

## CAMBIO SOCIAL Y RELIGION

Como aportación al VIII Centenario de Santo Domingo de Guzmán, el Instituto de Sociología aplicada de Madrid, dependiente de la Orden Dominicana, organiza una semana sobre "Sociología y Religión". Así rezaba la presentación del programa anunciador de la semana que tuvo lugar, en los locales del instituto, del día 23 al 27 de noviembre último. Los estudios fueron divididos en dos grupos: mesas redondas y conferencias. Los temas de las mesas redondas y sus respectivos ponentes fueron: Cambio social y religión: D. Salustiano del Campo. Juventud y religión: D. J. González-Anleo. Estado actual y métodos de la sociología religiosa en España: D. J. Díaz Mozaz. Estructura social y religiosa de España: D. J. M. González Páramo. Mesianismo y secularización en los movimientos sociales contemporáneos: D. J. M. González Estéfani. Los títulos de las conferencias, y conferenciantes respectivos, fueron: Sociología y moral: P. José Todolí. Religión y desarrollo económico: D. Manuel Fraga Iribarne. Religión y política: D. Luis Legaz Lacambra. Los anticonceptivos como problema médico y socio-religioso: D. José Botella Llusá.

Las conferencias, por su carácter "ex cathedra", se orientaron, como es natural, a problemas generales que interesan a la mayoría. Las mesas redondas, precisamente por estar orientadas a grupos reducidos de especialistas interesados en los temas concretos de estudio, y por estar gestadas en común, prometían mayor interés. En realidad tuvieron algo de tales, pero no todo lo que era de esperar. Las causas pueden encontrarse en la misma distribución material de la sala, que tenía más de aula que de mesa redonda, en la estructura heterogénea del grupo y, sobre todo, en el excesivo número de asistentes, de los que la mayoría tenía una perspectiva más pastoralista que sociológica. Estas circunstancias impidieron el funcionamiento de la dinámica de grupo, reducida más a pregunta-respuesta del ponente, en un diálogo a dos, que a una auténtica mesa redonda de diálogo multipersonal. Estas reuniones tienen sin duda su valor, sobre todo en lo que se refiere al aspecto de "extensión cultural", referida en este caso a problemas sociológicos. Sería muy interesante, de cara al futuro, organizar una semana de sociología religiosa nacional, preparada de antemano, a nivel reducido de especialistas interesados, que agrupe los diver-

sos institutos especializados, dispersos hasta ahora, en una perspectiva interdisciplinaria. Como será publicado en breve por el mismo Instituto el contenido de las mesas redondas y conferencias no merece la pena hacer aquí resumen alguno de lo que allí se dijo.

Después de esta breve reseña informativa, recién terminada la semana, mientras cierra uno las carpetas y hace el balance personal de la misma, piensa en los temas que surgieron y en los que quedaron en silencio. Es un tema inagotable de estudio. Ciertamente el tema "sociología y religión", paralelo al de sociedad —objeto del estudio de la sociología— y religión, es origen de muchos conflictos históricos en las más diversas vertientes, de muchas interacciones, foco de múltiples problemas que se traducen en situaciones variadas de la misma vida diaria. Debido a la conciencia que se va tomando del cambio continuo de la sociedad, el tema base, del que el desarrollo económico y la juventud, grupo dinámico por excelencia, no son más que aspectos concretos, es el del cambio social y religión, que debería haberse estudiado al final.

### *Religión y sociedad*

La sociología religiosa, como toda sociología, es empírica, científica. Su objeto de estudio son las relaciones mutuas entre religión y sociedad en sus dos aspectos: influjo de la religión sobre la sociedad y significado que tiene para la misma e influjo de la sociedad sobre la religión. Como ciencia que es, no trata de analizar el contenido religioso, sino sus aspectos fenomenológicos, el "fenómeno religioso", fenómeno social. Históricamente, en nuestro mundo occidental, es la religión cristiana la que ha jugado un papel de primer orden. Pero esto no debe hacernos olvidar que, si ya no es exacto equiparar sociología(s) religiosa(s) y sociología de la religión, menos será la equiparación entre sociología de la religión y sociología de la iglesia, y mucho menos aun si nos referimos a una iglesia concreta, en nuestro caso a la iglesia católica. Por cierta inercia inevitable somos, sin embargo, deudores del etnocentrismo, más o menos inconsciente, que nos hace considerar verdad y realidad la verdad y realidad nuestra. También a nosotros nos sucede algo parecido a lo que nos cuenta Mr. Thwackum en la novela "Tom Jones": "Cuando menciono a la religión me refiero a la religión cristiana; y no sólo a la religión cristiana, sino a la religión protestante; y no sólo a la religión protestante, sino a la iglesia de Inglaterra".

La dimensión social del fenómeno religioso ha sido puesta de relieve especialmente por las ciencias sociales, una de las cuales, la sociología religiosa, la considera como objeto propio de su estudio. Las interacciones entre sociedad y religión, es decir, esas implicaciones mutuas, reflexivas, acciones y reacciones dadas en una

comunicación, son múltiples, constantes, ininterrumpidas. La religión, concebida como sistema sociocultural, actúa sobre el grupo social en que se encarna y, a su vez, el grupo moldea y colorea la religión con sus matices espaciotemporales propios. Estas relaciones mutuas o interacciones podrían ser aclaradas por un análisis estructural, referido tanto a la sociedad global como a los grupos particulares, y funcional, referido tanto a la sociedad como a la religión, tanto a las funciones latentes como a las manifiestas. Estos métodos de análisis se pueden integrar en una perspectiva accionista para poner de manifiesto la significación histórica que llevan implicadas "sociedad y religión", en interacciones profundas, mucho más determinantes de lo que podemos imaginar, sin llegar a afirmar por ello que exista un determinismo sociológico mutuo.

El ambiente social plantea a la religión, a la iglesia o grupo que la vive, problemas múltiples, influenciándola y modificándola en muchos de sus aspectos. Somos hoy conscientes de los interrogantes que la sociedad actual técnica plantea a la religión, de las muchas adaptaciones de todo orden que supuso para la iglesia la conciencia de su dimensión social en cada época histórica, de los profundos cambios que la misma vivencia religiosa en su nivel global ha sufrido y sufre cada día al filo del cambio histórico.

Precisamente por entender mal esta dimensión social de la religión, posible de expresarse y vivirse en diferentes culturas, es por lo que la uniformidad a ultranza supuso el sacrificio de ricos valores étnicos y de signos e instituciones mucho más funcionales para comunicar el mensaje cristiano que los signos "importados" obligatoriamente de culturas exógenas. Una vez más se cometieron en aras de la uniformidad e igualdad las mayores desigualdades. Es manifiesto el disfuncionalismo comunicativo de la mayoría de los signos occidentales, romanos en concreto, implantados por la fuerza del derecho, romano o canónico, en otro espacio o tiempo. Pensemos por ejemplo, y los ejemplos podrían multiplicarse, en una ceremonia litúrgica, con todo el minucioso ritual, mezcla de bizantino, romano y cortesano, vertido en expresiones teológicas aristotélicas, con el canto gregoriano, en latín, de fondo, en una ciudad del extremo oriente o del Africa!

En cada época la religión lleva sus matices propios en leyes, signos, sectas, dogmas y herejías, etc., sólo comprensibles si los consideramos en relación con la época histórica de la que son manifestación. Se ha tomado hoy conciencia de esta realidad. La revalorización de la *iglesia local* que integra y asimila las peculiaridades socioculturales —folklore incorporado en las mismas ceremonias religiosas, música religiosa propia, ritos, estructuras, etc.— frente al uniformismo cerril de antaño, que entendía como sinónimos cristianizar y romanizar, en buena prueba de ello.

A su vez, la religión influye sobre la sociedad global que la participa, sea directa o indirectamente, es decir, sobre los miembros de esa sociedad. La historia es testigo de las muchas causalidades de la religión, variable histórica de primer orden, a la que hay que recurrir necesariamente para entenderla. Algunas misiones e intromisiones de la religión, de la iglesia en el curso de la historia han sido puestas suficientemente de relieve. Otras son más latentes, difíciles de descubrir, pero quizá de mayor alcance. Son los valores ideológicos, culturales, los que mueven la historia, esa historia profunda e invisible, subyacente a la que nos narran la mayoría de los libros de historia, de la que no son más que un eco, y sus acontecimientos, hasta los más mínimos, aunque muchos puedan resultar imprevistos. La religión ha sido y es uno de los pilares, el pilar más sólido de la cultura, el núcleo explicativo último de la vida humana, de la realidad toda.

Sería muy largo poner de manifiesto las influencias de la iglesia cristiana y mucho más largo aun de la religión en general, referida tanto a sus funciones manifiestas como latentes. Podrían aducirse mil ejemplos. Es bien conocido el análisis weberiano, al que nos referiremos más tarde, sobre el influjo de ciertos factores culturales religiosos, ideológicos y éticos, sobre el comportamiento económico en una determinada época. Se podrían hacer estudios paralelos referidos a todas las posibles variables sociales dependientes de la religión, en este caso variable independiente: natalidad, sentimiento de libertad, democracia o totalitarismo, cambio o modernización, etc., en función de ser o no religioso, de tal o cual iglesia, practicante o no.

Pese a la racionalización creciente de la vida toda, una de cuyas manifestaciones, a nivel religioso, es la secularización, sigue jugando hoy la religión incluso en las sociedades más técnicas y desarrolladas gran influjo social. Gerhard Lenski, en su conocido estudio "El factor religioso" constata que "la religión influye constantemente y de múltiples formas en la vida diaria de las masas de hombres y mujeres que viven en las modernas metrópolis"; influye en todas las instituciones sociales, anima el comportamiento de muchos individuos, la vida social global, directa o indirectamente. Este influjo alcanza dimensiones tan profundas e íntimas que afirma expresamente, como fruto de sus observaciones científicas, que "la pertenencia a un grupo socio-religioso es una variable comparable por su importancia a la clase social, lo mismo con respecto a su fuerza que con respecto a la gama o extensión de su influencia". Esta obra (1) deja bien de manifiesto que la religión

---

(1) GERHARD LENSKI: "El factor religioso". Una encuesta sociológica. Editorial Labor, Barcelona 1967, p. 306 y ss. en las que recoge las conclusiones.

sigue siendo un factor social de primer orden. Aunque este análisis se refiere a un campo de estudio bien delimitado, la sociedad urbana de Detroit, es posible que sus conclusiones puedan aplicarse a campos más vastos y que entre nosotros, por la raigambre religiosa de nuestra vieja Europa y en concreto de nuestra "catolicísima España", de la que afirman algunos integrar en su misma esencia la realidad católica, las interacciones alcancen estratos aun más profundos si cabe. Nos referimos a las causalidades sobre la sociedad considerada en su nivel global. En una visión histórico-sociológica podrían resaltarse por otra parte las influencias de determinados grupos religiosos en la marcha de la historia, cambios de todo orden: jurídicos, políticos, culturales en una palabra. La iglesia, unida frecuentemente al poder, o en la oposición, ha sido el determinante de muchas opciones políticas en el sentido más vasto de la expresión, mucho más determinantes de lo que se pueda pensar. Un estudio histórico, de la historia "externa", centrado en las relaciones —confusiones y oposiciones— de la espada y la cruz aclararía estas influencias.

#### *Las potencialidades transformadoras y de freno de la religión*

Es un hecho hoy la toma de conciencia del cambio social continuo. Cambio social siempre ha existido desde los albores de la sociedad o historia humana, desde que el hombre es tal y lucha y sueña por un mañana mejor. Pero durante muchos siglos fue el cambio tan lento, con tantos vaivenes difíciles de comprender sin perspectiva histórica, que la conciencia del cambio mismo tardó en aflorar como inquietud colectiva y objeto de estudio. Hoy somos conscientes de este cambio acelerado de la historia que vivimos y nos vive, pues en ella estamos inmersos. La sociedad no es, no debe ser considerada como algo estático, sino como algo en movimiento continuo, en devenir. La imagen del río de Heráclito es la mejor descripción de la realidad social. En ese río, que corre en ritmo acelerado, vamos todos, a merced de la corriente, aunque no falte quien quiera luchar contra corriente, con más esfuerzo que fortuna. Es la imagen de la historia una rueda que avanza implacable, en ritmo acelerado, y aplasta al que intenta detenerla. De ahí que los datos del problema "religión-sociedad" sean válidos cada día, pero distintos, sujetos a los azares de este cambio, pues siendo cada día distintos los términos, distintos serán igualmente los resultados.

La religión implica una doble relación o *religación*: *vertical*, la vivencia personal de la religión con lo trascendente, y *horizontal*, el sentimiento de comunidad religiosa que me liga a los que comparten mis sentimientos y, a la larga, el sentimiento de fraternidad universal que la mayoría de las religiones llevan implícito,

si no en sí mismas sí en la aspiración a un cierto universalismo. En algunas iglesias como la cristiana, y aun más en la católica, ese sentimiento de comunidad visible está muy agudizado y defendido por múltiples mecanismos de control y participación.

Según esta doble vertiente, la religión, cada grupo religioso, puede tener aspectos dinámicos, potencialidades transformadoras, o de freno, aspectos estáticos, predominando en algunas religiones uno u otro. La religión vertical fomenta de suyo actitudes estabilizadoras. Cumple la religión, entre otras, las mismas funciones de seguridad y equilibrio que Malinovski, en su estudio sobre las islas Trobriands, veía en la magia. La religión establece la armonía radical con todo lo que es alteridad para mí, sobre todo con el interrogante supremo del más allá, dando sentido a la muerte o, lo que es lo mismo, a la vida, a la historia; proporciona confianza movilizándolo en nosotros resortes que dominan nuestra ansiedad y, por lo mismo, nos da equilibrio y estabilidad. A la religión cristiana y más aún a la católica se la ha criticado duramente por este aspecto estabilizador: la religión-opio, droga que duerme la sociedad, haciéndola olvidar su real situación dolorosa y oprimida con la proyección de sus penas en una solución metahistórica alienante. La expresión religiosa, dicen, tiene su origen en el sentimiento de dependencia del hombre frente a la naturaleza hostil, frente a los demás, frente al mañana terrible y angustiosamente incierto. Es la relación del señor-esclavo.

Sin ser ciertas estas afirmaciones, no se puede negar que la religión ha sido y es uno de los elementos estabilizadores y mantenedores del equilibrio social más poderosos y decisivos.

En su vertiente horizontal, es igualmente factor de equilibrio, como toda realidad social en la que la organización, la estructura, tenga fuerza y peso. Por principio, toda estructura tiende a la estática, como autodefensa inconsciente, por inercia inevitable de su misma realidad. Los valores religiosos, rodeados de un hálito de misterio, superiores al hombre que no puede por ello manipularlos, se afirman con fuerza propia de forma más radical, enmarcados en todas las relaciones jerarquizadas y sacrosantas. Las grandes estructuras religiosas implican una tendencia a la estática aun mayor. Los signos, las leyes, normas morales, la exaltación de los valores estaabilizadores sobre los dinámicos —insistencia en la ortodoxia, orden, respeto, sumisión y obediencia, jerarquía, etc.— son el armazón en el que se cristalizan no pocas ilusiones y agostan muchas fuerzas de cambio. Cuanto mayor es la estructura, el grupo religioso, más difíciles resultan los cambios, más lento y pesado es el mecanismo de toma de decisiones, de adaptación y asimilación de innovaciones contra las que por inercia inevitable tiende a oponerse.

En la iglesia católica este aspecto estructural es muy marcado. En ella está institucionalizada la desigualdad de funciones o

jerárquica, con clases —órdenes jerárquicos muy delimitados, vínculos socio-jurídicos muy estrictos, marcado apoyo de toda autoridad, secular o religiosa. Existe un sistema de autoridad reconocido y sancionado teológica y jurídicamente, según el cual las opiniones e intereses de los subordinados cuentan o, más exactamente, contaban muy poco. Yves J. Congar comienza su obra "Jalones para una teología del laicado" con una anécdota relatada por el cardenal Gasquet: "Un catecúmeno preguntó a un sacerdote católico cuál era la posición del laico en su iglesia. La posición del laico en nuestra iglesia —respondió el sacerdote— es doble: ponerse de rodillas ante el altar, es la primera; sentarse frente al púlpito, es la segunda. El cardenal Gasquet añade: Olvidó una tercera: meter la mano en el portamonedas" (2). Al derecho canónico se le ha criticado de ser exclusivamente un derecho de clérigos. Sólo un canon habla de los derechos de los laicos. "Los laicos, dice, tienen derecho a recibir del clero, conforme a la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales, y, especialmente, los auxilios necesarios para la salvación" (c. 682). En realidad, las relaciones cabeza-jerarquía y base fueron bastante más complejas, pero algo nos aclaran estas expresiones. El fuerte control social, con penas y sanciones estrictas, con la distribución de roles muy delimitados, con status adscritos, mantenidos con visibles signos dejaba pocos resquicios a la iniciativa personal, al cambio. La misma impermeabilidad de los estratos sociales cerrados en sí mismos y santificados por la estricta legislación ha hecho de la iglesia católica uno de los factores de estabilidad social más decisivos dentro del mundo occidental. La institución agostó mucho profetismo.

Existen muchas situaciones paralelas. El ejemplo de la India, por citar un caso, es bien conocido. Las divisiones y subdivisiones en castas puras e impuras entre las que la comunicación resulta muy difícil, con sanciones legales y rituales sin cuento para los posibles infractores, es aun hoy uno de los frenos más fuertes al cambio como saben bien los que intentan promocionar un desarrollo comunitario. De igual modo, en muchos países, norteafricanos sobre todo, las concepciones religiosas sobre la mujer, sobre alimentos, profesiones, etc., implican una actitud decidida frente al cambio, como veremos después.

La religión tuvo y tiene, sin embargo, sus potencialidades transformadoras, puestas de relieve especialmente en nuestros días, reflejo de la adaptación a la sociedad cambiante, consciente del reto que supone la sociedad secularizada y desacralizada.

---

(2) YVES M. J. CONGAR: "Jalones para una teología del laicado". Editorial Estela, Barcelona 1965, p. 7.

*La religión frente al cambio de la sociedad técnica*

Esta toma de conciencia colectiva del cambio y urgencia de la adaptación ha sido clara en las iglesias encuadradas en el mundo occidental, enfrentadas con la puesta al día urgente de sus estructuras y revisión de sus mismas funciones seculares. El concilio Vaticano II es un buen ejemplo del intento de la iglesia católica por acercarse a la realidad de ese mundo y sociedad a quien tiene que comunicar un mensaje, purificando ella sus opciones, retocando y limpiando su imagen, su misión.

Si la iglesia nunca renunció a su misión transformadora —fermento— de la sociedad, es ahora cuando más visibles son algunos aspectos de esta implicación. La iglesia cristiana al menos, siempre ha querido ser factor de inquietud luchando contra la instalación, el conformismo y satisfacción con lo presente, pregonando valores dinámicos —igualdad, fraternidad, justicia, etc. a escala universal— y foco de valores sociales superiores. Ha sido a veces causa de cambios y reformas sociales, sobre todo mientras no se integró en el poder constituido, en tensión ante una sociedad a evangelizar, mientras mantuvo vivo el fuego religioso primitivo.

La religión cristiana, la iglesia católica, supo adaptarse e integrarse a nivel horizontal en una civilización agraria. Sus signos litúrgicos, su pastoral en general, su estructura parroquial, diocesana, etc., estaban en armonía con la cultura pretécnica, en la que destacan actitudes de dependencia y contemplación, poco sentido crítico y tradición secular. La civilización técnica, la cultura industrial, con otros valores, dinámicos, —más iniciativa personal, posible inventiva de medios para objetivos menos delimitados— fomenta actitudes transformadoras que pueden estar en oposición con valores religiosos tradicionales. Es un hecho bien conocido que los obreros industriales, los más creativos y los que más transforman, suelen ser los menos religiosos. No puede deducirse que haya relación directa entre industrialización y descristianización, pues hay datos sociográficos suficientes en contra. La posible relación industrialización-descristianización vendría en este caso contrarrestada por otra variable más determinante y explicativa: la región socio-cultural. Entre nosotros encontramos un ejemplo en el país vasco donde la población ha tenido una relativamente pequeña movilidad geográfica, por encontrar el puesto de trabajo cerca y por haber sufrido un proceso de industrialización y desarrollo progresivo, arraigado en su misma cultura y fomentado por un fuerte espíritu empresarial, y ha estado en contacto muy directo y personal con el clero, fuertemente integrado en el pueblo y promotor de muchos de sus valores culturales. Si surgiese una fuerte movilidad geográfica o inmigración masiva que destruyese el hermetismo y totalidad que supone toda cultura, es posible que los efectos inmediatos de la industrialización comenzasen a actuar y supera-

sen el equilibrio religioso sustentado, en gran parte, por la realidad de la región cultural.

La iglesia católica tardó en comprender la cultura técnica y al espíritu que la gestaba. No hace falta insistir en los tópicos gastados del oscurantismo medieval, la inquisición, el caso de Galileo, la incompreensión frente al deseo de reforma que Europa necesitaba y sentía, la posición de freno histórico que quiso a veces imponer el mismo magisterio. (En el "Syllabus" o colección de errores, exponente de la mentalidad de la iglesia magisterial en una época, se condena la proposición que afirma que "el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna" (Denzinger, c.1780).

Conscientes del defase, surgieron movimientos internos de reforma que cuajaron en el concilio Vaticano II quemando muchas etapas. Una prueba de esta conciencia colectiva de desfase, sentido particularmente vivo por algunos, puede encontrarse en la nueva cultura eclesial que aflora, improvisada aún, falta de tradición, para suplir un vacío y llenar una necesidad: movimientos eclesiales de base, nueva liturgia, grupos carismáticos que contestan la institución en muchos de sus aspectos, nueva música litúrgica, etc. Como improvisadas que son, la mayoría de estas nuevas creaciones adolecen de hondura, pero testimonian una urgencia: la de adaptarse a una nueva situación. (Sería interesante analizar el contenido que encierran muchos de estos signos culturales —cantos, libros aparecidos últimamente sobre aspectos socio-pastorales y litúrgicos, autocríticas, etc., para darse cuenta hasta qué punto la idea de cambio y transformación ha calado en sectores cada vez más vastos de la comunidad eclesial. ¡Se habla ciertamente en ellos más de levadura que de pan!

Las interacciones entre religión y sociedad técnica, reducidas al aspecto del cambio social, adquieren, pues, matices sociológicos nuevos. La sociedad actual ha creado situaciones reales que han influído indirectamente de modo positivo sobre la religión. El mundo técnico ha creado una situación objetiva en la que el sentimiento religioso puede expresarse en sentido colectivo de modo más auténtico. Las mismas funciones religiosas se han purificado y especializado. En un mundo pretécnico se le exigían a la iglesia roles ajenos a su misión que le dificultaban frecuentemente realizar la suya propia. Estas funciones supletorias son desempeñadas en una cultura técnica por organizaciones especializadas, más efectivas y competentes, lo que no ha dejado de plantear ciertos complejos de "inutilidad" a muchos roles y a no pocas instituciones, de las que algunas se oponen al cambio luchando inútilmente contra la corriente histórica.

Esta nueva situación ha dado profundidad a la idea de que la religión es de vivos —resurrección— y no de muertos. (Sería igualmente interesante analizar hasta qué punto la vida religiosa

a nivel colectivo giraba, en gran parte, en torno a los antepasados muertos, con todo lo que esto encierra de mimetismo cultural estabilizador. La liturgia desarrollada en torno a los difuntos puede ser un punto de orientación: rezos y devociones sin número, ritos, funerales, según varias clases y diferencias, cirios, responsos, "ánimas" y su culto, predominio del color negro, día y mes de los difuntos, etc.).

La sociedad técnica, en resumen, ha servido de catalizador que ha enfrentado a la iglesia con situaciones nuevas que han exigido de ella una nueva actitud en sí misma y frente al cambio, pues la sociedad actual es cambiante. "Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón... La iglesia... se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia"... se dice en la primera página de la Constitución de la Iglesia en el mundo actual.

Por su parte, la religión, en esta nueva actitud, sigue desempeñando funciones de motor y de freno, acentuando visiblemente aspectos dinámicos. Somos conscientes de las tensiones que surgen dentro de la misma iglesia, que se traducen en oposiciones orientadas a una transformación social profunda. Florecen los grupos carismáticos, los movimientos "underground", los místicos que, si siempre han existido y salvado en parte a la iglesia de quedar bajo el peso del formalismo teológico, se manifiestan hoy con ímpetu nuevo. Hay una nueva actitud, una "nueva psicología de la iglesia", en la que la mística se afirma junto a la teología, el carisma junto a lo jerárquico, el sentimiento junto a la razón, los aspectos individuales junto a los colectivos; una vuelta a situaciones del pasado, a la iglesia primitiva que se ofrece como signo de contradicción y no conformismo, testimonio y no fuerza, cruz y no espada. La purificación de muchos ritos, en búsqueda de sencillez y comunicabilidad, es indicativo de esta nueva actitud que se limitará cada vez menos a lo externo y se traducirá cada vez más en actitudes profundas de cambio. La problemática ideológica actual —teología de las realidades terrenas, de la revolución, etc.— es buena prueba de esta nueva actitud. Son muchos los libros publicados hoy sobre estos problemas. Sus títulos —puede servir de ejemplo uno que tengo ante mis ojos, anunciado por una editorial: "Misión del cristiano en la revolución social"— reflejan esta nueva mentalidad.

### *Religión y desarrollo económico*

Las interacciones entre religión y desarrollo económico constituyen un aspecto parcial del problema que acabamos de indicar, y es el más estudiado, a partir sobre todo de Max Weber. Su importancia corre paralela con la del desarrollo económico, proble-

ma crucial y empresa colectiva que absorbe los mejores esfuerzos, objetivo de más de las tres cuartas partes de la humanidad hambrienta, la meta soñada por todos. Superando las concepciones estrictamente económicas, se insiste hoy en variables extraeconómicas, las únicas verdaderamente explicativas del subdesarrollo y, por tanto, en la necesidad de actuar sobre esos factores que están a la base a la hora de poner en marcha cualquier plan de desarrollo. Es este un problema de hombres, de mentalidad o cultura y no de dólares, como muchos han creído. Dentro de estas variables "mentales", la religión ocupa un puesto preeminente.

La economía influye sobre la religión de muchas formas. Ya vimos cómo la sociedad técnica, económicamente desarrollada, implicaba múltiples efectos positivos y negativos sobre la religión. Por otra parte, la misma orientación personal y colectiva de la religión se resiente del grupo que la vive, según su posición económica. Así, las iglesias cristianas, aunque orientadas a todos los hombres, de hecho se vinculan en su mensaje, apostolado, captación e integración preferentemente a determinadas categorías sociales, en cuya estratificación juega un papel muy importante del status el factor económico. Fundados en esta estructura social de la iglesia se puede hablar de iglesias horizontales —las que integran la mayoría de sus miembros de un estrato o varios estratos sociales homogéneos— y verticales —las que agrupan miembros de diversos estratos y clases sociales. Los estudios sociográficos confirman la creencia general de que la iglesia católica española por ejemplo está adquiriendo un matiz horizontal por orientarse preferentemente a ciertas clases sociales, de cierto nivel económico más bien pudiente, a ciertas profesiones dirigentes y de la que el gran ausente, en frase de un Papa, es el mundo del trabajo. La pobreza o riqueza influye sobre la misma actitud religiosa. Es prácticamente imposible la racionalización de la religión, como es imposible toda racionalización, cuando la sociedad está a un nivel de mera subsistencia. Se espera tanto o más de la religión, como indicamos, cuanto la sociedad es más pobre, realizando a nivel de grupo eclesial muchas funciones supletorias de caridad o asistencia social que no son propiamente religiosas, llegando en casos límites a una religión de tipo cósmico, muy cercana a la magia.

A su vez, la religión influye sobre la economía en muchos aspectos, de los que tan solo indicamos algunos. Influye sobre la propensión al consumo y al ahorro, mediante la estima o desprecio en mayor o menor grado de los bienes materiales —escatologismo, ascesis y renuncia a los bienes creados o actitudes de logro. Uno de los ejemplos más claros de una mentalidad antidesarrollo, la encontramos en el clásico manual de espiritualidad que ha marcado profundamente muchas generaciones cristianas: el "Kempis". Influye de la doctrina de la moralidad o inmoralidad del interés, lo que pudo suponer un gran freno a la superación de una econo-

mía primitiva de trueque, y el recelo ante gran número de profesiones ligadas al dinero, crédito y bancos. La valoración positiva o negativa de ciertos productos por motivos religiosos y su desarrollo es manifiesta. Se ha destacado cierto influjo favorable entre los cristianos al desarrollo económico preferencial del trigo, vino y pescado, por ejemplo, por motivos religiosos fáciles de comprender. Efectos sobre la producción con la concepción religiosa sobre el trabajo, con el calendario de días festivos de precepto y descanso laboral obligatorio; con una mentalidad recelosa al trabajo de la mujer fuera de casa, a muchas profesiones e innovaciones técnicas. Efectos sobre el reparto de bienes con la "sacrosanta" doctrina de la propiedad privada, en la que los aspectos de su función social estuvieron muy en sombra. Efectos sobre el dinamismo económico, sobre la misma actitud ante el desarrollo, frente al móvil, motivación o deseo de lograr, que es la actitud dinámica base.

Es clásico el estudio de Max Weber "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" en el que, a partir de la constatación de un hecho, que sirve de fuente de hipótesis de trabajo —relación entre la confesión religiosa y la estratificación social: los protestantes son más ricos, más técnicos, ocupan puestos superiores y tienen una educación superior— sugiere pistas de investigación para analizar de qué modo "ciertas creencias religiosas determinan la aparición de una "mentalidad económica", o dicho de otro modo, el "ethos" de una forma económica". Después de aclarar el ethos o espíritu del capitalismo, la noción de profesión (Beruf) en Lutero, que lleva una connotación religiosa, estudia la ética del trabajo, ocupación, en el protestantismo ascético: los fundamentos religiosos del ascetismo secular, en visión histórica de cuatro principales sectas, y el ascetismo y espíritu del capitalismo. Recorriendo los escritos teológicos de la práctica pastoral, especie de sermonarios de la época, en los que se predicaba —R. Baxter sobre todo— un trabajo arduo y sin descanso como el mejor signo de la gracia divina, y un ascetismo intramundano exigente, llega a la conclusión de que la concepción puritana de la existencia —trabajar sin descanso, producir, enriquecerse, pero no para gozar en las riquezas sino para multiplicarlas— "ha favorecido la tendencia a una vida burguesa, económicamente más racional; ella ha sido su factor más importante y, sobre todo, el solo consecuente. En resumen, ha velado sobre la cuna del *homo oeconomicus* moderno" (3). (En nuestros días se ha indicado la posible influencia que un determinado espíritu religioso —la espiritualidad de "Camino"— haya podido tener en el origen del neocapitalismo español).

Entre los protestantes, los valores inculcados por los padres, en una educación superior, representados por su visión religiosa

---

(3) MAX WEBER: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, Tübingen 1947, p. 165.

del mundo, afectarían a su marcada actitud altero-dirigida. La reforma protestante parece haber dado lugar a un tipo de familia de alta valoración de logro (4). Se podrían estudiar las religiones en función del grado en que inculcan estos valores dinámicos y los fomentan. El protestantismo destacaría, entre las religiones cristianas al menos, por fomentar actitudes conducentes a desarrollar móviles de alto interés por el logro. El catolicismo, por el contrario, fomentaría actitudes más conservadoras, aunque en realidad tanto en el catolicismo como protestantismo haya que distinguir muchas subculturas, pues no son productos homogéneos. Habría un catolicismo en el que se fomentan pocos valores optimistas ante la vida y otro que ofrece valores más dinámicos, pero, en general, y sobre todo en actitudes pasadas, el catolicismo fomenta actitudes menos favorables al cambio, al desarrollo.

Para analizar el móvil del logro y actitud ante el desarrollo dentro de la cultura religiosa de un pueblo se podrían considerar muchos índices. Uno de ellos, significativo, es la actitud ante el tiempo. La actitud inmóvil extrema de los pueblos de cultura estática, para los que el tiempo fluye ajeno a su vida, indiferentes al calendario, reloj y puntualidad —quizá sea éste un índice de desarrollo económico de los más significativos— se enfrentaría a la actitud dinámica de las culturas para las que "el tiempo es oro". "Malgastar su tiempo es, pues el primero, en principio el más grave, de todos los pecados. Nuestra vida no dura más que un momento, infinitamente breve y precioso, que deberá "confirmar" (festmachen) nuestra propia elección. Pasar el tiempo en sociedad, perderlo en charlas vanas, en el lujo, a saber, durmiendo más de lo que es necesario para la salud —seis a ocho horas a los más— es pasivo de una condena moral absoluta. No se defiende aun, como Franklin, que el tiempo es dinero, pero en el plano espiritual tal sentencia es considerada verdadera. El tiempo es precioso, infinitamente, porque cada hora perdida es substraída al trabajo que concurre a la gloria divina. La misma contemplación inactiva, desprovista en ella misma de valor, es directamente reprehensible cuando surge a expensas del trabajo cotidiano" (5). Sería interesante hacer una comparación con textos del Kempis. En resumen, el catolicismo, más ajeno al mundo (Weltfremdheit, dice Weber) fomentaría actitudes poco favorables al desarrollo, aunque hoy presenta valores mucho más favorables.

---

(4) D. C. McCLELLAND: *"La sociedad ambiciosa"*. Ediciones Guadarrama, Madrid 1968, especialmente en el tomo II.

(5) MAX WEBER: *o. c.*, p. 167. Resume textos de la predicación de Baxter que escribía textualmente: "Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, then you are that you lose none of your gold and silver...". M. Henry predicaba en la misma época: "Those that are prodigal of their time despise their own souls".

*La religión en un mundo técnico.*

No se intenta esbozar la imagen de la religión del mañana, sino simplemente indicar algunas líneas generales del problema con que se encuentra enfrentada hoy la religión y, más en concreto, las iglesias cristianas de occidente.

La purificación de sus funciones continuará. Una cuestión planteada casi machaconadamente por la sociología religiosa católica es, por citar un ejemplo, la del rol del sacerdote hoy. Este va perdiendo muchas de sus funciones clásicas y se encuentra reducido a poco más que al altar. La figura patriarcal del párroco, pastor que conoce sus ovejas por su nombre, preside las reuniones, enseña, orienta, corrige, etc., debido a las nuevas condiciones de la vida urbana y social y a la promoción del laicado, ha dado paso a una imagen difusa e indecisa de un sacerdote que aun no sabe supuesto exacto. De modo paralelo, se va perfilando la imagen purificadora de muchos roles e instituciones religiosas.

Las filas de la iglesia, con la pérdida del control social y las nuevas perspectivas de la sociedad en competencia de ideologías, se irán aclarando con la huída de los que hoy pertenecen a ella por la inscripción en el registro parroquial y rutina que por una auténtica vivencia religiosa. En número de los que se confiesan manifiestamente ateos es creciente y mucho mayor el de los que rechazan cualquier tipo de iglesia. Ya se ha repetido la idea de que la religión, vivida en un grupo religioso formal es, será cada día más, para minorías.

La religión perderá mucha de su fuerza social formal, reconocida, tanto en sus miembros, que perderán el status adscrito dentro de una jerarquía social cualquiera —se valorará cada vez más, por ejemplo, tal sacerdote o tal obispo por su capacidad o bondad personal que por el hecho de ser sacerdote u obispo— como dentro de la sociedad global —las leyes amorales, neutras, adaptadas al pluralismo creciente, con la superación de religiones oficiales, pactos concordatarios y disminución de signos religiosos externos de valor local o global.

No indica esto, ni mucho menos, que la religión pierda fuerza. Se habla hoy de una revitalización y revalorización de factor religioso, aunque vivido más bien a nivel personal o de pequeños grupos que se desarrollarán con funciones integradoras o de cohesión, como rechazo contra el anonimato que supone la gran ciudad, por ejemplo. Serán menos, pero más auténticos y comprometidos; el hecho de ser miembro supondrá una mayor opción personal.

Hay ciertamente peligros para la religión en un mundo técnico, y más para las iglesias, pero también hay claras ventajas como indicamos. La religión, lejos de desaparecer a medida que progrese la ciencia —a lo más desaparecerán ciertos aspectos pretéc-

nicos de la misma, lo que en el fondo no es ningún mal— se afirmará en grupos dinámicos que vivirán, no sin cierto carisma, el mensaje del amor. La religión no es técnica ni pretécnica, aunque esté sellada por los signos de los tiempos. La religión no debe su origen, como afirman algunos, a una dependencia cósmica, a la pasividad material, favorecida por la alteridad que sentimos ante una naturaleza hostil y desconocida, aunque no se niega que pueda favorecer alguno de sus aspectos, sino por una dependencia y pasividad trascendental, de un orden distinto, nunca superable por ciencia ni técnica alguna.

Pasividad material es dependencia ante las fuerzas del mundo, dependencia por ser débil. Pasividad trascendental es afirmar a Dios creador y nuestra dependencia de El, de modo tal que cuanto más afirmamos a Dios más nos afirmamos a nosotros mismos en nuestra realidad de creaturas. Dios es realidad inmanente en sí y trascendente, distinto del hombre; su realidad sustentante. Afirmar a Dios, superior, es afirmarnos a nosotros al mismo tiempo.

Se apunta un nuevo rostro de la iglesia del mañana, en armonía con esta nueva vivencia religiosa. Exigirá de las iglesias una adaptación pastoral, litúrgica —urgencia de crear nuevos signos comunicativos en el mundo de hoy—, una nueva organización estructural. Todas las iglesias están implicadas en el reto de llevar el mensaje humano-divino a un mundo supertécnico que se acerca y que necesitará más que nunca la única perspectiva u horizonte que da sentido a la vida: Dios.

La religión cristiana es una religión de ayer, hoy y siempre. Cristo realizó en El plenamente la comunión inmanencia-trascendencia, Dios-Hombre. Su mensaje no es sumisión cobarde del vencido sino exaltación del que encuentra su puesto en el cosmos. La esperanza de la resurrección es para el cristiano el motivo de cambio y lucha por una sociedad nueva.

### *El cristianismo es metasociológico*

No debe olvidarse que la realidad religiosa en sí misma es metasociológica, aunque esté dada y vivida en un contexto histórico del que ha tomado ciertos rasgos y del que ha recibido fuerte coloración sociológica. El cristianismo no es un diagnóstico de la sociedad en que ha visto su origen ni de la sociedad en que pueda ser vivido. Su alcance no está circunscrito a los términos socio-históricos. No es una solución aquí y ahora de los problemas socio-económicos. De ahí que se pueda ser buen cristiano con ideologías diferentes, con diferentes opciones transformadoras de la sociedad. Lo esencial del mensaje es metasociológico. Se puede predicar en todo tiempo y lugar y siempre encuentra adaptación y actualidad. Si el compromiso de la encarnación, que es acción, es auténtico,

supone un estimulante eficaz y poderoso para implicarse en la transformación del mundo. Este aspecto metahistórico es el que da el mensaje cristiano:

—*Perennidad*: se adapta a todos los tiempos y culturas. El *universalismo* es una de las más claras características del cristianismo: supera la dimensión concreta de un espacio y un tiempo. Estos días, en el Mensaje a los pueblos de Asia, decía Pablo VI: "...No solamente aquí (Filipinas) sino también en todas vuestras naciones, la Iglesia quiere y debe ser de casa... no puede ser extraña a ningún país o pueblo; ella está obligada a encarnarse a sí misma en cualquier país, cultura o raza. Dondequiera que ella se encuentra debe echar profundas raíces en el campo espiritual y cultural del lugar y asimilar todo valor genuino" (6). No deja de ser un lenguaje nuevo.

—*Cierta eficacia*: la que quieran darle los cristianos que viven el mensaje, pese a que él lleve en sí potencialidades transformadoras, como indicamos.

—*Cierta ineficacia*: por su dimensión metasociológica. Se podrá seguir afirmando no sin cierta verdad que "ha hecho más por el hombre, contra su esclavitud, el collar de tiro que el cristianismo", como decía un socialista clásico.

El peligro de la iglesia, en este aspecto, no estaría en ser minoritaria, con ser grave, sino en aislarse de la corriente de la historia, ligarse a valores culturales en crisis y contestados sobre todo por el grupo más dinámico: los jóvenes. Este problema tiene su cara y cruz y es más grave de lo que parece, dado que la iglesia es, será siempre, un grupo "devians", es decir, enfrentado con aspectos materialistas de la cultura, en oposición a muchas normas y valores "paganos". Con el testimonio de su adustez, debe ir, como decía el poeta, corrigiendo la vanidad y el atuendo y la hietiquez cortesana!... Unida frecuentemente al poder está llamada a una "oposición" vital con todo lo que es sólo aquí y ahora y olvido del trascendente mañana. La alternativa es conocida: ¿establecer el Reino o la ciudad secular? La integración armónica de ambos aspectos no es fácil.

JUAN JOSE ALVAREZ

---

(6) ECCLESIA, n. 1521, p. 9-10.