. No fue inventado por las mujeres ni para ellas. Se trataba de un juego entre hombres con marcados rasgos misóginos. La mujer era considerada simplemente como una excusa, un señuelo. La dama adorada era una esposa, siempre la esposa de otro, por lo que toda la acción se convertía en un juego arriesgado y peligroso. El papel de la dama consistía básicamente en resistirse a los envites del amado: el galanteo era un fin en sí mismo. Dentro de este contexto, la mujer carecía de individualidad: era el hombre el que le adjudicaba una serie de virtudes. Y entre esas virtudes se encontraba siempre la belleza. Era un amor a menudo platónico.

Esta clase de amor era mucho más frecuente en la literatura que en la vida real. En lo que sin duda tuvo gran repercusión fue en la transmisión de un determinado estereotipo femenino, que era el de la mujer asexual, ajena al mundo real, personaje angelical que suponía el reverso de la malvada LILITH.

La literatura misógina y la de amor cortés son formas complementarias de apartarse de las mujeres y de apartarlas a ellas de la sociedad. De hecho, no fue extraño que algún escritor cultivara a la vez ambos géneros. Un ejemplo de ello lo constituyen PETRARCA, BOCACCIO o Alfonso X EL SABIO.

En definitiva, la herencia de EVA se ha ido transmitiendo a lo largo de la historia sin apenas cuestionamiento, siendo el substrato de una buena parte de las actitudes misóginas y de la permisividad de la violencia contra las mujeres. Podemos encontrar múltiples ejemplos en el refranero popular. Así pues, **la imagen que de las mujeres se trasmite a lo largo de la historia es aquella que las considera como insaciables sexualmente, mentirosas, faltas de juicio, con lengua viperina, crédulas e impresionables.**

La sexualidad femenina estaría presente siempre. La obsesión masculina por la legitimidad de su paternidad implicaba la necesidad de someter a la mujer a un total control. Por otra parte, el propio miedo masculino a no responder adecuadamente en el terreno sexual acarreó que, mediante un proceso de proyección, atribuyera a las mujeres muchos de sus propios fantasmas. Además, utilizando el poder que tenía por el mero hecho de ser varón, mantuvo aislada e indefensa a la mujer frente a sus

agresiones. Hasta bien entrada la democracia, en España el Código civil contemplaba y legitimaba el uso de la violencia contra las mujeres en el ámbito doméstico.

### **Pregunta 26. Analiza la política de canonizaciones en la religión católica, según la perspectiva de STENZEL**

La autora propone una visión general de las actitudes y prácticas católicas con respecto a las mujeres a través de la canonización de María GORETTI. La canonización de María GORETTI (1890-1902) tiene una gran importancia para las teólogas feministas porque constituye una respuesta teológica-pastoral a la violencia que sufren las mujeres. La violación, el maltrato físico y psíquico y el acoso sexual son ejemplos de una violencia típicamente referida al sexo. Representan el compendio de las peores desviaciones del sexismo y de los esfuerzos por presentarlo como algo normal.

María GORETTI prefirió morir asesinada a los 12 años antes que ceder a las proposiciones deshonestas de su vecino de 16 años. Fue canonizada en 1950. El control de la sociedad que pretendía mantener la Iglesia católica en nombre de la ley divina en esa época no podía hacerse efectivo recreando la teocracia medieval, pero cabía la posibilidad de ejercerlo a través de sus miembros: a éstos se les exigía que ordenaran su existencia personal y política en plena sumisión a la Iglesia. Esta autoridad tenía que abarcar también los campos de la reproducción y la familia, sobre todo en relación con las mujeres (que eran las que parían), ya que la obligación primordial de las parejas católicas era engendrar y educar nuevos miembros de la Iglesia. De acuerdo con esta perspectiva, el pecado del asesino de María GORETTI no fue atacarla sino su intento de mantener un comportamiento sexual ilícito. Si María hubiera accedido a ello para salvar su vida también ella habría sido objeto de reprobación.

El contexto social en el que vivió María GORETTI nos dice mucho de su canonización. Mucho más que a la muerte, una joven temía la repulsa y el riesgo ciertos ante una sociedad que definía la violación como un crimen que un varón cometía contra otro varón y que una relación sexual forzada de un hombre contra una mujer podía ser utilizada para forzar un matrimonio. Dado que esta clase de hechos no merecían protección si se trataba de una mujer, es lógico que una niña de 12 años no buscara protección en los adultos que la rodeaban. El mundo en que vivía, María creía firmemente que para una mujer era mejor la muerte que un comportamiento sexual ilícito, y la Iglesia se mostraba de acuerdo.

Esta canonización ha de entenderse en los contextos de los pontificados de finales de los ss. XIX y principios del XX. En este periodo se desarrollaron unas determinadas ideas acerca de la santidad, que fueron respuesta a dos movimientos contrarios al patriarcalismo que siempre ha practicado la Iglesia católica: el liberalismo económico y el feminismo. Ambos movimientos redefinieron los problemas sociales en términos políticos y económicos, en vez de recurrir a los conceptos de la moral personal. Esta canonización fue un momento culminante de la tradición papal antimodernista y antifeminista. La santidad de María GORETTI consistió, en parte, en el perdón que dio a su atacante antes de morir. La Iglesia católica lo interpreta como un sentimiento de unión con Dios.

Antes de que aparecieran las perspectivas feministas sobre la violencia de género, las definiciones sociológicas sobre la violación de una mujer prescindían de la experiencia de las propias víctimas e insistían en que se trataba de una forma de desviación sexual provocada muchas veces por las mismas mujeres. Estas definiciones de la violación daban por supuesto que la mujer siempre está necesitada de protección, pero limitaban este derecho de protección únicamente a aquellas mujeres que habían aceptado las funciones y los comportamientos femeninos tradicionales.

Las feministas han argumentado que el modelo de dominio-subordinación que rige en las relaciones entre los elementos masculino y femenino es una estructura

intrínsecamente violenta. **La cultura patriarcal fomenta una gama de comportamientos que incluyen, como su culminación más violenta, la violación, el maltrato físico y psíquico y el acoso sexual.** La violencia contra las mujeres canaliza unos presupuestos básicos relacionados con la realidad del sexismo. Hay un acuerdo general en que **la violencia sobre las mujeres brota de una aceptación cultural sistemática de la fuerza y el dominio como medios para instaurar y definir las relaciones humanas.**

Los presupuestos mitológicos acerca de las relaciones entre varones y mujeres han sido incorporados al pensamiento y la práctica legal, social, política y religiosa. En los procesos por violación se exige la prueba de que hubo un uso excesivo de la fuerza, ya que se da por supuesto que en las relaciones sexuales entre varón y mujer ha de intervenir una cierta medida de fuerza. Este modelo de interrelación entre varón y mujer niega la autonomía personal, social y moral de las mujeres.

**Todavía hoy la Iglesia católica sigue encasillada en una teocracia patriarcal.** El sacerdocio sigue siendo solo masculino y las mujeres han de someterse al gobierno de los varones. Se vende como que en esas actitudes radica la genuina liberación de las mujeres. La Iglesia católica hoy sigue excluyendo de sus atenciones a las víctimas de la opresión machista que se esfuerzan por superar esa opresión señalando la situación con el dedo.

Las polémicas eclesiales acerca de los santos delatan una intencionalidad cierta: afirmar la moralidad de un determinado conjunto de valores y comportamientos y condenar otros como inmorales. **La canonización es, por su misma naturaleza, política eclesiástica.** Revela la naturaleza de esa política, que actúa en las ideas y en la práctica.

Las historias de los santos contienen una doctrina respaldada por la autoridad del Papa, que no se puede ignorar. El pecado y el mal se sitúan en la desobediencia, lejos por tanto de vivir conforme a los planes de Dios expuestos por la Iglesia católica.

Eileen J. STENZEL aboga por una Iglesia católica que entienda los problemas de opresión y violencia y trabaje por superarlos. Pero ese trabajo debe llevarse a cabo con la participación de las víctimas. Las historias de los santos funcionan, en su opinión, como un apoyo al ideal al que podemos aspirar. Una reinterpretación feminista de la santidad de María GORETTI puede proporcionar una base que rechace la práctica eclesial antifeminista como norma de la conciencia cristiana y, en su lugar, identifique el Evangelio como un compromiso antipatriarcal. La función ideal de la santidad permite imaginar lo que hubiera podido ocurrir de haber sido la Iglesia católica la Iglesia de María GORETTI.

De haberse mostrado la Iglesia católica más solidaria con los pobres y los oprimidos habría condenado el intento de violar a María GORETTI y su asesinato como pruebas de la violencia a la que han sido sometidas repetidamente las mujeres. Una Iglesia que rechazara los abusos de poder y se hubiera alineado más conscientemente con los pobres y los oprimidos habría condenado la pobreza y la especial vulnerabilidad de las mujeres. Una Iglesia confiada en la presencia de Dios habría revisado sus propios puntos de vista sobre la sexualidad, que asociaban fuerza y sexo. Pero no fue así. Un Iglesia teocrática reafirmó la visión patriarcal de su propia fuerza de dominación y la visión patriarcal del papel de las mujeres en la sociedad. Ello representó simplemente otra manera de ejercer la violencia contra éstas.

María GORETTI fue una niña asesinada por un adolescente. La realidad de la indefensión y el ciclo de violencia que generan estos hechos son asoladores. El ministerio sacramental del catolicismo celebra la vida en todas sus etapas. Afirma la vocación cristiana como un compromiso de por vida con la justicia, la paz y el amor, en cuanto son todos ellos valores evangélicos. El desafío que, frente a estos valores, supone la teocracia patriarcal en el que vive la Iglesia católica solo se salva mediante la fe y el amor hacia Dios y a la Iglesia católica como su representante en la Tierra.

## Pregunta 27. El Opus Dei y la Compañía de Jesús, según ESTRUCH

Para llegar a entender la historia de las relaciones tempestuosas entre la Compañía de Jesús<sup>3</sup> y el Opus Dei<sup>4</sup> es imprescindible tomar como punto de partida el **paralelismo y la competencia entre ambas instituciones**. Son instituciones enormemente parecidas y su paralelismo las abocaba a un enfrentamiento radical.

En el caso del catolicismo español de los primeros años del franquismo, la única posibilidad concreta para un grupo religioso emergente era la de coexistencia marginal en condiciones de gueto e insularidad. Pero el Opus Dei fue desde el primer momento demasiado ambicioso y beligerante y no estaba dispuesto a conformarse con una posición marginal. Y en el terreno concreto en el que se proponía actuar ineluctablemente había de chocar de modo frontal con el grupo que en ese momento ostentaba el monopolio: los jesuitas.

El paralelismo y la competencia deben ser matizados. Existen diferencias entre ambas instituciones aunque son diferencias de matiz más que de fondo. Ambas han evolucionado con el paso de los años pero ni al mismo ritmo ni en la misma dirección. Actualmente la competencia entre ambas obedece más al hecho de ocupar posiciones distintas dentro del ámbito de la Iglesia católica.

En el momento en que se desencadena el conflicto, en la década de 1940, el Opus Dei representaba las posturas más nuevas e innovadoras. ESCRIVÀ DE BALAGUER toma como modelo a San Ignacio y adopta la “selección y formación de selectos” como método de expansión. La ética económica del Opus Dei tiene puntos de contacto con la ética de los puritanos analizada por WEBER. Opus Dei y Compañía de Jesús coinciden en albergar a selectos, a los “*llamados a ser perfectos*”.

Finalizada la Guerra Civil las relaciones de ESCRIVÀ DE BALAGUER con los jesuitas se deterioran rápidamente. No tarda mucho en romper con el que durante muchos años había sido su confesor, un jesuita. Al mismo tiempo se desencadena contra él y contra la naciente Opus Dei una persecución y una campaña desenfundadas. El conflicto existía, a pesar de que era diplomáticamente negado. El origen del mismo podemos situarlo en su objetivo coincidente: formar minorías de líderes católicos que se insertaran dentro de las élites dirigentes. A través de ellos la organización católica aumentaría su influencia y control en la sociedad.

Los contactos entre la Compañía de Jesús, el Opus Dei y el Gobierno de FRANCO existían. La primera colaboraba y sentía simpatía por las altas autoridades franquistas y sus familias. Éstas constituían el material humano que era necesario moldear por el bien de la Iglesia y de la Patria. Y para estos privilegiados seglares la Compañía era peldaño de su escala social. En el caso del Opus Dei los contactos con el régimen de FRANCO eran menos ostentosos, más discretos. El Opus Dei era aparentemente más liberal que la Compañía de Jesús; se presenta como un movimiento avanzado con respecto al catolicismo tradicional de los jesuitas. Su implantación en Barcelona se ve favorecida por su apariencia poco franquista y no necesariamente anticatalana. El Opus Dei ofrece a la flor y nata de la juventud burguesa e intelectual un marco y una mística más atrayentes que los jesuitas o la Falange.

---

<sup>3</sup> La Compañía de Jesús, cuyos miembros son comúnmente conocidos como jesuitas, es una orden religiosa de la Iglesia católica fundada en Roma en 1539 por San Ignacio DE LOYOLA. Con 17.676 miembros en 2012 (sacerdotes, estudiantes y hermanos), es la mayor orden religiosa masculina católica hoy en día. Su actividad se extiende a los campos educativo, social, intelectual, misionero y de medios de comunicación católicos. El actual pontífice Francisco es el primer Papa perteneciente a la Compañía de Jesús.

<sup>4</sup> La Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei es una institución perteneciente a la Iglesia católica, formada por sacerdotes y laicos. Fue fundada el 2 de octubre de 1928 por Josemaría ESCRIVÀ DE BALAGUER, sacerdote español canonizado en 2002 por Juan Pablo II. Cuenta con 2.051 sacerdotes en el mundo y un total de 89.909 miembros. El 55% de los miembros del Opus Dei son mujeres y cerca del 90% viven en Europa y América.

Si durante los primeros años del franquismo el Opus Dei aparece como un movimiento innovador es realmente porque fueron los miembros de la Compañía de Jesús los que más eficazmente la apoyaron. Es importante tenerlo en cuenta de cara a entender la trayectoria paralela de ambos. Durante el franquismo la competencia entre ambas instituciones se debió a que sostenían posturas fundamentalmente idénticas. Hoy sostienen dentro de la Iglesia católica unas posiciones ideológicas contrapuestas y algunos autores presentan al Opus Dei como continuador del papel histórico que durante mucho tiempo desempeñó la Compañía de Jesús:

- a) Formación de selectos;
- b) Influencia en el mundo de la política y la economía;
- c) Instituciones educativas;
- d) Obras sociales;
- e) Posición de poder en las instancias vaticanas;
- f) Presencia en los medios de comunicación.

Al inicio de la andadura del Opus Dei los jesuitas cuentan con mayores medios y con muchísimo más poder. Pero aun así se dan cuenta de que los hombres de ESCRIVÀ DE BALAGUER representan una competencia temible. Los jesuitas se defienden atacando y los socios del Opus Dei pagan con la misma moneda. Porque ni unos ni otros tienen vocación de mártires.

La **Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP)**, fue fundada en 1909 por el sacerdote jesuita Ángel AYALA. Es una agrupación de seculares católicos cuyo modo de perseguir el ideal religioso es la propagación de la fe católica y el apostolado, formando e instando a minorías selectas destinadas a dirigir la vida pública de la sociedad y la acción social y política de los católicos, entre los que ejercerían un papel aglutinante. Sus consignas son “*conquista de la universidad*” y “*preparar las cátedras*”.

Las relaciones ACNP-Opus Dei no son malas. Ambas organizaciones persiguen los mismos objetivos y sus fundamentos ideológicos son idénticos. El Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) sería una obra conjunta de ambas instituciones. Además, durante los años cuarenta, habrían sido frecuentes los casos de doble militancia.

En 1946, ESCRIVÀ DE BALAGUER y sus seguidores más selectos preparan el inicio de la expansión internacional de la Obra. Es un terreno en el que la Compañía de Jesús les ha precedido y les lleva una ventaja muy notable. A partir de esa fecha Roma se convierte en el lugar de residencia de ESCRIVÀ DE BALAGUER, el centro de operaciones del Opus Dei y el escenario de las nuevas batallas del conflicto que de forma permanente le opone a la Compañía de Jesús.

### **Pregunta 28. La problemática de las mezquitas en los países de acogida de población musulmana: el caso español, según MARTÍN MUÑOZ *et al.***

A fecha diciembre de 2013, los musulmanes representan aproximadamente el 3,6% (1,7 millones) de la población total de habitantes en España. El 30% de estos es español mientras que el 70% es inmigrante. Del total de inmigrantes, 71,42% son marroquíes y 28,58% de otra nacionalidad. Los marroquíes representan el 50% de toda la población musulmana que vive en España.

Para muchos musulmanes, la mezquita es el símbolo que permite mantener y reivindicar el derecho a la propia cultura y religión. Esta última es la cuestión que representa el aspecto más difícil de ser reconocido con normalidad cuando los musulmanes viven en España. Con frecuencia encuentran burla e incomprensión cuando defienden sus creencias y sus rezos, y afirman que existe una visión muy negativa del islam en el seno de la sociedad española. Este es un rasgo apreciable también en otros países europeos.

Uno de los indicadores del nivel de asentamiento de la población musulmana en España es la apertura y consolidación de mezquitas y oratorios. En Catalunya se

concentran un tercio de todos estos centros (y un 23,52% de la población musulmana española), que suelen estar gestionados por una asociación religiosa. Actualmente en España hay 1.157 mezquitas o centros de oración musulmana. No todos los centros están inscritos en el registro específico proporcionado por la Administración Pública española (Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia) o vinculados a la Comisión Islámica de España (CIE)<sup>5</sup>. Según el Observatorio Andalusi, a fecha diciembre de 2013, el 80% de las comunidades religiosas islámicas están inscritas oficialmente. Otras comunidades donde existe un número considerable de centros de culto musulmán son Andalucía y Madrid. El 5% de las comunidades religiosas islámicas carece de mezquita u oratorio.

En general el culto religioso musulmán vive una situación precaria. No obstante, pese a las dificultades económicas y organizativas, algunas comunidades musulmanas han conseguido reunir dinero y recursos suficientes para disponer de locales en mejores condiciones. Siguiendo la tradición islámica, los musulmanes compran terrenos o edificios para construir una mezquita. Esta dinámica, que expresa una voluntad y capacidad de mejorar las prácticas religiosas, ha tenido, en algunos casos, una respuesta negativa por parte de la población receptora. Los españoles residentes en esos barrios han recogido firmas, han organizado manifestaciones o asambleas y han ido a los medios de comunicación para expresar su rechazo a los centros musulmanes. En ocasiones, ha sido el propio Ayuntamiento el que se posiciona administrativamente en contra de estos centros y el conflicto se extiende hasta el ámbito judicial. Estos fueron los casos, por ejemplo, de los Ayuntamientos de Lleida, Salt, Majadahonda y Torrejón.

La presencia de mezquitas es el signo de adaptación y consolidación de la población musulmana en España. Ellas proporcionan visibilidad y reconocimiento social al colectivo que las construye. La comprensión de esta realidad es aleatoria y recae de manera determinante de los municipios. En algunos se facilita y normaliza la convivencia de cultos religiosos: tal es el caso de Llagostera (Girona) o Getafe (Madrid). Frecuentemente, se encuentran cauces de entendimiento y convivencia entre vecinos no-musulmanes, autoridad local y comunidad musulmana.

La oposición a la construcción de mezquitas y oratorios es un índice de falta de convivencia entre inmigrados y autóctonos, que exige un ejercicio de sensibilización y conocimiento de la realidad por parte de los gestores municipales. Esta es la divisoria que encauza las experiencias de visibilidad musulmana hacia el conflicto o la convivencia. Muchas veces estos conflictos se producen por la falta de previsión y de estrategia de responsables e instituciones locales. Como ha ocurrido antes en otros países europeos, la implantación estable y definitiva de la población musulmana implica un proceso de visibilización, organización y reivindicación de su realidad religiosa y cultural como ciudadanos de derecho.

Desde el punto de vista de la Administración Pública española es importante debilitar los sentimientos primarios de amenaza que siente muchas veces la ciudadanía autóctona, amenaza que, sin embargo, esta no siente hacia otras religiones igualmente implantadas en nuestro país. La reacción social que suele emerger entre sectores de la población española contra la visibilidad de las mezquitas es sentida como una humillación y desprecio por quienes defienden su derecho a recibir un trato digno para su religión.

En el estudio de MARTÍN MUÑOZ *et al.* (2003) sobre la comunidad marroquí en España, los entrevistados marroquíes indican los cuatro factores que, a su juicio, bloquean la buena gestión de las mezquitas desde dentro de la propia comunidad:

- a) La falta de experiencia de muchos imanes en labores de gestión;
- b) La falta de actividades destinadas especialmente a los más jóvenes;

---

<sup>5</sup> La Comisión Islámica de España es la entidad jurídica encargada del seguimiento del Acuerdo de Cooperación con el Estado español de 1992, a la que se han incorporado diversas federaciones confesionales y comunidades religiosas.



- c) Su aislamiento respecto a otro tipo de asociaciones, marroquíes o españolas;
- d) La falta de presencia resolutive en las cuestiones sobre integración de los menores.

### Pregunta 29. La Teología de la Liberación (TL), según Elina VUOLA

La TL es una corriente teológica que nació en el seno de la Iglesia católica en Latinoamérica tras el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968). Intenta responder a la cuestión de cómo ser cristiano en un continente oprimido.

Presentar la LT como una innovación intelectual o puramente académica, separándola de la sociedad que la rodea, sería ir en contra de sus intenciones más básicas. El surgimiento de una teología latinoamericana específica no es entendible sin los eventos y cambios en la historia eclesiástica, política y económica del continente, especialmente durante los últimos cincuenta años.

La TL representa *“la cristalización teológica, religiosa e intelectual de un nuevo movimiento de protesta y desacuerdo social, económico, político y propiamente religioso de los oprimidos latinoamericanos”*. Es preciso hacer extensible el fenómeno a todos los países del denominado Tercer Mundo. La TL incluye una corriente intelectual, un movimiento social y una nueva forma de religión en relación con las políticas.

América Latina se ha convertido en uno de los campos más importantes para los cambios contemporáneos en las relaciones entre la Iglesia y el Estado y para la revitalización de la religión tradicional en la cultura secular moderna. Ha existido una tendencia a considerar la TL como el cambio religioso más significativo en América Latina en las últimas décadas. Es verdad hasta cierto punto. Pero la TL y sus seguidores en la Iglesia católica nunca constituyeron la mayoría en ningún país latinoamericano. Desde la década de 1970, su época dorada, hasta la actualidad se han dado cambios significativos en la religión, en el terreno político y dentro de la propia TL.

La TL ha sido ligada práctica y teóricamente a fenómenos tales como el marxismo y la nueva izquierda, algunos grupos guerrilleros, varias organizaciones de derechos humanos, organizaciones urbanas y campesinas y los cambios acaecidos posteriores al Concilio Vaticano II dentro de la Iglesia Católica.

En muchos países de América Latina la Iglesia católica surgió como la voz más importante, y con frecuencia la única, de las clases subalternas y como defensora de los derechos humanos. Esto sucedió en Brasil y en El Salvador. En este último país se dio una convergencia rara: Iglesia, la izquierda política y los movimientos populares.

El **basismo**, definido por David LEHMAN, es el término que describe la relación entre la TL, las comunidades eclesiales de base (CEB) y los movimientos sociales. *“La Iglesia informal ha proporcionado un marco ideológico e institucional para los movimientos populares después de la decadencia o represión del marxismo”*. Este autor también sostiene que una consecuencia importante de la TL ha sido la colocación del tema de la ciudadanía en el estandarte de los movimientos populares.

Sin embargo, a pesar de que los teólogos de la liberación y los sectores cercanos a ella en la Iglesia han tratado de crear alianzas con movimientos sociales, como por ejemplo el movimiento de las mujeres y el movimiento ecológico, estos movimientos no tienen un peso o espacio en la TL como tuvieron otros en los albores de ésta. Se podría afirmar que la crisis actual de la TL se debe en gran medida a su falta de habilidad para incorporar estos nuevos discursos. La TL se ha mantenido largamente inafectada por algunos recientes avances en la teoría social, como por ejemplo la teoría de género y los discursos postcoloniales. Teólogos de la liberación prominentes comprenden la necesidad de incluir estas subjetividades nuevas en la TL, a pesar de que se acepta ampliamente que la TL ha sido primordial en la creación de nuevos movimientos sociales.

En América Latina las CEB están perdiendo territorio a favor de un tipo diferentes de religiosidad. La gente pobre se vuelve hacia el pentecostalismo, algunos incluso piensan que América Latina se está volviendo protestante. Que el panorama está cambiando se constata a través de tres premisas de estudio:

- a) Existe una crisis en la Iglesia católica latinoamericana progresista;
- b) Existe una diversidad entre las CEB y su apoyo a la iglesia popular;
- c) La TL siempre fue solamente una facción, nunca tuvo una influencia duradera y amplia dentro de la Iglesia católica.

Todo ello no significa que la TL y la iglesia popular hayan sido una ilusión o una moda pasajera. Muchos de los fallos de la TL entre las CEB se deben al clericalismo y a la forma de conducta autoritaria de sus promotores, y esto tiene repercusiones especiales para las mujeres. Fácilmente se puede entender que las prácticas tanto de la Iglesia católica tradicional como de la popular puedan empujar a las mujeres a la búsqueda de soluciones a sus problemas en otros contextos. El discurso católico progresista presenta los problemas domésticos como secundarios.

### Pregunta 30. Las teologías feministas: diversos enfoques, según Elina VUOLA

La teología feminista (TF) nació como un aspecto del nuevo movimiento feminista de la década de 1960, principalmente en países europeos occidentales y en EE.UU. Tiene sus raíces inmediatas en la realidad extraeclesial y extraacadémica. Las investigaciones sobre a mujer han sido el brazo académico del movimiento para la liberación de las mujeres. La construcción de la teoría feminista en varias disciplinas académicas ha sido un fenómeno innovador y de rápido crecimiento, especialmente en las ciencias sociales y las humanidades. Las investigaciones sobre las mujeres son interdisciplinarias o multidisciplinarias.

La teoría feminista es un concepto para un amplio orden de asuntos. Busca crear un entendimiento más profundo en la situación de las mujeres. Según HUMM, *“empieza con la experiencia de opresión de las mujeres y argumenta que la subordinación de éstas va desde circunstancias privadas a condiciones políticas”*. Es común que la teología feminista aplique estudios psicológicos, sociológicos y filosóficos a la teología. Muchos de los escritos teológicos feministas aceptan un presupuesto doble:

- a) Que la raíz de la opresión de las mujeres está en el patriarcado como una estructura mental;
- b) Que las religiones monoteístas constituyen la base del patriarcado occidental.

El reto feminista afecta a las bases de la cristiandad, religión que ha visto a Dios como masculino. El objetivo de la teología feminista cristiana es entender cómo la mujer ha estado subordinada en los contextos teológicos. Su meta es iniciar cambios para transformar la teología de forma que no subordine a las mujeres.

El énfasis inicial de la teoría feminista (incluida la TF) está en la universalidad de las experiencias de las mujeres. Las mujeres son todas iguales en su feminidad y opresión. En la década de 1980 este posicionamiento se criticó cada vez más, enfatizándose las diferencias entre las mujeres. Las feministas **postestructuralistas** (en contraposición a las **esencialistas**) reemplazarían las concepciones unitarias de la mujer y de la identidad de género femenino con conceptos plurales de identidad social, en los que también cuentan la clase, la raza, la etnicidad, la edad y la tendencia sexual.

El conflicto en la teoría feminista se ha definido también como un conflicto entre dos tradiciones: la **humanista** y la **ginecocéntrica**. La primera está basada en la suposición de que no hay diferencias significativas entre los varones y las mujeres, mientras que la última establece que hay una diferencia esencial en las maneras de saber entre unos y otras. El concepto de mujer propiamente se ha disuelto en las diferencias entre las mujeres. La diferencia entre una mujer del Primer Mundo,

educada, blanca y una mujer campesina, guatemalteca, india maya, por ejemplo, es mucho mayor que sus respectivas diferencias con los varones de sus comunidades.

Al igual que otras teologías de la liberación, la TF tiene su aspecto crítico, deconstructivo en relación con la tradición, y su aspecto constructivo que pretende crear una práctica y discurso teológicos más inclusivos y no sexistas. Revelar el sexismo y el androcentrismo en la teología cristiana ha sido uno de los primeros y más importantes objetivos de la TF desde sus comienzos. Veamos algunos campos de estudio de la TF:

- a) La **exegética<sup>6</sup> de los textos bíblicos**, donde se realiza una interpretación crítica y completa de los mismos tratando de hallar pluriformidad en ellos;
- b) La **historia de la Iglesia**, tratando de exponer el sexismo de las enseñanzas y prácticas de la misma. La historiografía teológica feminista ha hecho más visible la vida y obra de mujeres de generaciones anteriores;
- c) La **teología sistemática**, poniendo de relieve que en cuestiones como la imagen de Dios, la cristología, la ética y la mariología las mujeres han sido excluidas de lo sagrado e incluidas en lo profano;
- d) La **teología práctica**, realizando un análisis similar en las cuestiones del lenguaje y de los símbolos.

La investigación feminista dentro del contexto cristiano está unificada en su percepción crítica de que el sexismo es una enorme distorsión dentro de la tradición histórica y teológica, y en la atención que otorga a la experiencia de las mujeres, que se interpreta como una fuente de reflexión religiosa y teológica.

Desde comienzos de la TF se observa una gran disparidad entre las distintas teólogas feministas, en su relación con la tradición. La manera generalizada de mostrar esta división hoy en día se hace colocándolas en dos grupos:

- a) Las **reformistas**: continúan una relación vital con las tradiciones cristianas (o judías). Afirman que el mensaje principal de la Biblia es la liberación. Creen en la reforma de la tradición;
- b) Las **radicales**: niegan validez a la tradición judía y cristiana. Crean nuevas tradiciones religiosas para las mujeres. La adoración a la Diosa ha resurgido en el contexto feminista. En este grupo también hay mujeres que niegan cualquier deidad personal, sea femenina o masculina. Renuncian a una tradición religiosa en favor de otra: crean una nueva comunidad religiosa.

La división de las teólogas feministas en estos dos grupos surgió en EE.UU. y, como tal, refleja la realidad de ese país. En América Latina no ha habido una división similar. EE.UU. ha sido el centro de la TF, cuantitativa y cualitativamente. La clasificación es útil para ilustrar las diferencias internas de la TF, así como su evolución hasta ahora. Puede ser, sin embargo, que este tipo de clasificación ya no sirva, ya que la TF se hace más global. En Europa y en los países del Tercer Mundo la evolución es necesariamente distinta a la de Norteamérica.

Según HAMPSON la cuestión de si el feminismo y el cristianismo son compatibles es paralela a la consideración de si es compatible la igualdad de las mujeres con una religión que procede de una era patriarcal del pasado. Y a esta pregunta hay diversas respuestas.

Según las teólogas feministas reformistas, corriente mayoritaria, la experiencia de las mujeres se convierte en una herramienta de análisis para la crítica y reconstrucción de la realidad. Se refieren a las mujeres como un grupo definido por su biología. Algunas autoras quieren hacer hincapié en los aspectos históricos y culturales y no tanto en los biológicos. Las mujeres necesitan desarrollar una consciencia crítica como mujeres, pero no desligadas de su especificidad social, cultural y étnica. A esto se denomina pluralidad de las diferentes teologías feministas. En la teoría feminista hay un gran acuerdo sobre la situación de subordinación de las mujeres en el contexto de

<sup>6</sup> Técnica de la exégesis (extraer el significado de un texto dado).

**patriarcado y sexismo**, tanto en la dimensión privada como social de la vida humana. Las feministas se unen en esfuerzos para analizar la injusticia fundamental en esta situación y en la discusión de estrategias para vencerla.

Las nociones de feminidad y masculinidad están muy cargadas de estereotipos culturales. Tiene más sentido analizar las diferencias históricas que las biológicas, ya que ninguna diferencia biológica o psicológica imaginable puede justificar distinciones en el poder social, el prestigio y la riqueza basados en el género. Es importante, sin embargo, analizar la biología y las diferencias biológicas como una ideología o argumento para la subordinación de las mujeres. El rechazo del uso de la condición biológica de la mujer como base suficiente para la TF no significa desprecio por el cuerpo, y especialmente por el cuerpo femenino.

Las tradiciones religiosas entran en crisis cuando las interpretaciones recibidas de los paradigmas redentores contradicen marcadamente a la experiencia, o cuando toda la herencia religiosa parece ser corrupta y un medio de esclavitud y alienación. **La experiencia de opresión de las mujeres y su conciencia de ello es seguramente una de las razones más importantes de la actual crisis de la religión.** La TF revela tanto el carácter contradictorio de la mayor parte de la teología cristiana como el alto grado de corrupción teológica en las iglesias cristianas. **El principio crítico de la TF es la promoción de la plena humanidad de las mujeres.** Todo lo que disminuya o niegue la plena humanidad de las mujeres debe suponerse que no refleja lo divino o una auténtica relación con lo divino.

Los críticos podrán decir que la plena humanidad nunca fue negada a las mujeres. Ello no es cierto. Esta cuestión todavía está en el centro del debate sobre la ordenación en la Iglesia católica. Las mujeres no pueden acceder al sacerdocio porque no pueden representar a Cristo, no pueden ser imágenes de Cristo.

**El androcentrismo y la misoginia de la teología son los dos blancos principales de la crítica feminista.** Lo que hacen las teólogas feministas es poner en tela de juicio la autoridad de esta teología y llamar malvado al patriarcado. Esta es la **parte negativa** de la TF. La **parte positiva** apunta a la búsqueda de tradiciones alternativas, dentro y fuera de la cristiandad, que apoyen la humanidad plena y autónoma de las mujeres. Un **tercer momento** de la TF lo constituye una reformulación de los métodos y normas de la teología misma.

### Pregunta 31. La racionalidad científica y lo sagrado, según FERRAROTI

En este ensayo el autor aborda varios aspectos del tema propuesto en el enunciado. Se han seleccionado algunos de los propuestos, los cuales se desarrollarán de forma conjunta a continuación:

- a) Hay crisis de racionalidad científica;
- b) No hay ocaso de lo sagrado;
- c) El cientificismo<sup>7</sup> es el nuevo dogmatismo;
- d) Ha existido una deformación en el estudio de la teoría de la secularización y el desencantamiento del mundo de WEBER;
- e) Religión, sagrado y divino obedecen a lógicas diferentes;
- f) Existe hambre de lo sagrado;
- g) Neutralidad imposible del científico: ideología tecnocrática.

La **racionalidad científica** se ha condenado ella misma. Al delimitar cuidadosamente el campo de sus investigaciones, la racionalidad científica ha acabado por sufrir un empobrecimiento draconiano. Ya no tiene ni el coraje ni la capacidad o imaginación para plantearse cuestiones fundamentales. **La ciencia ha abdicado**

<sup>7</sup> Doctrina según la cual los métodos científicos deben extenderse a todos los dominios de la vida intelectual y moral sin excepción.

**transformándose en *cientificismo***. En nombre del racionalismo absoluto ha dejado de ser razonable. **Se ha erigido en un nuevo dogmatismo.**

Contrariamente a lo que pensaban los iluministas y sus epígonos actuales, la separación entre lo racional y lo irracional se ha agrandado y resulta hoy ciertamente bochornosa. Existe actualmente una conciencia creciente de que todo lo que resulta imposible de comprobar empíricamente no tiene por qué ser pura superstición.

La racionalidad científica sigue estando en crisis: ya no es capaz de proponer leyes con valor universal y necesarias, capaces de explicar exhaustivamente los fenómenos estudiados. Es cierto que el debate sobre las ciencias físicas acaecido en los ss. XIX y XX, conocido como "***crisis de las ciencias***", marca la crisis de la imagen tradicional. Las teorías científicas están destinadas a explicar los fenómenos naturales mediante esquemas de la naturaleza lógica y conformes a las denominadas "***leyes naturales del pensamiento***". Habíamos supuesto que con el progreso ininterrumpido de las ciencias, la separación entre a cultura y la religión estaba consumada. Y dado que la ciencia cosechaba triunfos, lo sagrado debía considerarse siempre en decadencia.

A la luz de los datos disponibles, jamás previsión científica fue tan aventurada. No solo no se ha producido el ocaso de lo sagrado sino que es la razón racionalista la que está sumida en una crisis profunda. Ni lo sagrado ni la religión pueden considerarse en crisis. Más bien lo contrario. Los observadores del fenómeno religioso del mundo contemporáneo manifiestan, igualmente, sus dudas acerca de lo que se ha dado en llamar "***el retorno a lo sagrado***".

**La alerta sobre un supuesto ocaso de lo sagrado en la civilización industrial se ha probado tan sugestiva como infundada.** Lo sagrado no vuelve por la sencilla razón de que nunca se eclipsó. Al contrario, estaba y sigue estando en el punto de apoyo que legitima las diferentes formas de poder político, social, cultural y económico. **Lo que en realidad ha tenido lugar ha sido una reevaluación profunda de los valores que sustentan los comportamientos sociales, paralela al fenómeno de movilidad social que ha afectado a los grupos humanos.** Sí se percibe el ocaso de la religión en su forma de estructuras de poder ritualizadas y burocratizadas, en beneficio de nuevas formas de religiosidad personales y comunitarias no institucionalizadas.

El fenómeno de la persistencia de lo sagrado y de la función social de la religión puede estudiarse empezando con WEBER. Este autor aparece como el testigo ideal de la crisis de conciencia europea. Esta crisis está ligada al hecho de que esta conciencia, desde su nacimiento histórico, ha reposado sobre un cálculo racional que pretende desendemoniar todo lo que no es reductible a cálculos matemáticos. Este cálculo no puede decirnos nada sobre sus fines o su bondad, es decir, sobre los objetivos colectivos de la acción social y sobre los contextos históricos en cuyo seno se desarrolla la sociedad humana.

Este fallo analítico e interpretativo está asociado a una perspectiva intelectual doblemente restrictiva:

- a) Tiende a hacer coincidir lo sagrado y la religión;
- b) Tiende a asimilar la religión de la Iglesia con la religiosidad como experiencia íntima y subjetiva.

Es por ello que cuando se constató el hecho de que la práctica religiosa acusaba una decadencia se hizo sinónimo de crisis de lo sagrado, cuando en realidad se podía haber supuesto perfectamente que este descenso de las prácticas religiosas institucionalizadas solo indicaba un surgimiento importante de un concepto de lo sagrado diferente o subjetivo. Este fallo analítico tiene su origen en la teoría de la secularización, de origen weberiano. Probablemente en este punto WEBER fue malentendido. Su "**desencantamiento del mundo**" no debe entenderse en el sentido de que el mundo actual estaría desacralizado por definición.

Religión, sagrado y divino no indican las mismas realidades, se encuentran en planos diferentes y obedecen a lógicas incompatibles. La religión es la expresión de la

administración de lo sagrado. Lo sagrado se opone a lo profano, pero no necesita forzosamente de lo divino. Cuanto más gana la religión más se contrae el ámbito de lo sagrado. Se debería sostener hipotéticamente que **asistimos al ocaso no de lo sagrado sino de la religión, más exactamente de la religión de la Iglesia.**

**La crítica de lo sagrado en términos cientificistas es insuficiente y contradictoria.** Insuficiente porque reduce el problema a la dimensión puramente psicológica de la fe en tanto credulidad; contradictoria porque se propone criticar un objeto del que niega, en principio, su existencia o importancia.

La **divinización de la ciencia** dio sus primeros pasos en la baja Edad Media y en el s. XVI se extiende en el seno de la sociedad europea. Esta divinización responde principalmente al hecho de estar asistiendo a una sociedad en vías de transformación, donde se habían reducido y minado considerablemente los antiguos presupuestos que legitimaban las decisiones del poder político y social. Tras la caída de la tradición como fuente de legitimidad este encontró en la ciencia y en la técnica la nueva forma y la base fundamental de su justificación y orientación.

Se ha dicho que el desarrollo de la ciencia era un acto de homenaje a Dios, porque se profundizaba en el estudio de la naturaleza creada precisamente por Dios. La verdad de la ciencia moderna quiere imitar la naturaleza y al mismo tiempo invadirla, explotarla, y si fuera preciso recrearla corriendo el riesgo de desnaturalizarla. La ciencia moderna no es el reflejo de la naturaleza sino más bien su reivindicación y, en ocasiones, su violación.

La santificación de la ciencia encontró un impulso inesperado en la ética puritana que se fundaba en el utilitarismo, en la idea de que todo conocimiento debía evaluarse según su utilidad. Se pensaba que todo lo que hiciera la vida de los hombres menos dura y más feliz era bueno a los ojos de Dios. La ciencia se transformaba, en ese contexto, en el instrumento principal de Dios.

Hoy hay en la actividad científica una consecuencia imprevista que FERRAROTI llama **la idealización de la precisión: el mito de la exactitud cuantificada**. La ciencia, que en principio parece aceptar de buen grado su función instrumental, no tarda en constituirse en un fin en sí misma, sobre la base de una lógica de desarrollo estrictamente endógena. Al abandonar los criterios de juicio exteriores, la ciencia se convierte en cientificismo: no rechaza venderse al mejor postor, es decir, a quien proporcione los medios materiales para la prosecución de las investigaciones, satisfecha con vigilar y controlar la exactitud interna de sus propias operaciones.

La **neutralidad imposible** a la que el científico se consagra es la base de su proceso de canonización. La **ideología tecnocrática** que presupone la santidad del hombre de ciencia está todavía muy extendida, a pesar de las consecuencias desastrosas de una ciencia reducida a competencias técnicas muy elaboradas sin implicación moral alguna. El científico es racional porque cree, como prueba última de la verdad, en la relación causa/efecto. No necesita una trama mítica, animista o antropomórfica que justifique a sus ojos el transcurso de la experiencia y los acontecimientos. Pero la explicación científica no se despliega en el vacío histórico ni en el aislamiento social. No se puede ignorar, si no queremos caer en una concepción de la ciencia alejada de la realidad, la existencia de escuelas, maestros, fidelidades y traiciones, junto con un mundo abigarrado y multiforme de intereses económicos y políticos que presionan a la ciencia y condicionan la orientación de la investigación. El progreso de la ciencia no es tan simple ni tan lógico como nos quieren hacer creer los científicos. Es también una historia de intereses extracientíficos, de luchas, de conjuras, de poder y de sangre.

### Pregunta 32. El islam y los musulmanes en Europa, según Tariq RAMADAN

En la Edad Media europea el islam contribuyó enormemente a la configuración del pensamiento occidental moderno. Sin embargo, la nueva presencia musulmana en el viejo continente se remonta a hace menos de un siglo.

En la década de 1980 los musulmanes se hicieron más visibles y estimularon ideas equivocadas, desconfianzas y a veces rechazos mutuos. El ambiente de diálogo constante deseado fue difícil. Las características inestables de esta primera generación de población inmigrante no facilitaron el camino. Eran personas de frágil estatus económico y educativo. A menudo reproducían la estructura social de su país de origen. Serían la segunda y tercera generación las que transformarían la mentalidad de estos trabajadores.

El contexto económico en el que llegaron no fue fácil: desempleo, rechazo, alienación, violencia. Estos factores contribuyeron a hacer más difícil y complejo el proceso de integración. Claramente, los acontecimientos del momento acaecidos en países musulmanes no ayudaron. Antes al contrario. La Revolución iraní de 1979, el escándalo de Salman RUSHDIE, la locura de los talibanes, el horror cotidiano de Argelia, etc. ayudaron a conformar una mentalidad y percepción negativa del islam. Probablemente este fue el origen de la islamofobia europea.

Fueron la segunda y tercera generación de musulmanes las que desempeñaron un papel decisivo en la evolución de la mentalidad de las distintas comunidades musulmanas en Europa. Por un lado, el grado con que los jóvenes musulmanes practicaban el islam era en cierto modo bajo porque, para muchos, integrarse en la sociedad significaba asimilación total. Por otra parte, el resurgir de una minoría joven de musulmanes practicantes creó una multitud de asociaciones.

Más capacitados, estos jóvenes musulmanes, normalmente rondando la treintena, con estudios superiores y nacidos en Europa, empezaron a participar en una variedad de actividades. En contra de la primera generación de inmigrantes, estos jóvenes deseaban ocupar abiertamente la esfera intelectual y social. Su energía y su cultura europea estimularon a sus mayores a reafirmarse completamente en su forma previa de funcionar. Estos fenómenos provocaron importantes debates dentro de la comunidad musulmana que afectaron a cuestiones teológicas y de Derecho.

Se formaron asociaciones musulmanas diversas en la década de 1980 y 1990 como consecuencia del resurgimiento del pensamiento islámico en Occidente. Se planteó la cuestión fundamental de si Europa es un *“lugar de guerra”* o un *“lugar del islam”* (lugar donde los musulmanes son la mayoría y viven seguros conforme a la ley islámica). Los ulemas (expertos musulmanes), los imanes y los intelectuales participaron en estos debates.

Encontrándose con una generación de musulmanes que ya vivían en Europa como ciudadanos europeos y que no pretendían regresar a sus países de origen, era preciso estudiar las leyes europeas y estudiar los cambios que se estaban produciendo en estas comunidades musulmanas. Se establecieron cinco puntos principales, reconocidos por la gran mayoría de musulmanes que viven en Europa:

- a) El modelo seglar musulmán es compatible con la realidad social del país donde reside;
- b) La diferenciación *“lugar de guerra”* o *“lugar del islam”* ya no es válida en los tiempos actuales. Se deben usar otros conceptos para ejemplificar más positivamente la presencia de musulmanes en Europa;
- c) La legislación europea no impide a los musulmanes tomar decisiones que respondan a las exigencias de su propia conciencia o fe. En caso de hallar contradicciones, la situación debe ser estudiada para identificar las prioridades y la posibilidad de adaptación;
- d) Los musulmanes deberían considerarse ciudadanos de pleno derecho y participar conscientemente en los asuntos organizativos, económicos y políticos del país en el que residen, sin comprometer sus propios valores;
- e) Un musulmán que sea residente o ciudadano debería entender que está bajo un contrato moral y social con el país en que reside. Debe respetar las leyes del país en donde vive.

Los cuatro puntos que explican la **identidad musulmana** hacen referencia a las **dimensiones cultural, educativa, social y de responsabilidad de las prácticas islámicas**.

En la Europa de hoy el sistema legal protege y garantiza la manifestación de la identidad musulmana. Las dificultades con que se encuentran en este momento los musulmanes están más relacionadas con una interpretación minimalista e inflexible.

La dimensión comunitaria es muy importante en la esencia del ser musulmán. Al referirnos al islam se alude, automáticamente, a una comunidad de seres, de fe, de espiritualidad y hermandad. Este es un componente fundamental de la práctica religiosa cotidiana. No debería confundirse una comunidad basada en la fe con una comunidad ambiciosa cuyo único propósito sea aislarse y mantenerse fuera del marco social, político y legislativo. Esta idea de segregación intelectual y física es ajena al propio espíritu del islam. Practicar la propia fe dentro de una comunidad es una cosa, aislarse de la sociedad circundante es otra. Los musulmanes europeos deberían tener un sentimiento genuino de pertenencia a la sociedad europea. No resulta saludable vivir dentro de una burbuja e ignorar el contexto social sin ni siquiera dominar la lengua del país de acogida.

En relación con la expresión cultural de la religión islámica es frecuente admitir en teoría el derecho de los musulmanes a practicar su religión, pero negarla cuando su expresión se hace demasiado visible. El futuro de la presencia musulmana en Europa se convertirá en una **cultura europea islámica**, separada de la cultura árabe de los países originarios aunque inspirada en ellas. Esta nueva cultura está apenas a punto de nacer y tomar forma. Es una apuesta por una auténtica aceptación de la realidad de vivir en Europa junto con la promesa de enriquecimiento cultural. La mezcla de ideas e iniciativas entre los jóvenes musulmanes es una señal de una fase interesante a punto de ponerse en movimiento.

Cada vez más jóvenes de la segunda generación están adquiriendo confianza y madurez política, fundamentada en la conciencia de su propia identidad y en el análisis reflexivo de los parámetros legales, sociales, políticos y económicos. Lograron lo que sus padres no habían podido conseguir y desarrollaron una actitud menos frívola y más participativa en el ámbito local y regional.

Solo hace muy poco, y mediante el análisis, los debates y las discusiones externas e internas, se hizo evidente que nada en la legislación europea se oponía a la práctica pacífica y completa de la religión musulmana. La conciencia de esta posibilidad personal y legal, es decir, ser totalmente europeo y musulmán, creó una amplia mayoría de asociaciones musulmanas. Esto estimuló una ruptura con el pasado y tiene una tremenda importancia de cara al futuro. Un número cada vez mayor de asociaciones musulmanas están comprometidas en transmitir una conciencia cívica a sus miembros.

Quien haga el esfuerzo de descubrir iniciativas y entrar en contacto con el trabajo de las asociaciones musulmanas notará la concienciación, la madurez y la energía que impulsó a un gran número de ellas. Han superado todos los obstáculos sin comprometer su religión, para lograr una auténtica ciudadanía comprometida con el escenario europeo. Se están reforzando las relaciones con otros actores sociales y políticos a nivel local y se están organizando debates. Estas iniciativas son nuevas y cada vez más numerosas y frecuentes, sobre todo en Francia, Inglaterra, Italia, Bélgica y Alemania. Un gran número de proyectos están saliendo a la luz, respondiendo a una urgencia, saliendo de la oscuridad y movilizándolo a la comunidad musulmana a nivel regional, financiadas ajenas al poder extranjero. El ejemplo que destaca más es el de las mezquitas.

Teniendo en cuenta el elemento tiempo, hay que entender las tensiones inevitables que resultan del primer contacto de coexistencia. La mayoría de los musulmanes opta por una presencia serena y abierta. Algunos llegan a proponer una cultura musulmana europea. Sin embargo, los obstáculos son grandes y el rechazo explícito o sutil y la



discriminación son realidades cotidianas de muchos musulmanes, que a veces dudan de las intenciones y las acciones que hay tras los actores políticos y sus conciudadanos. La posición parece ser que para ser europeo se debe ser menos musulmán. Las reuniones, los debates, los proyectos comunitarios contribuirán a superar la desconfianza mutua. Suponen intercambios que demuestran un auténtico cambio en marcha que culminará cuando cada vez más musulmanes participen en debates que se refieran a los fundamentos de la sociedad en la que viven, contribuyendo positivamente a la sociedad al tiempo que mantienen su integridad espiritual.