

## La secularización en el horizonte europeo

(En Europa Occidental)  
(Texto final para leer en Palermo)

### Guion del texto

1. Las grandes cifras de la dimensión cristiana en el planeta y en Europa.
2. Unos pocos datos estadísticos centrados en Europa Occidental.
3. Contextualizando la situación de nuestros días.
  - 3.1 Una sociedad divinizada
  - 3.2 La dificultad del creer en una sociedad pluralista
4. El fenómeno de la secularización: no todo es negativo
5. Mirando al futuro
6. Cerrando con unas notas de espiritualidad franciscana

xxx

Es para mí un honor, un placer y un reto encontrarme con Ustedes en esta reunión franciscana en Palermo. En mi intervención he optado por reducir al máximo toda referencia numérica, habiendo trasladado las tablas al anexo del texto que podrán consultar en su día. Telegráficamente resumo aquí unas pocas cifras esenciales.

#### **1. Las grandes cifras de la dimensión cristiana en el planeta y en Europa.**

. El cristianismo cuenta con casi un tercio de la población mundial, la mitad católicos, quinientos millones más que su competidor más próximo, el islam. Pero, si el año 1910 el 66% de los cristianos en el mundo se concentraban en Europa, cien años después esta proporción desciende 40 puntos porcentuales para situarse en el 26%.

#### **2. Unos pocos datos estadísticos centrados en Europa Occidental.**

. El Pew Research Center en su trabajo "Being Christian in Western Europa" publicado en mayo de 2018, con datos de 2017, nos muestra que en Europa occidental habría un 91% de personas bautizadas, y un 81% que

hubieran crecido como cristianos. Aunque, en la actualidad, en los cristianos, apenas el 18 % afirman acudir a la iglesia al menos una vez al mes, el 46 %, con menor frecuencia, un 5% de personas son de otra religión que la cristiana, la mayoría musulmanes y, el resto, el 24 %, se posicionan como sin religión alguna. Estos datos varían fuertemente según unos y otros países. Así en Italia habría un 40 % de cristianos practicantes, el 35 % en Portugal, 34 % en Irlanda etc., cifras que descienden hasta el 9% en Suecia y Finlandia.

Solamente el 27 % de la población europea cree en Dios tal y como lo describe la Biblia. Además, incluso entre los cristianos practicantes, la cifra se queda en el 64%.

Otro indicador, tomado esa vez de la Encuesta Europea de Valores de 2008-2010, nos indica, con más detalle, el Dios en el que dicen creer los europeos occidentales. Así, en países de gran tradición cristiana como Bélgica, Francia y Alemania la proporción de personas que creen en un Dios personal no llega al 20 %, al 25% en Holanda y al 27 % en Gran Bretaña. Cifras que suben en España el 46%, al 61% en Italia y al 69% en Portugal.

El pluralismo religioso es dominante en Europa occidental. Solamente el 6% de los franceses, el 7% de los belgas, el 9% de los alemanes, 10% de británicos, 21% de italianos, 27% de españoles y 34% de portugueses sostienen que hay una única religión verdadera. La gran mayoría de ciudadanos se posicionan en la afirmación de que “no hay una religión verdadera, pero todas las grandes religiones del mundo contienen algunas verdades básicas”.

### **3. Contextualizando la situación actual**

Me ha parecido necesario contextualizar, de entrada, el actual universo en el que la Iglesia debe desarrollar su labor. Insisto en dos aspectos: uno de carácter, llamémosle así, filosófico o ideológico y otro de cariz más sociológico.

Con el primero, que hemos etiquetado como “sociedad divinizada”, nos detenemos con la apoyatura de un trabajo que entendemos excepcional de Roberto Calasso, en el ocultamiento de toda transcendencia en la sociedad actual, substituida por la divinización de la propia sociedad como

tal, al mismo tiempo que arrincona a la estructura eclesial al baúl de los objetos del pasado, ya inservibles<sup>1</sup>. Se admite la religión cristiana como un eslabón de la conciencia de la humanidad (al menos en Occidente) que, con la Ilustración y el avance de la Tecnología, cabe limitar a su dimensión “caritativa”, (expresión que se tiende a postergar por las de “solidaridad” o, quizá, “fraterna”). Así la Iglesia quedaría reducida a una gigantesca ONG extendida por todo el planeta que se hubiera amputado de su dimensión trascendente, ocultando lo divino, limitándolo a lo sumo para culto y cultivo privado. En consecuencia, se reduciría la religión a una moral humanista y secular. Es lo que Calasso denomina el “secularismo humanista” y Olivier Roy, en su último libro, “cristianismo secularizado”<sup>2</sup>, de tal suerte que el cristianismo no sería sino una religión secular más.

Por otra parte, la Iglesia tiene que afrontar en Europa occidental, el desmantelamiento del estado de cristiandad, aunque añorado por no pocos, y ello en medio de una sociedad pluralista, de un pluralismo interreligioso, así como entre lo secular y lo religioso (por mentar los dos ámbitos que señala Peter Berger en su último trabajo<sup>3</sup>), al que yo añado el, nada caritativo, pluralismo en el interior de la Iglesia católica. Con el pluralismo se produce un doble fenómeno: la desinstitucionalización de lo religioso y la subjetivación de la fe. Particularmente cuando la confesión religiosa institucionalizada ha sido hegemónica y dominante, como es el caso de países como España, Francia, Italia etc. El paso siguiente es el tránsito de la secularidad como constatación empírica al secularismo como forma suprema del pensamiento en nuestros días.

#### 4. El fenómeno de la secularización: no todo es negativo

Tema vasto con el que cabe llenar una biblioteca. Sigo parcial y libremente un gran trabajo de Charles Taylor<sup>4</sup>, quien, de entrada, avanza tres

---

<sup>1</sup> Roberto Calasso, *“La actualidad innumerable”*, Anagrama, Barcelona, 2018, ver sobre todo las páginas 9-84. No tienen desperdicio.

<sup>2</sup> Olivier Roy, *“L’Europe est- elle chrétienne”*, Seuil, Paris 2019. La expresión aparece a lo largo de todo su libro.

<sup>3</sup> Peter Berger, *“Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista”*, Sígueme, Salamanca, 2016. Todo el libro es una joya, también la lectura crítica al mismo de tres grandes sociólogos en las largas páginas finales del volumen.

<sup>4</sup> El texto original de Charles Taylor lleva por título de *“A secular age”* y se publicó el año 2007 en Belknap Press of Harvard University Press. Yo he trabajado con la traducción francesa *“L’âge séculier”*, éditions du Seuil. Paris 2011, 1340 páginas. Las referencias del presente texto lo son a las páginas de la edición francesa. Para lo que estamos comentando dirigirse a las páginas 724 y ss. Hay traducción española, posterior a la francesa, *“La era secular”* Tomo I (480 Páginas), Gedisa 2014 y II (765 páginas) también en Gedisa 2015.

dimensiones de la secularización. Son las siguientes. 1. La retirada de lo religioso de la esfera pública. Esto supone dos cosas no necesariamente coincidentes: a) la privatización de la religión, como algo exclusivamente personal e íntimo y b) la marginalización y exclusión socio-cultural de lo religioso. 2. La disminución u ocaso de la creencia y de la práctica religiosa. Hay infinidad de trabajos que lo muestran. 3. El cambio en las condiciones de la creencia. Este tercer aspecto va unido a la formación de una alternativa humanista, encerrada en el inmanentismo que ya hemos mentado. Este tema nos parece clave y exige adentrarse en el universo de lo impensado, de lo explícitamente impensado, más allá incluso de lo explícitamente afirmado y de lo implícitamente reprimido.

Taylor lo explicita diciendo que “un impensado potente juega en la secularización: la idea que sostiene que la religión debe necesariamente declinar sea: a) porque es falsa y la ciencia lo demuestra, b) porque es cada vez menos importante ahora que tenemos remedios, (por ejemplo, para curar nuestras enfermedades o dolencias); c) porque la religión está fundada en la autoridad y que las sociedades modernas conceden una importancia creciente a la autonomía individual, o las tres a la vez”<sup>5</sup>. Este triple impensado de Taylor es perfectamente constatable, entre nosotros, tanto en la población en general como, particularmente, en el mundo académico o intelectual con su traslado correlativo en los medios de comunicación social.

Pero, en el proceso de secularización no todo está siendo negativo. Por un lado, los límites de la secularidad como dadora de sentido, están siendo reconocidas incluso por personas no religiosas. En otro registro, las relaciones Iglesia Estado son más claras, la iglesia es más libre, libre como no ha sido desde los tiempos de Constantino. Incluso también en el ámbito de la fe individual que es más libre, más personal, tras superar el principio del “cujus regio, ejus religió” tras las guerras de religión entre las naciones cristianas de Europa Occidental.

Dejando atrás el cristianismo sociológico avanzamos en el cristianismo de convicción, lo que exige pasar de una pastoral de encuadramiento a otra pastoral de acompañamiento. En la Iglesia estamos viviendo una transformación cultural de pertenencia social creyente por herencia sociocultural hacia un proceso de "conversión" más individual, experiencial, reflexiva y emocional. Debemos “pensar Europa como una

---

<sup>5</sup> Charles Taylor “*L’âge séculier*”, Seuil. Paris 2011, p. 734

confluencia de espiritualidades históricas, como un espacio de religiones (Asís, 27 de octubre de 1986 es el prototipo), llamado a expresar la salvación del hombre en su historia”, pues, “en Asís, se ha proyectado una plataforma de solidaridad que libera al sujeto del totalitarismo tecnocrático o ideológico (que invade nuestro mundo moderno), y abre perspectivas de recepción del Otro, en busca de la verdad interna”<sup>6</sup>.

Así lo ve también el historiador y fundador de la Comunidad de Sant’Egidio, Andrea Riccardi, quien afirma que los cristianos debemos avanzar propuestas para nuestro tiempo. Citamos al final de nuestro texto sus palabras. Así mismo, la búlgara Julia Kristeva, residente en París, filósofa, psicoanalista, feminista y escritora, también de lo religioso, escribe que “entre las múltiples causas que conducen al malestar actual, está la denegación de lo que yo llamaría una ‘necesidad de creer’ pre-religiosa y pre-política universal, inherente a los seres hablantes que nosotros somos (...) Constituida desde hace dos siglos en la punta de lanza de la secularización, Europa es el lugar por excelencia que podría y debería elucidar la necesidad de creer. Pero las Luces (el Renacimiento), en su precipitación por combatir el obscurantismo, lo han descuidado y han subestimado su potencialidad”<sup>7</sup>.

En el fondo, el pensamiento moderno temer perder su propia autonomía, como ya apuntaba la Constitución Apostólica “Gaudium et Spes” del Concilio Vaticano II, al inicio del punto 36, cuando afirma que “muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia” Pero añade el Concilio a renglón seguido que “si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte”.

---

<sup>6</sup> Notas de la intervención de Mgr. Gerard Defois, Arzobispo Emérito de Lille, en un Coloquio en la Iglesia Saint Laurent de Kanbo (Cambo les Bains), en el País Vasco en Francia, bajo el tema “¿Hacia qué mundo nos dirigimos? ¿Con qué Europa? ¿Con qué Iglesia?”.

<sup>7</sup> En “Le Monde”, “Besoin de croire, désir de savoir”, 15 de mayo de 2019

Pero también concluye el punto 36 que “por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida”. Es labor de los cristianos “recordar” a Dios.

## 5. Mirando al futuro

Cuando miramos al futuro, conviene recordar, de entrada, estas palabras de Emile Poulat cuando dijo, hace más de 10 años, que “todas las previsiones sobre la situación religiosa en torno al año 2.000 emitidas alrededor de los años 1980 por publicaciones prestigiosas o por organismos oficiales, no se han cumplido. Procedían de proyecciones de tendencias observadas, olvidando que la historia está hecha de surgimientos inesperados”<sup>8</sup>. Se ve lo que fenece, pero más difícilmente lo que emerge.

La historia del cristianismo atestigua el hecho de que durante las grandes transiciones, como la que estamos viviendo en la actualidad, en los estertores del Estado de Cristiandad en el sur de Europa Occidental, se ha vivido en la Iglesia la presencia de lo que, el gran sociólogo del fenómeno religioso, Max Weber, denominaba “experiencias virtuosas” impulsadas por creyentes muy comprometidos que buscan mostrar, “ad intra” y “ad extra”, una presencia renovada del catolicismo en un nuevo mundo emergente.

Un repaso histórico, que aquí no puedo hacer, mostraría, por ejemplo, cómo las creaciones de las órdenes y congregaciones religiosas, el desarrollo de pequeñas hermandades con carismas particulares en busca de una vida religiosa integral, fomentaron, no sin esfuerzo, resurgimientos cristianos que todos predicaron, de una forma u otra, cuestionando incluso el régimen ordinario de vivir la fe, anteriormente<sup>9</sup>.

Centrándonos en el tiempo de nuestros días, siguiendo diferentes fuentes, y en muy grandes rasgos, en un intento de sistematización cabe señalar varios modelos o propuestas de respuesta ante la actual situación de incertidumbre eclesial en el seno de la Iglesia Católica.

---

<sup>8</sup> Émile Poulat: *“France chrétienne, France laïque”*. Entretiens avec Danièle Masson. Desclée de Brouwer. Paris 2008, pág. 270

<sup>9</sup> Me permito referir a una reciente publicación mía que titulé, precisamente, “Morir para renacer. Otra Iglesia posible en la era global y plural”, Ed San Pablo, 2017, 310 páginas. Mi título añadía a los epítetos de global y plural, es de post-secular, pero la editorial juzgo el titular demasiado largo.

El primer modelo, que se puede denominar patrimonial, consiste en reencontrar en el pasado los códigos normativos, rituales y devocionales (rehabilitación de la sotana, liturgias tradicionales, noches de adoración, meditaciones del rosario, etc.) para alimentar unas comunidades, que, movidas por la religiosidad popular, con frecuencia injustamente menospreciada, atraviesan la añoranza de tiempos pasado que, sin embargo, no volverán. Además, la historia de la iglesia nos muestra que su perennidad de más de 20 siglos reside en su constante, e imperativa, transformación radical sin ruptura y aprendiendo del pasado

El segundo, más abierto, tiende a orientar diversas iniciativas "clásicas" (peregrinaciones, procesiones, sesiones, campamentos de vacaciones, intervenciones caritativas, conciertos, etc.) para reafirmar y hacer visible en el espacio público la "singularidad católica".

El tercero apunta a la implementación de un catolicismo como una contracultura que se oponga al "relativismo", individualista y prometeico, que caracterizaría, según ellos, las sociedades de la alta modernidad. En la actualidad ha tenido gran predicamento el trabajo de Rod Dreher con el libro "La opción benedictina", quien afirma que "los cristianos deben organizarse y crear comunidades contraculturales"<sup>10</sup>.

En continuación crítica a este modelo apuntaría un cuarto modelo, con el que comulgaría personalmente, y que denominaría participativo, siempre desde la singularidad católica. La pretensión de construir una contracultura, algo así como la cultura del bien frente a la del mal, que reinaría, ésta última, según los defensores del planteamiento contracultural, en el mundo secular, se me aparece claramente, como un camino nefasto del quehacer eclesial. Me gusta citar al filósofo canadiense Charles Taylor, cuando escribe que "el problema clave en la relación con los otros es el reconocimiento. Todo ser humano tiene una necesidad fundamental de ser reconocido"<sup>11</sup>, lo que exige una actitud de escucha

---

<sup>10</sup> [https://www.religionenlibertad.com/nueva\\_evangelizacion/902218217/Rod-Dreher-ALa-opcion-benedictina-es-crear-comunidades-radicalmente-contraculturales-en-la-feA.html](https://www.religionenlibertad.com/nueva_evangelizacion/902218217/Rod-Dreher-ALa-opcion-benedictina-es-crear-comunidades-radicalmente-contraculturales-en-la-feA.html) De su conferencia en Madrid, presentando su libro. El libro original en inglés: "The Benedict Option", Prentice Hall Press, 2017.

<sup>11</sup> Charles Taylor en "Multiculturalisme. Différence et démocratie". Ver el capítulo titulado precisamente "La politique de reconnaissance" (Flammarion Paris, 2009, pp. 41-99).

comprehensiva de sus palabras y un conocimiento de su singular particularidad. No se puede construir una sociedad común sobre la base de los “míos” y los “otros”, “nosotros” y “ellos”. La construiremos unos desde la matriz religiosa, otros desde sus propias matrices laicas de comportamiento y de pensamiento.

La novedad del despliegue, en sus diversas formas, de este catolicismo en nuestro tiempo es que se realiza en gran parte, en pequeños grupos, a menudo en el seno de las redes sociales (redes de grupos pequeños y redes virtuales), animadas por emprendedores religiosos, más o menos autónomos, cristalizando a su alrededor corrientes tanto de afinidades políticas, sociales y culturales, como espirituales y teológicas<sup>12</sup>. Nos faltan, desesperadamente, no uno, sino varios estudios que aborden estos movimientos emergentes en el seno del catolicismo europeo.

Me interesan aquí los grupos que traten de conciliar dos principios que pueden parecer contradictorios: el anclaje referencial (por ejemplo, decirse cristianos de confesión católica), por un lado, y al mismo tiempo, un principio de apertura, de universalidad, precisamente por católico, de tal suerte que pueda acoger en sus experiencias a personas no creyentes pero que quieren acercarse a una experiencia religiosa de matriz cristiana católica. Pienso aquí en el modelo de Iglesia “atestataria” (como testigo y testimonio de lo invisible) al que apunta Jean-Pierre Denis<sup>13</sup>

Este modelo va más allá de la organización territorial de la iglesia católica en diócesis y en parroquias, aunque tampoco las excluya, por supuesto. Hay parroquias y parroquias. Pero la iglesia-Institución, sin hábito de debate y discusión horizontal y bajo el principio de la iglesia docente versus la iglesia discente, se muestra incapaz de asumir esta efervescencia eclesial, y gran parte de la jerarquía de la Iglesia se encuentra como paralizada sin saber bien cómo actuar, cómo reaccionar, qué proponer etc. Esto es particularmente cierto en quienes siguen añorando el estado de cristiandad que no ha de volver, no puede volver, en una sociedad libre, también en su dimensión religiosa.

## **6. Cerrando con unas notas de espiritualidad franciscana**

---

<sup>12</sup> Danièle Hervieu- Legér, “*Mutations de la sociabilité catholique en France*”, Revue Etudes, février 2019

<sup>13</sup> Denis, Jean-Pierre. “*Un catholique s’est échappé*”. Editions du Cerf. Paris 2019, 189 p. a lo largo de su publicación.

No seré yo, un mero laico, de los que se inscriben, en la parte baja de lo que Francisco etiqueta como la “clase media de la santidad”<sup>14</sup>, quien vaya a exponer a responsables franciscanos de Europa lo que sea la espiritualidad franciscana. Me limito a resaltar unos pocos aspectos de esta espiritualidad que, a mi juicio, tiene gran relevancia en el mundo de nuestros días.

No hay duda de que un aspecto clave de la espiritualidad franciscana está en la fraternidad<sup>15</sup>. Francisco no creó un monasterio, sino una fraternidad itinerante de hermanos menores, de hospitalidad, donde el hospital comienza en el cuidado fraterno. De forma humilde, pobre, horizontal, como corresponde a la minoridad, trabajar desde abajo, con los de abajo, en contra de la lógica del mundo de hoy, donde “se desea ocupar los primeros lugares, ser considerado como señores” (Papa Francisco, 19/06/19). Se trata de la práctica de la misericordia, con los más necesitados. Es sabido que los primeros amigos de Francisco fueron los mendigos, los más necesitados y que la fraternidad debe realizarse, de forma primordial entre ellos, con ellos. Anotemos también la gran relevancia del encuentro con el diferente. El Encuentro de Asís de 1986 ya mentado en estas páginas nos hace pensar en el diálogo fraterno con el diferente, como lo demostró Francisco hace exactamente 800 años en el viaje a Damietta para encontrarse con el sultán Malik al-Kamil. En, fin subrayemos también cómo Francisco se abre a lo que, con lenguaje moderno, diríamos la fraternidad cósmica, la comunión cósmica, con los animales, las plantas, el cosmos en su totalidad. En resumen, fraternidad, minoridad, misericordia, diálogo con el diferente y apertura al cosmos, cinco notas que me permito subrayar en la espiritualidad franciscana.

En las últimas líneas de su conferencia en los Bernardinos, ya reseñada, sostiene Riccardi que los cristianos también podemos avanzar propuestas para nuestro tiempo. Y cita concretamente el “espíritu de Asís” desde 1986, “imagen simbólica y real de religiones (y de laicos) unos junto a otros, no unos contra los otros. En esta visión, constatamos la multiplicidad del mundo, pero se propone vivir juntos en paz, no en un mestizaje interreligioso y cosmopolita, sino fundado en las raíces

---

<sup>14</sup> En un encuentro relacionado con una visita “ad limina” de los obispos argentinos (el 16/05/19)

<sup>15</sup> Preparando estas páginas, leo que el 17 de junio de 2019, el Santo Padre en audiencia con los participantes en el Capítulo General de la Orden de los Frailes Menores Conventuales ha subrayado la dimensión de la fraternidad como primer rasgo de la espiritualidad franciscana y, a continuación, ha señalado la minoridad.

espirituales de cada uno. Es una imagen, germinada de la Iglesia de Juan Pablo II, que es significativa en época de enfrentamiento. Muestra que el porvenir no reside en la afirmación de una u otra civilización, sino en la afirmación de lo que yo denomino 'vivir juntos'. En efecto, en este mundo global, es evidente que no se puede vencer, controlar, ejercer su hegemonía. La civilización del 'vivir juntos' está en los cromosomas de este cristianismo que define a Dios como amor"<sup>16</sup>.

Y en este movimiento, yo veo a la Iglesia católica irremplazable. Por su universalidad y su diversidad. Pero, dejando estériles disputas que no llevan a nada, debe plantearse cómo hacer realidad, con otros, sin pretensión alguna de hegemonías, un mundo más justo, más fraterno, más convivial, un mundo pacificado que no quiere descartar a nadie, invitando a todos a participar en el empeño: sea persona individual, sea colectivo social, sea etnia o raza, sea continente. Siendo al mismo tiempo, testigos de lo invisible. Más aún, haciendo de la trascendencia el motor para un mundo más humano, más justo, para avanzar así en el reino de Dios. Para este empeño, la espiritualidad franciscana resulta imprescindible.

Donostia San Sebastián, 14 de julio de 2019

Javier Elzo

Catedrático Emérito de Sociología. Universidad de Deusto

---

<sup>16</sup> Andrea Riccardi: "*Les chrétiens et la globalisation*". Conferencia en Los Bernardinos, en Paris, (13/1012) Texto completo en [https://media.collegedesbernardins.fr/content/pdf/Recherche/7/chaire-2012-13/2013-10-12-chaire\\_AR\\_discours\\_aux\\_bernardins.pdf](https://media.collegedesbernardins.fr/content/pdf/Recherche/7/chaire-2012-13/2013-10-12-chaire_AR_discours_aux_bernardins.pdf). La traducción es mía.