

# Nueva Espiritualidad

## Sociedad Moderna y Cristianismo

José María Mardones



CUADERNOS DE FE Y CULTURA

11

José María Mardones

## Nueva Espiritualidad

SOCIEDAD MODERNA Y CRISTIANISMO



CUADERNOS DE FE Y CULTURA



UNIVERSIDAD  
IBEROAMERICANA



UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA  
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

---

Mardones, José María, 1943-

Nueva espiritualidad, sociedad moderna y cristianismo

1. Religiosidad. 2. Cristianismo. 3. Sociología cristiana. 4. Cristianismo y política. I.t. I.I.S.

BV 4509.5 M37.1999

---

Norma Patiño Domínguez

*DISEÑO DE LA COLECCIÓN*

Andrés Navarro Zamora

*CUIDADO DE LA EDICIÓN*

1a edición, 1999

D.R. © José María Mardones

D.R. © Instituto tecnológico y de Estudios  
Superiores de Occidente, A.C.

D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Golfo-Centro  
(Comunidad Universitaria Golfo-Centro, A.C.)

D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Laguna  
(Formación Universitaria y Humanista de la Laguna, A.C.)

D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel León  
(Promoción de la Cultura y la Educación Superior del Bajío, A.C.)

D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Noroeste  
(Promoción y Docencia, A.C.)

D.R. © Universidad Iberoamericana  
Prol. Paseo de la Reforma 880  
Col. Lomas de Santa Fe  
Deleg. Álvaro Obregón  
01210, México, D.F.

ISBN 968-859-375-3

Impreso y hecho en México

*Printed and made in Mexico*



UNIVERSIDAD  
IBEROAMERICANA



---

## Índice

Introducción.....	7
<b>1. ¿Ante lo indisponible en la sociedad moderna de fin de siglo?.....</b>	<b>7</b>
1.1. Los tres sistemas o instituciones fundamentales de la modernidad ofrecen graves síntomas de no control.....	7
1.2. Entregados a la incertidumbre y el azar.....	12
1.3. Dos tipos de reacciones ante el mismo problema.....	13
<b>2. La nueva Religiosidad, ¿Respuesta o evasión compensatoria?.....</b>	<b>16</b>
2.1. La religiosidad actual muestra la incapacidad de la religiosidad tradicional en la sociedad moderna.....	16
2.2. Presagios del milenio.....	19
2.3. El ascenso del irracionalismo en una época sin control ni rumbo y el atractivo místico/esotérico.....	21
2.4. Las funciones de la nueva religiosidad en la modernidad tardía.....	24

---

<b>3. ¿Qué aprender de esta nueva situación religiosa?</b> .....	26
3.1. Ser testigos del misterio.....	26
3.2. Responder a los problemas de la modernidad.....	27
3.3. Ortodoxia y pertenencia a la Iglesia.....	29
3.4. Ilustración piadosa o cristianismo piadoso y crítico.....	29
3.5. La interpretación de la fraternidad.....	31
3.6. El poder de lo simbólico y celebrativo.....	31
<b>Conclusión</b> .....	33

## Introducción

Nos encontramos ante un fenómeno que ha sido descrito de forma variada pero que insiste en un hecho: la aparición y proliferación de grupos o manifestaciones religiosas. Se las clasifique estas como “religiosidad marginal”, Nuevos Movimientos Religiosos (=NMR), o Movimientos religiosos independientes,<sup>1</sup> “Nueva Espiritualidad”, o se apunte al fenómeno en general como “renacimiento espiritual moderno”(H. Bloom),<sup>2</sup> nueva reconfiguración de la modernidad religiosa (Hervieu-Léger,<sup>3</sup> Mardones<sup>4</sup>), hasta los más popularizados de Nueva Era o los peyorativos de nebulosa místicoesotérica<sup>5</sup>, o “ascenso de lo irracional” (I. Ramonet),<sup>6</sup> de lo que no hay duda, es que nos hallamos ante una ebullición o sarpullido religioso que demanda nuestra atención y análisis desde numerosos puntos de vista.

Aquí vamos a privilegiar la mirada socio-cultural global y nos vamos a preguntar por dos cuestiones fundamentalmente: por la incidencia de este fenómeno religioso en este momento socio-cultural y por su interpelación religiosa misma. Nos interesan las funciones sociales de esta “nueva espiritualidad” en este momento de la llamada modernidad tardía. ¿A qué responde esta proliferación religiosa? ¿Qué funciones dominantes ejerce en la actual situación socio-cultural? Y nos importa atender e este fenómeno religioso en sí mismo y en cuanto reto o interpelación de la

---

<sup>1</sup> Propuesta de denominación que surgió del seminario sobre *Sectas en una sociedad en transformación*, F. de Oleza Le-Senne (Ed.), Papeles de la Fundación, Madrid 1997, 242, en el que tuve la ocasión de participar y que busca un término o denominación que, además de hacer justicia al fenómeno, elimine la carga peyorativa que, por ejemplo, conlleva el término “secta”.

<sup>2</sup> H. BLOOM, *Presagios del milenio. La gnosis de los ángeles, el milenio y la resurrección*, Anagrama, Barcelona, 1977, 105.

<sup>3</sup> CFR. D. HERVIEU-LÉGER, *La religion pour Mémoire*, Cerf, Paris, 1993, 9s.

<sup>4</sup> CFR. J. M. MARDONES, *Las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*, SVD. Estella, 1994.

<sup>5</sup> F. CHAMPION, “La nebulosa místico-esotérica”, *Disenso*, 18 (enero 1977) 12-14.

<sup>6</sup> CFR. I. RAMONET, *Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo*, Debate, Madrid, 1997, 117.

religiosidad cristiana católica. ¿Qué representa esta religiosidad para la experiencia de lo sagrado o religioso en esta modernidad? ¿Qué desafíos o recuerdos plantea la aparición de esta religiosidad a la fe cristiana más institucionalizada, como la de la Iglesia Católica?

Ya se ve la articulación que va a tener esta exposición: abordaremos, en primer lugar, algunas de las características que presenta nuestra sociedad moderna a fin que nos ayuden a explicar el porqué de esta proliferación religiosa (I) y comprendamos también mejor las funciones sociales de esta religiosidad (II), para, finalmente, abordar los retos y desafíos que plantea al cristianismo católico (III).

El primer capítulo trata de la descripción de la religiosidad católica en la actualidad. Se comienza con una reflexión sobre el concepto de religiosidad, para luego pasar a describir la religiosidad católica en la actualidad, tanto en términos de su presencia social como de su presencia individual.

El segundo capítulo trata de las funciones sociales de la religiosidad católica. Se comienza con una reflexión sobre el concepto de funciones sociales, para luego pasar a describir las funciones sociales de la religiosidad católica en la actualidad.

El tercer capítulo trata de los desafíos que plantea la religiosidad católica en la actualidad. Se comienza con una reflexión sobre el concepto de desafíos, para luego pasar a describir los desafíos que plantea la religiosidad católica en la actualidad.

Finalmente, se hace una reflexión sobre el significado de esta exposición y se concluye con una reflexión sobre el futuro de la religiosidad católica en la actualidad.

## **1. ¿Ante lo indisponible en la sociedad moderna de fin de siglo?**

Son muchas las voces que se elevan actualmente describiendo nuestra sociedad actual de la modernidad tardía como una sociedad en crisis, sin rumbo, o sin control. Desde el análisis más coyuntural o periodístico hasta el más pretendidamente estructural y académico hay una cierta coincidencia en que nos encontramos en un momento de paso de umbral hacia otra cosa que no vemos claramente, o en una sociedad mundializada cuyo timón no parece poseer nadie. Veamos brevemente, desde un modelo bastante simplificado y aceptado en sus líneas generales, esta situación de crisis y pérdida de rumbo de la sociedad de la modernidad tardía y su posible relación con la proliferación religiosa que vivimos.

### **1.1. Los tres subsistemas o instituciones fundamentales de la modernidad ofrecen graves síntomas de no control.**

La sociedad moderna se suele caracterizar desde el análisis social por tres subsistemas, instituciones u órdenes sociales: el económico, el político y el cultural. El subsistema económico se caracteriza por la incorporación de la ciencia y la técnica a la producción; es, por tanto, un sistema tecno-económico. El subsistema político moderno, democrático, ha conocido un desarrollo enorme de la administración pública o burocracia. Y el subsistema cultural ha perdido la uniformidad tradicional y conoce un fuerte pluralismo y hasta fragmentación ideológicas y cosmovisionales.

Pero si pasamos de la descripción estructural genérica a la más coyuntural o del momento, nos encontramos con que cada una de estas instituciones básicas o subsistemas sociales ofrece una serie de síntomas preocupantes. Veamos lo que constituye un breve diagnóstico general del momento que vivimos.

### a) La globalización de la economía

El rasgo más notorio que señalan los especialistas actuales de la economía capitalista es que esta se ha mundializado. Vivimos un momento en el que la expansión del sistema capitalista a todo el globo es un hecho. Pero esta expansión planetaria del sistema único que convierte a todo el planeta en único mercado, sobrepasa el mero componente espacial y geográfico. La globalización o mundialización de la economía quiere decir algo más que la pura expansión mundial: señala también una dimensión cualitativa sobre la que se pasa más rápidamente. La globalización quiere decir también que, por primera vez, se puede hablar realmente -como dice O'Connor- de que estamos entrando en una **sociedad capitalista**, no sólo nos hallamos en un mercado o en un sistema productivo capitalista. La globalización contemplada en su conjunto supone un cambio de civilización. Queremos decir que esta sociedad está siendo penetrada profundamente por los valores y actitudes del mercado. Asistimos a una mercantilización de la vida: las relaciones económicas influyen poderosamente en la forma de las relaciones humanas; los valores de la eficacia, la rentabilidad, el utilitarismo se expande por doquier y se traducen en actitudes de competitividad, individualismo consumista y adaptacionismo a la situación. La economía y su poderoso influjo impregna ámbitos humanos totalmente ajenos a la economía como las relaciones interpersonales o la política.

Pero si de esta penetración en profundidad del dinamismo o lógica de lo económico por todo los rincones de lo social, volvemos la vista hacia la forma de funcionamiento del subsistema económico mismo, lo que más llama la atención es la crisis sistémica o estructural<sup>7</sup> del sistema mismo. Ninguna de las grandes instancias económicas -Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, ni siquiera las siete grandes potencias mundiales (=G-7)- son capaces de gobernar y estabilizar la economía globalizada. La razón que se suele esgrimir es que la mundialización de los mercados monetarios y financieros, la informatización de las bolsas y la desreglamentación a gran escala permiten que los flujos de capitales se desplacen a la velocidad de la luz, estimulando una especulación financiera formidable e incontrolable. Hemos entrado en la economía

---

<sup>7</sup> CFR. I. RAMONET, *Un mundo sin rumbo*, 70.

financiera global. ¿A qué reglas obedece el sistema financiero internacional? Nadie arbitra un juego que no se guía por ninguna regla excepto la del beneficio máximo. Un absurdo que nos entrega en manos de las directrices anónimas e irracionales. Las referencias son el cálculo de probabilidades, la teoría de juegos, la teoría del caos, la lógica confusa y, a menudo, el puro "olfato" de los expertos. La situación se hace más peligrosa cuando sabemos que este mercado financiero somete a su dictadura a las mismas instancias políticas.

b) La paradoja democrática.

Si observamos el sistema político, nos damos cuenta que asistimos a una gran paradoja que supone el cuestionamiento mismo de la vida política y social: por un parte, la democracia se ha extendido por doquier de modo espectacular. Tras la caída del muro de Berlín ya todo el mundo -con excepción del mundo árabe- es democrático. La democracia se ha convertido en el régimen político dominante. Nunca como hoy la democracia tuvo tan extenso reconocimiento. Pero, por otra parte, se comienza a ver la impotencia e impostura de este reconocimiento democrático. La desigualdad social no ha dejado de crecer. No sólo entre el llamado Norte y Sur, sino dentro de las sociedades democráticas del Norte asistimos a una dualización de la sociedad. La cohesión social se agrieta peligrosamente en Norteamérica y Europa. El 10% de la población rica es cada vez más rica y en contraste crecen las bolsas de pobreza, la precarización del trabajo y el número de gente, jóvenes sobre todo, sin expectativas de empleo. Todo esto sucede en un marco democrático y de triunfo de las finanzas.

El Estado-nación ha dejado de controlar la economía. Se dice que este mismo Estado ha sido culpable de la situación: para animar la economía los Estados permitieron la supresión del control de cambios, favorecieron el flujo libre de capitales, la independencia de los bancos centrales, la privatización de la empresa pública, etc. El resultado es que los mercados financieros y la economía misma están fuera del alcance de los poderes políticos. Actualmente los Estados no se pueden permitir ninguna veleidad de política presupuestaria: dependen y aceptan obedecer a las lógicas impuestas desde fuera (Maastricht, por ejemplo, en el

caso europeo), a menudo ajenas a las preocupaciones sociales de los ciudadanos.<sup>8</sup>

Traducida esta crisis del sistema político democrático a experiencia humana cotidiana y del ciudadano medio y bajo, supone tener que hablar de millones de víctimas; supone también el cinismo político y de los dirigentes que renuncian a sus promesas electorales de políticas sociales -desde W. Clinton a F. González o Chirac- se acepta el peso desmesurado de los grupos de presión, la corrupción política y el descrédito de la democracia. No es extraño que en esta situación crezca el desencanto político<sup>9</sup> y la cólera de los ciudadanos se canalice en las tendencias de extrema derecha.

### c) La globalización cultural.

El subsistema cultural también está sometido a una mundialización. Las dinámicas productivas y tecnológicas funcionan como rodillos gigantes que expanden su lógica uniformadora por todo el planeta. Asistimos a un *funcionalismo homogenizador* en todo el mundo. Pero no es menor el influjo de los *mass media*. La “acción de efecto a distancia” de la TV y de toda la red electrónica que envuelve como una nube a todo el planeta, nos hace ser verdaderamente contemporáneos a todos los sucesos y acontecimientos de nuestro mundo. Y nos somete a la uniformización del predominio de la cultura generada y expandida desde los centros de producción y emisión audiovisuales. Actualmente hay dos cadenas de TV conectadas por satélite a todo el planeta - la CNN (Cable News Network) y MTV (Music Television)-, pero mañana serán ya decenas y transformarán más, si cabe, las costumbres, las ideas, los gustos o los debates de las personas en todo el mundo. De hecho ya asistimos a una cierta “macdonaldización” de la cultura: un cultura trivial, pero que

<sup>8</sup> Quizá el leve “giro socialdemócrata” en la Europa de 1997 -la Inglaterra de Blair o la Francia de L. Jospin-, supongan la toma de conciencia ciudadana y política frente a la dictadura del mercado. Quizás vuelva la primacía de lo político sobre los nuevos poderes de la vida pública: financieros, industriales, tecnócratas, medias,...

<sup>9</sup> Si miramos el caso español - datos de 1995- sólo un 4% está “muy interesado” en la política, un 18.1% “algo interesado”, “no muy interesado” un 45.4% y “nada interesado” un 32.3%. Cf. Encuesta europea de los valores, Fundación Santa María, Madrid 1996.

iguala en gustos musicales, telefilmes o modas a jóvenes y no tan jóvenes de todo el mundo. Entramos en la cultura global de la civilización “comercial” única, lo que algunos, de nuevo con mirada comercial, denominan la **sociedad de la información global** (global information society).

Este acceso informativo, por primera vez, “inmaterial, inmediato, permanente y planetario”<sup>10</sup> nos hace consciente de la diversidad de tradiciones de las diferentes partes del globo. Nos ayuda a tomar conciencia de la multiculturalidad y diferencia, pero nos devuelve una mirada reflexiva sobre nuestras propias **tradiciones**: nos hace conscientes de su carácter de tradiciones. Es decir, los seres humanos de esta modernidad tardía, como todos un poco antropólogos: hemos percibido el enraizamiento histórico de nuestras tradiciones, visiones y comportamientos diferentes de otras. Nos hacemos más relativistas. Las tradiciones religiosas y los valores son los primeros en recibir el impacto de esta **des-tradicionalización**.

Las consecuencias no se hacen esperar. Muchos de nuestros coetáneos perciben oscuramente que pierden su rostro e identidad ante el alud de pluralismo y relativismo mezclado con la uniformización funcional y consumista de la cultura de la civilización “comercial” única. Están dadas las condiciones para que la búsqueda de identidad, de raíces propias, se vuelva compulsivamente hacia lo local, regional o nacional. Nunca, como este momento, junto a la mundialización de la cultura, nos sorprende el descubrimiento y la vuelta hacia el localismo, así como las reacciones fundamentalistas, defensivas de la tradición y de los valores conocidos y seguros. ¿Cómo conjugar sanamente ambas tendencias sin caer en el fanatismo nacionalista o en un “internacionalismo” desenraizado? ¿Cómo asegurar las convicciones necesarias para el equilibrio de la persona sin desembocar en la búsqueda de seguridad que vende la libertad a líderes o gurús que aseguran orientación y verdad? ¿Cómo evitar el atractivo de los grupos y grupúsculos que dan calor y acogida, protección y hogar a los miles de personas que se sienten arrojados a la intemperie en esta sociedad pluralista, relativista y de un funcionalismo homogeneizador? Se advierte ya la cercanía de estas consideraciones con el clima de proliferación religiosa que detectamos en este final de milenio de nuestra modernidad tardía. Pero antes de entrar permítaseme, en honor de la sistematicidad lógica, proceder con un poco de orden.

<sup>10</sup> Es el sistema llamado PPII Cfr. I. RAMONET, *Un mundo sin rumbo*, 93.

¿Qué conclusiones se deducen de esta rapidísima mirada hacia el núcleo estructurador de nuestro mundo moderno y de sus dinámicas principales?

## 1.2. Entregados a la incertidumbre y el azar.

A la vista de lo expuesto podemos esbozar las siguientes conclusiones que describen, creemos, algo de la conciencia de crisis y desorientación que caracteriza a nuestro momento.

1. Nuestra sociedad moderna está sometida a tres lógicas o dinámicas que convergen de forma acumulativa sobre la humanidad de este fin de siglo: crean una situación social de riesgo generalizado y de sensación de descontrol o de procesos incontrolados.

2. Carecemos de medios conceptuales y reales para aclarar más y, sobre todo, para controlar y dominar la situación de nuestro mundo. Incluso se perfilan teorías<sup>11</sup> que avanzan sobre la nueva situación que se desvela: una sociedad donde los mismos dinamismos impulsores de la modernidad se vuelven peligrosos y, por tanto, no podemos confiar en ellos. Estamos en la sociedad del riesgo generalizado e incontrolable.

3. En esta situación de crisis y pérdida de control y rumbo crece la incertidumbre y la sensación de desorden que facilitan la aparición fascinante y ciega del azar. El hombre de fin de siglo se siente entregado de nuevo en brazos de lo indisponible; experimenta de nuevo su contingencia y finitud. El destino, el azar, la fortuna, hacen de nuevo aparición como nuevos dioses o fuerzas míticas sobre las que se vierte el secreto deseo de disponer de ellas.

4. Cada vez son más los seres humanos que se siente amenazados por la crisis económica, la brutalidad de la tecnologización y la desorientación cultural de una sociedad relativista y plural. En esta situación crece la tentación de las posturas antimodernas y la vuelta hacia formas de pensamiento denominadas pre-rationales, ilógicas, que buscan por los caminos de lo sagrado salvaje, del esoterismo y de formas y experiencias

<sup>11</sup> CFR. U. BECK, *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona, 1997.

religiosas plurales -no institucionalizadas- lo que la pretendida racionalidad económica o científico-técnica ni la religiosidad más tradicional no logran ofrecer.

5. Asistimos a un clima de desestructuración social y personal. La sociedad, especialmente urbana, con su gigantismo comunicativo anónimo, nos convierte en multitudes solitarias y desprotegidas, perdidas en el haz de las múltiples e inacabables sensaciones, sin calor ni hogar. Crecen las facilidades para que numerosas personas busquen el abrigo y el consuelo de la protección de grupos cálidos y cercanos, con claridad de propuestas y con atención cercana a sus problemas. Es el tiempo de los grupos y grupúsculos que arropen de forma totalizante a las personas faltas de atención.

6. Están dadas las condiciones socio-culturales, por tanto, para que la búsqueda de orientación y seguridad, social y personal, se hagan por los caminos de una credulidad<sup>12</sup> que explore sendas de dominio religioso de la contingencia. ¿Cómo volver disponible y manejable la realidad amenazadora y turbulenta que vivimos? ¿Cómo obtener un poco de paz, seguridad, tranquilidad y hasta orden y orientación en un mundo tan agitado y lleno de amenazas anónimas?

### 1.3. Dos tipos de reacciones ante el mismo problema.

Por lo que acabamos de decir, es fácilmente comprensible que -como avala la realidad-, nos encontremos en esta situación socio-cultural con dos clases o tipos de respuestas religiosas predominantes. Son dos tipos diversos, opuestos como talante, pero con el mismo haz de intencionalidades: controlar lo indisponible, integrar al individuo, dar calor, sentido, contento y seguridad a los corazones

Uno de los dos tipos o respuestas, la que actualmente se caracteriza como Nueva Era, ofrece el intento de una religiosidad experiencial, emocional, mística, fuertemente ecléctica, con una orientación salvadora

<sup>12</sup> P. BERGER, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*, Herder, Barcelona, 1994, señala en el mismo subtítulo como el pluralismo y relativismo existentes hacen propicia la proliferación de credulidades.

pragmática, aquí y ahora, y un holismo o universalismo teñido de cientifismo, ecología y humanitarismo genérico (religión a modo de "espiritualidad de la humanidad", "religiosidad cósmica", "espiritualidad planetaria", "religión ecológica").<sup>13</sup> Es una religiosidad estructurada muy flexiblemente, con conglomerados de seguidores desde *stages*, revistas, cursos... una organización nada rígida y cambiante; responde dentro de la tipología religiosa clásica desde E. Troeltsch al denominado misticismo o culto. Se puede advertir que los ámbitos en los que esta religiosidad actual aparece o se reconfigura - los lugares hierofánicos de esta nueva religiosidad-, pueden ser leídos como los espacios conflictivos de nuestra modernidad actual:<sup>14</sup> **el individuo**, su sentido, su destino, su equilibrio psíquico o interior; **el cuidado del cuerpo** desde la salud, la dietética, la sexualidad hasta la forma física y la apariencia; **la naturaleza**, las relaciones con ella, la ecología; **la ciencia**, el nuevo paradigma científico y la nueva comprensión del universo, el misterio de la realidad; **la política**, la nación, la identidad colectiva amenazada por la homogeneización funcionalista.

El segundo tipo de religiosidad de este momento socio-cultural tiene una tonalidad más rígida: responde a la necesidad de dar respuestas que orienten, den seguridad y certeza a los espíritus que se sienten inseguros y sin protección en el pluralismo y relativismo de nuestra sociedad; incluso de adaptación a la modernización. Aquí la reducción de contingencia se efectúa a través de grupos o grupúsculos que ofrecen dentro de sus muros -que atrapan y totalizan la vida de las personas- las verdades y certezas que no les ha proporcionado la educación o la familia ni la iglesia tradicional o los grupos religiosos que han frecuentado, y que cuestiona profundamente la cultura relativista y secular de nuestro tiempo. Es una religiosidad de tono fundamentalista y de estructuras institucionales rígidas y cerradas respecto a la sociedad. Estamos ante características típicas de la forma "secta".

El neomisticismo y neoesoterismo holista y ecléctico de la Nueva

<sup>13</sup> Cfr. J. M. Mardones, *Las nuevas formas de la religión*, 121s. La bibliografía en español sobre este tipo de religiosidad se va hinchando cada día. Cfr. J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Paulinas, Madrid 1990; J. C. Gil, J. A. Nistal, *New Age. Una religiosidad desconcertante*, Herder, Barcelona 1994.

<sup>14</sup> Cfr. J. M. MARDONES, "La desinstitucionalización religiosa", en *Sociedad y Utopía*. Revista de Ciencias Sociales, n.8 (octubre 1996)95-113, 108.

Era se da así la mano -en esta búsqueda de seguridad y de superación de la contingencia- con el sectarismo de grupúsculos que proporcionan la verdad y la salvación a sus adeptos. Dos formas de reaccionar ante la misma realidad social y dos formas de religiosidad que, sin duda, contaminan también, en algún grado, a la misma religiosidad eclesial cristiano católica.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup>CFR. J. M. MARDONES, *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1996.

## 2. La nueva religiosidad, ¿respuesta o evasión compensatoria?

Hemos descrito la situación socio-cultural que parece favorecer la aparición de dos tipos de religiosidad que vemos deambular por nuestra sociedad actual. Pero nuestro interés está orientado a explorar el tipo de respuesta que ofrece esta sensibilidad religiosa a los problemas de nuestro mundo y sociedad modernas. ¿Son verdaderas respuestas o adaptaciones y evasiones? ¿Afronta esta nueva religiosidad la compleja e incontrolada situación de la modernidad tardía, o huye hacia el interior en una suerte de evasión espiritualista? ¿Se enfrenta a sus contradicciones o se adapta a la modernidad neoliberal?

Dentro del pluralismo que caracteriza a los debates en las ciencias sociales, nos encontramos también con diversidad de posturas en este campo. Será bueno exponerlas brevemente antes de mostrar nuestra inclinación por la que entendemos más razonada y sostenible. Vamos a utilizar para ello las disputas más conocidas que atraviesan las disciplinas socio-culturales y religiosas en estos últimos años.

### 2.1. La religiosidad actual muestra la incapacidad de la religiosidad tradicional en la sociedad moderna.

Esta es la tesis defendida por el profesor norteamericano de la universidad de Harvard Samuel P. Huntington en sus especulaciones acerca del choque de civilizaciones y del orden mundial.<sup>16</sup> Para Huntington el auge de los diversos fundamentalismos, y especialmente los cambios en

---

<sup>16</sup> S. P. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones y la configuración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997, 114s. Acerca del debate suscitado por estas tesis Cfr. Marc Dueñas (Ed.), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S. P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, Proa, Barcelona, 1997. J. Delors -se muestra en la contraportada del libro- se hace eco aprobatoriamente de la tesis central de S. Huntington acerca de que "los conflictos del futuro estarán más determinados por los factores culturales que por los económicos o ideológicos".

Corea del Sur y en Latinoamérica “reflejan la incapacidad del budismo y del catolicismo para satisfacer las necesidades psicológicas, emocionales y sociales de las gentes atrapadas en los traumas de la modernización”.<sup>17</sup>

Se querría decir, por tanto, a juicio de este politólogo y participante de los coloquios de la Trilateral y de Davos, que la modernización produce traumas y que la religión es un instrumento de adaptación, integración y sentido personal y social. ¿Por qué, por ejemplo, Latinoamérica pasó de 7 millones de protestantes en 1960 a más de 50 millones en 1990? Huntington toma prestadas las razones que se daban los obispos latinoamericanos en 1989: “la lentitud de la iglesia católica para adaptarse a los aspectos técnicos de la vida urbana y su estructura, que a veces la hace incapaz de responder a las necesidades psicológicas de la gente actual”.<sup>18</sup> “Las iglesias protestantes, a juicio de un sacerdote brasileño citado por Huntington, satisfacen las necesidades básicas de la persona -calor humano, curación, profunda experiencia espiritual-”.<sup>19</sup>

Que la modernización produce traumas es una forma suave de expresar lo que otros pensadores “neoconservadores”,<sup>20</sup> por ejemplo D.Bell, llamó las contradicciones del sistema capitalista de la sociedad moderna en sus repercusiones sobre los individuos. Huntington es sensible a la religión como dimensión profunda de la cultura y de la sociedad, con sus potencialidades y peligros, tanto para la integración como para el conflicto.<sup>21</sup> Pero llama la atención la rápida descalificación que efectúa de las grandes religiones institucionalizadas como el budismo y el catolicismo y la confianza que le merecen, aunque sólo sea desde el punto de vista de la reducción de tensiones psicológicas e integración de traumas, la acti-

<sup>17</sup> Ibidem, 117.

<sup>18</sup> Ibidem, 117.

<sup>19</sup> Ibidem, 117.

<sup>20</sup> S. P. Huntington ha sido considerado como uno de los integrantes de la sensibilidad surgida en la década de los setenta denominada “neoconservadora”. Para una presentación y discusión Cfr. J. M. MARDONES, *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Sal Terrae, Santander, 1991.

<sup>21</sup> Cfr. S. P. HUNTINGTON, “Response: If not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World”, *Foreign Affairs*, vol 72, n.5 (nov.-dic. 1993) 186-194. Ahora en catalán: Marc Dueñas (ed.) *Xoc de civilitzacions o.c.* 121-133, donde se dice: “En el mundo moderno, la religión es una fuerza central, quizás la fuerza central que motiva y mueve a los hombres”. “Lo que cuenta en último término para los hombres no es una ideología política o unos intereses económicos. La fe y la familia, la sangre y las creencias son las cosas con las que se identifica la gente y por las que luchan y mueren”.

tud fundamentalista. Sospechamos<sup>22</sup> que en el fondo se está sosteniendo una tesis implícita: la modernización, es decir, el poderoso influjo de la ciencia y la técnica, de la democracia y del mercado, producen una serie de sacudidas y cambios sobre la gente, la sociedad y la política. Huntington, el profesor que ha escrito sobre modernización y cambio político, conoce muy bien esta incidencia, pero lo que está sosteniendo de fondo es que la mayoría de las sociedades -de la gente- desea compaginar los beneficios de la modernización y las relaciones tradicionales. Desde este punto de vista las veleidades del catolicismo con la modernidad no les satisfacen a los "neoconservadores". Es preferible, funciona mejor, mantiene mejor el sistema, y hasta reduce tensiones y traumas psicológicos, la conjunción fundamentalista de modernidad (científico-técnica y económica) y de conservadurismo o tradicionalismo religioso. Pero en estas afirmaciones se están dando demasiadas cosas por presupuestas. Dicho en forma de interrogantes: ¿Es posible mantener la modernización tecno-productiva y evitar la crítico-ilustrada? ¿Es posible detenerse en la modernización de las ciencias "naturales" e ignorar lo que ha sucedido en las ciencias "humanas"? ¿Es realista y conveniente detener la penetración crítica de las ciencias históricas, filológicas, críticas, frente a las tradiciones religiosas? En suma, ¿es posible, sin reduccionismos ni censuras, con respeto a la libertad y la razón humana, sostener el casamiento feliz entre la modernización y el pensamiento tradicional religioso (fundamentalista)? No creemos que en un mundo abierto y pluralista la actitud fundamentalista sea la más adecuada para integrarse en la modernidad, ni siquiera para "satisfacer las necesidades psicológicas de las gentes atrapadas en los traumas de la modernización". Únicamente la construcción de ghettos culturales y sociales -como los que de hecho viven los fundamentalismos evangélicos norteamericanos- podría permi-

---

<sup>22</sup> Lo corrobora la afirmación de S. Huntington, *ibidem*, 116: "el resurgimiento religioso en todo el mundo es una reacción contra el laicismo, el relativismo moral y los excesos, y una reafirmación de los valores del orden, la disciplina, el trabajo, la ayuda mutua y la solidaridad humana. Los grupos religiosos cubren necesidades sociales que las burocracias estatales dejan desatendidas". Cfr. también la interpretación de J. J. Kirkpatrick, "L'imperatiu modernitzador. Tradició i canvi", en Marc Dueñas (Ed.), *Xoc de civilitzacions*, 111-114, 114. J. Kirkpatrick es compañera ideológica de S. Huntington.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 116: "Los movimientos fundamentalistas son un modo de afrontar la experiencia de caos, la pérdida de identidad, sentido y estructuras sociales seguras, circunstancias generadas por la rápida introducción de los modelos sociales y políticos modernos, el laicismo, la cultura científica y el desarrollo económico", citando a Suzanne Massie, "*Back to the Future*", 72.

tir el feliz ayuntamiento entre modernización y religiosidad tradicional.

## 2.2. Presagios del milenio.

La expresión pertenece al libro del mismo título de H. Bloom<sup>24</sup> un judío norteamericano, profesor en Yale de crítica literaria, que ha escrito una especie de autobiografía espiritual sobre "la gnosis de los ángeles, el milenio y la resurrección". Su postura que se confronta, desde la perspectiva norteamericana, con la sensibilidad religiosa denominada Nueva Era es que asistimos a la revitalización superficial, chapucera y utilitarista de una gran tradición, la gnóstica, en el clima de milenio de este fin de siglo. Se trata, por tanto, de una visión desde Estados Unidos de una tonalidad religiosa que parece recorrer a todas las denominaciones. Su interés para nosotros estriba en la difusión mundial de esta sensibilidad religiosa.

Para empezar H. Bloom caracteriza a la religiosidad norteamericana con una serie de rasgos que la diferencian respecto a la europea y a la de Oriente medio: "Lo que denomino religión estadounidense, una fe sincrética y ampliamente extendida que me parece muy distinta del cristianismo europeo. El interés por la angelología, los sueños proféticos y las manifestaciones de 'una muerte casi cierta', en tanto que presagios milenaristas es un fenómeno mundial, pero adquiere una intensidad peculiar en los Estados Unidos".<sup>25</sup> La inmediatez al milenio produce, según, Bloom, este sarpujido religioso que tiene muy poco de "contracultural" y mucho de religiosidad difusa, herética, más en sus implicaciones que en sus afirmaciones. A su juicio, "la Nueva Era, una entretenida e inacabable saturnal de anhelos mal definidos, no es tanto un producto de la contracultura como parece a primera vista: sus orígenes son una vieja combinación de ocultismo y una fe sincrética estadounidense a medio camino entre sentirse bien y los buenos

<sup>24</sup> Cfr. H. BLOOM, *Presagios del milenio*, o.c. Este estudio estuvo precedido por otra incursión de H. Bloom en el mundo de la religión: estuvo dedicado a la religión estadounidense, Cfr. *The American Religion*, N.Y. 1992.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 12. Cfr. el magnífico estudio que pone de relieve el carácter milenarista de "la religión estadounidense" en F. GALINDO, *El fenómeno de las sectas fundamentalistas. La conquista evangélica de América Latina*, EVD, Estella, 1994 (2. ed.), 155s.

sentimientos”.<sup>26</sup> De ahí que “en los Estados Unidos, nuestra actual adoración de los ángeles, es otra burda parodia del gnosticismo”.

Y metido a dar una explicación de cómo se desemboca religiosamente en el gnosticismo, apunta a una evolución desde “la religión profética a la apocalíptica, cuando falla la profecía y la religión apocalíptica se convierte en gnosticismo cuando falla el apocalipsis. El gnosticismo no falla, no puede fallar, porque lleva a Dios arraigado dentro del yo y al mismo tiempo está desterrado, más allá de nuestro cosmos, en algún lugar infinitamente remoto”.<sup>27</sup> No se explica cómo el gnosticismo en tan minoritario y de elites dado que es el lugar natural donde desembocan las frustraciones proféticas y apocalípticas, salvo que se apele a la incontenible seducción de éstas. La versión adulterada y disfrazada de gnosticismo que hoy circula es “la comercialización de (de) la angelología y de las sandeces extracorporales (que) casa perfectamente con la historia secular de la astrología mercantilizada y la adivinación mediante sueños. Como profecías para el gran público del milenio, representan lo que podría ser la degradación definitiva del gnosticismo popular estadounidense”.<sup>28</sup>

Actualmente este gnosticismo devaluado sirve, a juicio de Bloom, para sosegar los corazones inquietos de los estadounidenses y tranquilizarlos “ahora que faltan pocos años para la llegada del milenio”.<sup>29</sup> Pero él contempla otra posibilidad como un sueño utópico: la de “un movimiento de masas entre los explotados”. “Una Nueva Hermandad del Espíritu libre que formarían los desposeídos urbanos sin seguridad federal y las desdichadas legiones de la generación X, los jóvenes de clase media a quienes indignará trabajar toda la vida para pagar los déficits de las revoluciones reaganiana y gringrichiana”.<sup>30</sup> En todo caso si las cosas van mal y triunfa un Gringrich puro y duro “tal vez la única confianza en sí mismos que les quedara a los desposeídos fuera una resistencia de inspiración religiosa”.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> *Ibidem*, 26

<sup>27</sup> *Ibidem*, 35

<sup>28</sup> *Ibidem*, 38.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 38.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 39.

Esta última indicación de H. Bloom se presta a algunas variaciones y preguntas: ¿Cuál sería un modo de mantener alguna confianza sobre sí y de ofrecer una resistencia de inspiración religiosa en sociedades como la colombiana, la mexicana o, en general, en América Latina? ¿No hay que pensar que la religiosidad difusa, de anhelos mal definidos, hecha de jirones ocultistas y de sincretismos de toda especie, puede funcionar tranquilizando también o dando al menos un ápice de confianza a los desposeídos urbanos de Latinoamérica?

### **2.3. El ascenso del irracionalismo en una época sin control ni rumbo y el atractivo místico-esotérico.**

Podríamos decir que desde el talante crítico ilustrado de izquierdas francés, la percepción de esta nueva ola de religiosidad que deambula por lo milagroso y maravillosista, lo esotérico y lo adivinatorio, es una consecuencia lógica de la irracionalidad que preside el funcionamiento de la economía, las finanzas y la misma política. Cuando falla la lógica económica y política no es extraño que se recurra a Dios o, mejor, que retorne lo irracional. En este momento lo sagrado, lo fascinante y terrible, es el azar, el destino. El azar ocupa el lugar de lo sagrado y se trata de domesticar por todos los medios; lograr que nos sea propicio, es decir, de someterlo a nuestros deseos o necesidades. Dicho en forma de tesis según la formulación del director de *Le Monde Diplomatique*, I. Ramonet, especialista en geopolítica y estrategia internacional: "En sociedades presididas en principio por la racionalidad, cuando esta se diluye o se disloca, los ciudadanos se ven tentados a recurrir a formas de pensamiento preracionalistas. Se vuelven hacia la superstición, a lo esotérico, lo ilógico, y están dispuestos a creer en varitas mágicas capaces de transformar el plomo en oro y los sapos en príncipes".<sup>32</sup>

Hay, además, una cierta constancia histórica acerca de estos fenómenos. Los años treinta que se caracterizaron también por ser una época de crisis económica y política, conocieron un extraordinario auge de lo irracional: los mitos arcaicos resurgieron con un dinamismo esencialmente instintivo y emocional. En la Alemania de los años veinte, tras la derrota militar y la hiperinflación, se constató una inclinación por las

<sup>32</sup> CFR. I. RAMONET, *Un mundo sin rumbo*, 118.

prácticas ocultistas, lo sobrenatural y lo maravilloso. Incluso queda la confirmación artística en la serie de películas expresionistas.<sup>33</sup> Tomas Mann lo expresó muy bien en la novela *Mario y el mago*. En el fondo, como dice uno de sus comentaristas: "las masas empezaban a pensar que las mayores calamidades que les agobiaban no podrían encontrar solución mediante razonamientos lógicos sobre la realidad, sino empleando medios que la eluden, como los de la magia, ya que ciertamente es más cómodo y menos penoso soñar que pensar".<sup>34</sup>

No es necesario esforzarse mucho para ver el sesgo contrailustrado y peyorativo que tiene toda vuelta a lo religioso para estos autores y para I. Ramonet. Quedémonos más bien con lo central de su tesis: la religiosidad con estos rasgos esotérico-milagrosos son propios de sociedades dislocadas y donde la racionalidad naufraga. Precizando un poco más: las nuevas creencias ocupan el terreno de nadie que queda entre el espacio ganado por la racionalidad técnica y el perdido por las religiones tradicionales.<sup>35</sup> Nuestro momento europeo no es desdeñable para este tipo de sensibilidad: 40 millones de europeos consultan anualmente a videntes o curanderos. Solamente en Francia hay 20.000 brujos, videntes, astrólogos, etc; que no dan abasto a cuatro millones de clientes habituales. La mitad de los franceses consulta habitualmente el horóscopo; el 46% cree en los milagros; una revista de astrología supera los 100.000 ejemplares y otra más se acerca.<sup>36</sup> La industria de la adivinación está en Europa en pleno auge: con el neoliberalismo triunfante que a unos enriquece rápidamente y a otros deja al borde del camino sin trabajo o sin opción al mismo, crece la conjunción adivinatoria-mediática y la de los juegos de azar (loterías, quinielas, bingos) que tiene su presencia en la TV. El resul-

<sup>33</sup> Nos estamos refiriendo a películas tales como *El gabinete del Dr. Caligari*, *Nosferatu*, *El Golem*, *El Doctor Mabuse*, *M. el vampiro negro*, *Metrópolis*...

<sup>34</sup> Cfr. A. Gisselbrecht, Introducción a *Mario et le Magicien*, Flammarion, París 1983, citado por I. Ramonet, *Un mundo sin rumbo*, 121-22.

<sup>35</sup> I. Ramonet, *Un mundo sin rumbo*, 124.

<sup>36</sup> Con todo no estaría mal atender a la observación de Valadier, *L'Eglise en procès. Catholicisme et société moderne*. Calmann-Levy, París 1987, 78-80, donde este autor señala que los jóvenes a veces son más fervorosos que los "mayores" respecto a estas prácticas esotéricas porque dichas paraciencias (astrología, parapsicología, etc.) se presentan cuidando mucho el rigor metodológico, es decir, dando apariencia de científicidad y racionalidad, no apelando a la fe o la magia. Es un intento de saber hacer para dominar lo desconocido. Estaríamos ante un producto de la secularización no del retorno salvaje de lo sagrado. Cfr. J. González Anleo, "Análisis del hecho religioso español: hacia un pluralismo centrífugo" *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, n.8 (1996), 167-187, 184.

tado es que ha crecido ante la incertidumbre, el futuro y el frenesí por los juegos, todo género de tómbolas mágicas y el recurso a videntes, magos, cartas, talismanes, etc.

En España hay algún autor que afirma que la creencia en una vaga predestinación secularizada, -“el destino de uno está escrito en alguna parte”- es mayor que la del cielo y la del horóscopo y la reencarnación más que la del infierno.<sup>37</sup>

Como nos recuerda la estudiosa francesa del fenómeno de la religión, Françoise Champion,<sup>38</sup> la tesis de la reactivación de lo irracional y religioso merced a la coyunturalidad del descontrol económico y político, de las amenazas de nuestra sociedad, o de la pérdida de confianza en la ciencia y la técnica, es una de las líneas posibles de interpretación. Existe otra línea, que subraya el contexto actual de cambio cultural y de valores: nos encontraríamos ante un declinar de los valores “materialistas” -seguridad, incremento del bienestar material- en favor de los valores “postmaterialistas” caracterizados por reducir la agresividad humana y potenciar la paz, los derechos humanos, la ecología, el feminismo y la realización personal.<sup>39</sup>

A juicio de F. Champion las dos interpretaciones no se excluyen, sino más bien se complementan. Aunque esta segunda explicaría mejor por qué los adeptos de la “nebulosa místico-esotérica” se reclutan prioritariamente en el primer Mundo “entre los integrantes de las nuevas clases medias y una vez alcanzado un nivel suficiente de seguridad física -en primer lugar la salud básica- y económica, desplazan sus aspiraciones hacia la calidad de vida, ya que la búsqueda de más bienes materiales, diplomas o ascensos en su profesión les parece decepcionante. A ello añaden un respeto renovado por la persona humana -del que procede el

<sup>37</sup> CFR. A. DE MIGUEL, *La sociedad española 1992-1993*, 449s. Los valores totales son: creencia en el destino, 49%, en el horóscopo, 25% (36% entre las mujeres), la reencarnación 24% (28% entre las mujeres). La Encuesta de CIRES de 1991-92 parece rebajar la práctica de los españoles que se entregan a la adivinación del destino personal: Horóscopo: con mucha frecuencia, 7%, alguna 16%, poca 23%, nunca 53%; Tarot: mucha frecuencia —, alguna 2%, poca, 85, nunca 89%; Números: mucha frecuencia —, alguna 2%. poca, 65. nunca 89%.

<sup>38</sup> CFR. F. CHAMPION, “*La nebulosa místico-esotérica*”, *Disenso* 18, (enero 1997) 12-14, 13.

<sup>39</sup> CFR. R. INGLEHART, *Cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. CIS, Madrid 1992.

gusto por las medicinas alternativas-, así como el afán de realización de todo el potencial humano y la espiritualidad".<sup>40</sup>

#### **2.4. Las funciones de la nueva religiosidad en la modernidad tardía.**

He tratado de presentar algunas visiones e interpretaciones del fenómeno de la nueva religiosidad (tipo difuso Nueva Era o tipo fundamentalista) desde la perspectiva de las sociedades norteamericana y europea. La valoración es diversa, pero se apunta: desde una perspectiva neoconservadora a las funciones integradoras de la religiosidad fundamentalista en esta sociedad de la modernidad tardía; a las funciones compensatorias y tranquilizantes de la sensibilidad neo-esotérica y neo-mística, que permiten vivir con algún sentido y protección en esta sociedad de fin de milenio. Finalmente, una interpretación más crítico-ilustrada hacía hincapié en la vuelta de los viejos mitos paganos del destino, el azar, la fortuna, ante el miedo e inseguridad que produce los propios dinamismos incontrolados de la sociedad actual.

En suma, nos encontramos ante una religiosidad que puede aportar un sentido del Misterio en una sociedad tecnologizada y funcionalizada; una visión monista que ayude a cambiar las relaciones del hombre con la naturaleza y que cree ámbitos de refugio y protección a las personas desarraigadas de nuestra sociedad. Pero el énfasis en la interioridad emocional y la conciencia, se presta más a las degustaciones espirituales manipuladas comercialmente que a una movilización de resistencia y creatividad frente a los dinamismos de esta sociedad incontrolada y del riesgo.<sup>41</sup>

En esta tesitura nos preguntamos si este tipo de religiosidad es algo más que un escapismo compensatorio de la frustración y la impotencia frente a la dureza del sistema y su descontrol. ¿Podrá escapar a las garras de la funcionalidad y la comercialización que penetra por todos los inter-

<sup>40</sup> F. CHAMPION, *La nebulosa místico-esotérica*, 13-14.

<sup>41</sup> J. M. MARDONES, *¿A dónde va la religión?*, 61s. H. J. HOHN, "Contingencia y osadía. La religión en la sociedad del riesgo", *Selecciones de Teología*, vol 32, n. 128 (1993) 253-57.

sticios de lo social? Quizá queda, sí, la desazón y el malestar ante una sociedad que se expresa por la vía del simbolismo religioso y que se quisiera exorcizar por su medio. ¿Nos hallamos una vez más ante “el suspiro de la criatura oprimida ante un mundo despiadado” (Marx)? Quizá antes de condenarla como “opio” cabe, con E. Bloch, salvar el ser “expresión” de la miseria real y el hecho de ser “protesta” contra esa miseria. ¿Un reducto de resistencia -demasiado ambigua para confiar en él- frente a la homogeneización de la ideología hegemónica?

### 3. ¿Qué aprender de esta nueva situación religiosa?

En esta tercera parte me sitúo expresamente en la perspectiva cristiana. Miro la nueva situación de pluralismo religioso o de movimiento pluralista centrífugo desde el catolicismo hacia esta nueva religiosidad o Nuevos Movimientos Religiosos, o en el caso latinoamericano hacia el evangelismo pentecostalista, como un reto y una interpelación al catolicismo. ¿Que le recuerda al cristianismo católico esta situación? ¿A qué le emplaza?

#### 3.1. Ser testigos del Misterio.

Una de las llamadas más claras que puede percibir la Iglesia ante el fenómeno de la nueva religiosidad y la marcha de cristianos, quizá poco practicantes o indiferentes, hacia esos nuevos grupos religiosos es la interpelación sobre el Misterio; la pregunta acerca de su mediación respecto al Misterio. ¿Qué sucede en nuestra Iglesia para que, quien busca el encuentro con Dios vuelva los ojos hacia Oriente o hacia el neomisticismo o neoesoterismo devaluado de la *New Age*? ¿No habremos ritualizado en exceso los sacramentos y les hemos despojado de profundidad misteriosa? ¿Nuestras celebraciones no son demasiado rígidas y verbositas, con escaso tono festivo, como para invitar a reconocer y celebrar el Misterio de Dios junto a nosotros? ¿No hemos reducido demasiado nuestra religiosidad a un extrinsecismo hecho de obligaciones, cumplimientos, normas, leyes... sin aliento interno? ¿No ha caído nuestra teología y catequesis en un modo de hablar de Dios demasiado seguro, conceptual e inconsciente de la distancia entre nuestro hablar y el Misterio? ¿No hablamos, finalmente, demasiado irrespetuosa e idolátricamente respecto a Dios?

Tenemos que evitar la tentación de institucionalizar y burocratizar el Misterio. Estamos llamados a volver a descubrir el halo de lo sagrado recorriendo toda la realidad y hacernos sus testigos y servidores.

Estamos retados y desafiados a recuperar la capacidad de evocación y testimonio del Misterio de Dios. Sin ello no tendremos nada que decir a la sed de los hombres de nuestro tiempo. Para ello, como he insinuado, tenemos que revitalizar nuestra capacidad de testigos del Misterio. Nuestras celebraciones tienen que evocar simbólicamente la presencia ausente de Dios. Nuestra catequesis y teología tiene que ser una prope-déutica para el Misterio. La reflexión sobre la vida, los "signos de los tiempos", tiene que hablar de la fuerza germinal del Espíritu presente en toda la realidad. Si no hay una fuerte recuperación del Misterio del Padre de Nuestro Señor Jesucristo, los espíritus más sensibles y audaces irán fuera a buscar lo que no encuentran en su tradición. No nos tendrá que llamar la atención que las personas de nuestra época confundan el Misterio con cualquier oscuridad y laman las orlas de lo sagrado en cualquier fantasía ufológica o mezcla de lo sagrado con lo maravilloso y hasta satánico. Una forma de coagulación de lo religioso difuso que flota en el ambiente, a la vez que una descomposición de lo religioso en la sociedad moderna.<sup>42</sup>

### 3.2. Responder a los problemas de la modernidad.

Circula la sospecha, como hemos visto, que la religiosidad de este fin de milenio tiene mucho de reacción compensatoria a los problemas de la modernidad. Ya sean traumas o desorientación, irracionalidad, inseguridad o la amenaza generalizada de una sociedad del riesgo, la religión se instrumentaliza como defensa de los temores o como anhelo de la insatisfacción que busca realizarse. Pero esta religiosidad -tanto la fundamentalista como la del *New Age*- es demasiado reactiva frente a los problemas de la modernidad: busca refugio interior, acomodo en la conciencia frente a los problemas estructurales, acogida emocional en las "experiencia punta" y en los grupos acogedores y protectores. Corre el peligro de perderse en lo vivencial y en lo individual. Carece de dimensión políti-

<sup>42</sup> A decir de F. Champion -frente a la postura más positiva de D. Hervieu Léger "la nebulosa místico-esotérica" sería un fenómeno de descomposición de lo sagrado, no de recomposición o reconfiguración positiva de lo religioso en la modernidad. "Ha transpasado el umbral de la individualización, de la desregulación y de la instrumentalización de lo religioso, lo que tiene como principal efecto la disolución de lo sagrado". Cfr. F. Champion. *La nebulosa místico-esotérica*, Diseno, 18 (enero 1997) 12-14, 14.

ca y profética. Elige la vía mística como salvación o la adaptación institucional, es decir, la transformación de la propia interioridad desentendiéndose de la realidad estructural que atenaza a tantas vidas y les impide ser humanamente personas.

La fe cristiana puede ver en el espejo distorsionado de esta mística lo que no puede continuar ni sostener. La espiritualidad cristiana es encarnada. Experimenta a Dios en la presencia rota, vejada y vulnerable de los seres humanos y clama por su liberación. De otro modo, la presunta experiencia de Dios es una escapatoria que caería fácilmente bajo el anatema joánico de que quien dice amar a Dios y no ama al hermano -es decir no procura su bien efectivamente- es un mentiroso. A la altura de nuestro tiempo, como indica el Vaticano II, ya no basta apelar a la caridad interpersonal; hay que conjuntarla con la macrocaridad política: el esfuerzo por construir las estructuras sociales, económicas y culturales donde la mayoría de las personas puedan ser realmente tales.

Con todo, esta inclinación actual hacia el perfeccionamiento espiritual y personal, junto con el ansia de vivir el Misterio profundo que recorre la realidad, le trae un recuerdo al profetismo cristiano: la unión estrecha de las dos dimensiones de la espiritualidad. Los mejores espíritus siempre han sabido de la inseparable unidad del *Abba* y del *Reino*, de *la mística y la política*. ¿No está llegando el momento de ponerlo en práctica, de buscar la síntesis entre *pentecostalismo y liberación*?<sup>43</sup> ¿No será esta conjunción la nueva forma de la espiritualidad liberadora en América Latina y en todo el mundo sometido a la tiranía neoliberal? ¿No sería esta la nueva forma de cristianismo que el Espíritu impulsa de cara al tercer milenio?

---

<sup>43</sup> La propuesta recorre el artículo de V. Elizondo, "Sanación y liberación pentecostales: respuesta de la teología de la liberación", *Concilium*, 265 (1996) 481-87, 83: "Algunos ven una oposición entre pentecostalismo y teología de la liberación; hasta se ha llegado a decir que si la Iglesia ha hecho una opción por los pobres, los pobres han hecho una opción por el pentecostalismo! Personalmente veo en el uno y en la otra dos poderosas manifestaciones del Espíritu que difieren netamente en algunos puntos verdaderamente esenciales, pero que no se oponen realmente ni pueden considerarse en absoluto contradictorias. De hecho, cada una de las dos posee algo de lo que carece la otra y que necesitaría para cumplir verdaderamente sus fines. Las dos fortalecen a los que han sido privados de sus derechos, el pentecostalismo mediante la liberación del individuo y los movimientos de liberación capacitando al pueblo para que asuma el control de las fuerzas de la sociedad que gobiernan su destino".

### 3.3. Ortodoxia y pertenencia a la Iglesia.

Otra de las contradicciones que recorre a las nueva espiritualidad es la valoración de lo experiencial afectivo por encima de cualquier control institucional de las creencias. El criterio de discernimiento de la verdadera religiosidad no es la ortodoxia ni la ortopraxis, sino la vivencia emocional.

El peligro que corre esta religiosidad es diluirse en la subjetividad e individualismo de cada uno, o de cada grupo o eclesiola. Fabricarse una religiosidad a la medida de cada cual, que no tiene en cuenta la ambigüedad que recorre a toda manifestación de lo sagrado ni el lento aprendizaje de siglos de los mejores espíritus que lucharon en un lento y prolongado discernimiento por depurar la ganga de la mena en la religión. Esta ingenuidad ante lo religioso, vestida a menudo con los ropajes de la libertad y del no sometimiento a las iglesias establecidas, que se juzgan falsas y exclusivamente preocupadas por tradiciones y dogmas de factura meramente humana, tienen graves consecuencias: se cae en las garras del mercado y de la moda, de la influencia de un líder o de las reglas impuestas del momento.

El cristianismo eclesial es desafiado profundamente en esta sensibilidad. Pero antes de rechar estas soluciones con toda energía, ¿no sería conveniente plantearse si no hay aquí una tendencia o síntoma hacia la personalización de la religión que obliga a una flexibilización de las interpretaciones dogmáticas o, peor, burocratizadas? ¿La pedagogía de la paciencia y condescendencia que la Iglesia ha tenido durante siglos con pueblos recién cristianizados, no la puede tener hoy con los individuos y grupos? ¿No cabe una pertenencia a la Iglesia - como de hecho se da en la práctica de tantas personas sencillas- más por la espiritualidad que por la ortodoxia? De fondo se plantean graves problemas de la identidad y pertenencia del creyente a la comunidad eclesial.

### 3.4. Ilustración piadosa o cristianismo piadoso y crítico.

Si en la experiencia anterior veíamos que debía conjugarse con la

lucha por la liberación de las estructuras opresoras en la auténtica espiritualidad, la nueva sensibilidad religiosa plantea el problema de la conjunción entre racionalidad ilustrada y religiosidad. Ya veíamos que la solución fundamentalista evangélica es la disección de la modernidad en dos partes: la modernidad científico-técnica y económica, que es aceptada con entusiasmo, y la modernidad ilustrada, crítico racional, que cuestiona las tradiciones y relativiza las presuntas verdades, que es rechazada enérgicamente.

Por otro lado, en la variopinta mezcla que atraviesa la nueva espiritualidad se dan desde las posturas mágico-religiosas que buscan curaciones, sanaciones, mediante el recurso cuasi-mágico a ritos o a los cristales de cuarzo, o las que desean ávidamente hacer viajes astrales o regresar a sus vidas anteriores y aquellas otras posturas, que buscan el fuego frío de la experiencia profunda mediante la disciplina zen. Es decir la irracionalidad y la seriedad se cruzan por los caminos de las nuevas experiencias religiosas.

El desafío para el cristianismo católico procede tanto de la solución neotradicionalista de los fundamentalistas -que es impulsada por algunos nuevos movimientos religiosos dentro de la Iglesia católica- y que nos parece que no resuelve la tensión fe - ilustración, más que eliminando uno de los polos de tensión, como del exceso adaptacionismo y fácil sincretismo de la Nueva Era. Hay que sostener la interpelación ilustrada a la depuración racional de la religión y mantener la jugosidad de la experiencia religiosa sin incurrir en el reduccionismo de la mera crítica. ¿No sentimos la interpelación hacia un cristianismo ilustrado y piadoso? El futuro no se aliara, esperamos, ni con los grupos y tendencias que tienen nostalgias de premodernidad, ni con los que olvidan la dimensión experiencial de la religión en aras de una pura crítica racional. De nuevo, escuchamos en esta interpelación la llamada a la síntesis superadora que pasa por encima de las versiones unilaterales. Necesitamos mostrar que puede ser realizable poseer un espíritu formado y crítico y ser a la vez piadoso. Más aún, que lo deseable es un cristianismo futuro que haga justicia a la racionalidad crítica y posea una profunda experiencia interior y de compromiso solidario con el prójimo en necesidad.

### 3.5. La interpelación de la fraternidad.

Se habla de la nueva religiosidad como una religiosidad cálida y emocional. D. Hervieu Léger ha tomado el término weberiano de "grupos o comunidades emocionales" para caracterizar a los grupos más o menos temporales que configuran esta sensibilidad religiosa actual. Responden, como veíamos al comienzo de este análisis, a una necesidad de hogar ante el desarraigo a que somete esta sociedad a muchas personas. Recuperar o encontrar un rincón cálido donde cada uno pueda ser acogido y reconocido es un deseo a voces de muchos en esta sociedad anónima, dura y despiadada. Por esta razón, estamos en tiempos propicios para que broten grupos y grupúsculos con vocación de arropar y acoger a descarriados, solitarios o marginados de mil modos. Tendrán cierto éxito.

El peligro radica en la condición misma de esos grupos: si además de calidez ofrecen espacio para el ejercicio de la libertad o cobran la pensión de la acogida y la seguridad al precio del enajenamiento de la libertad. Podemos encontrarnos con verdaderas fraternidades que recuperen a los individuos yertos en este páramo de la modernidad, o incurrir en comunidades totalizantes que se inoculan y transpanan sus neurosis mortíferas como la tecnosecta de la "Puerta del Cielo".

El desafío a las comunidades cristianas es simple y real: hacerse cercanas, abiertas y acogedoras; ofrecer fraternidades cálidas, al mismo tiempo que respetuosas de la persona y posibilitadoras del ejercicio de su libertad.

### 3.6. El poder de lo simbólico y celebrativo.

La nueva sensibilidad religiosa -e incluso estética e intelectual- está descubriendo el poder del rito y del mito. La realidad humana desgarrada -y posiblemente siempre se ha sentido la humanidad en algún grado rota, exilada y sin rumbo- ha buscado persistentemente la superación mediante la vinculación o conjunción (*sym-ballein*) de las dos partes separadas en las que sentía experiencialmente partida la realidad: conjuntar lo

humano y lo divino. Lo religioso está de una u otra manera atravesado por este anhelo de sutura. El mito y el rito han sido las dos formas, desde los albores de la humanidad, de restaurar la unidad ansiada. Los grupos de la nueva sensibilidad religiosa y hasta los grupos tradicionales y fundamentalistas han descubierto, de hecho, la fuerza del símbolo y del rito. Sus celebraciones tienen novedad y sacuden la emocionalidad de los participantes con la música y los golpes de efecto de los predicadores. Al contrario que muchas de nuestra misas y celebraciones que adolecen de monotonía, descuido celebrativo y pobreza simbólica.

Entre la manipulación emocional y el descuido celebrativo, existe un camino medio que valora y descubre la potencia simbólica de la religión. Aquí está el secreto de su fuerza. Perder esta dimensión es enterrar el tesoro religioso o echárselo a los puercos. De ahí que el reto ante el que estamos es la recuperación creativa de las celebraciones cristianas; la fuerza de lo simbólico y lo sacramental mediante la música y el carácter festivo y celebrativo; la revalorización de los signos y gestos para intentar transmitir y evocar el Misterio que nos circunda.

## **Conclusión.**

Hemos presentado algunas de las razones o hipótesis explicativas que se avanzan acerca de este renacimiento religioso, pluralista, al que asistimos en este fin de milenio. Responden a necesidades de los seres humanos de esta modernidad tardía y sus muchas contradicciones. Y responden también a la sed de Misterio que anida en el corazón humano, a esa religiosidad que, como decía Mircea Eliade, constituye la estructura última de la conciencia.

No cremos que esta nueva religiosidad, tipo fundamentalista o tipo Nueva Era, respondan a los problemas que plantea esta modernidad tardía. Pero sus interpelaciones, leídas positivamente, dialógicamente, tienen la virtualidad de recordarnos que la Iglesia está ante la ocasión histórica, ante la llamada del Espíritu en estos "signos de los tiempos", para que despierte de su somnolencia y efectúe una renovación profunda.

*Los Cuadernos de Fe y Cultura* son una contribución al fomento del diálogo entre los valores evangélicos y la cultura actual en toda su complejidad. Pretenden, por tanto, ofrecer una visión cristiana de nuestra realidad que oriente a los lectores y a los estudiosos de los diferentes ámbitos de ella.

La serie número 6, *Realidad Religiosa*, se pregunta desde la fe cristiana por los diversos fenómenos religiosos, cristianos o no, de nuestro mundo en evidente secularización, pero también en nuevas búsquedas de lo religioso.

**José Ma. Mardones**, brillante pensador español, doctor en sociología y teología. Estudió en Deusto (Bilbao) y Tübingen (Alemania). Investigador en el Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid). Es autor de diversas publicaciones, numerosos artículos, conferencias y otras colaboraciones. Su atención se centra en el análisis sociocultural y su confrontación con la fe cristiana. Sus últimas publicaciones han abordado el pensamiento filosófico y religioso de la actualidad, entre éstas se encuentran *Postmodernidad y Cristianismo* (1988); *Capitalismo y Religión. La religión política conservadora* (1991); *¿Hacia dónde va la religión?, Postmodernidad y Postsecularización* (1996) en la *Colección Cuadernos de Fe y Cultura*, del Sistema UIA-Iteso; *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión*, coedición del CFH UIA-Anthropos (1998); *Ateísmo Moderno, Increencia o Indiferencia Religiosa*, en coautoría con José Gómez Caffarena, en *Colección Fe y Cultura*, CFH UIA (1999). En esta obra, *Nueva Espiritualidad, Sociedad Moderna y Cristianismo*, aborda las nuevas manifestaciones religiosas llamadas Nuevos Movimientos Religiosos o religiosidad marginal, reflexiona en torno a ello desde una situación sociocultural y en cuanto al reto o interpretación cristiana católica.



UNIVERSIDAD  
IBEROAMERICANA



ISBN 968-859-375-3



9 789688 593752