

# *Reflexión teológica sobre la Secularización*

Jesús Salvador Moncada Cerón  
Catedrático  
Universidad Iberoamericana  
Universidad Anáhuac  
E-mail: [jsmoncada1@yahoo.com.mx](mailto:jsmoncada1@yahoo.com.mx)

[Recibido: Julio 25, 2011, Aceptado: Enero 20, 2012](#)

## Resumen

La secularización es un proceso que refleja los profundos cambios que han sufrido las sociedades contemporáneas. La religión ha cedido su poder al Estado, a los medios masivos de comunicación e informáticos, a los grupos de poder económico y político. El esquema religioso de valores también ha sido vulnerado. Sin embargo, la necesidad de autonomía humana fincada en la secularización no es ajena a un anhelo de trascendencia que todo ser humano se formula en alguna etapa de su vida. Una mirada objetiva a la dinámica de la secularización permite entender que ella es posible porque forma parte del mismo designio de Dios. De este modo, la secularización es una necesidad de nuestro tiempo afín a la búsqueda de sentido y trascendencia.

*Palabras clave: Religión, Secularidad, Secularismo, Secularización, Sociedades contemporáneas, Trascendencia.*

## Theological reflection about secularism

### Abstract

Secularization is a process that reflects the deep changes that contemporary societies have suffered. Religion has ceded its power to the state, to mass and informatics media, and to groups of economic and political power. The religious schema of values has been harmed too. Nevertheless the need of human autonomy founded in the secularization is not strange to a desire of transcendence that every human being has formulated at one stage of his life.

An objective look at the dynamics of the secularization allows us to understand that secularization is also part of Gods plan. In this sense, secularization is a need of our time adjacent to the searching of sense and transcendence.

*Keywords: Religion, secularity, secularism, secularization, contemporary societies, transcendence.*

## Introducción

Las sociedades actuales son objeto de un riesgo global ocasionado por la misma acción de la humanidad, quien ha atentado contra sí misma. El desastre ecológico derivado de la actuación del hombre sobre su entorno es un claro ejemplo de ello. A lo anterior ha contribuido el abandono del orden axiológico proporcionado por una Iglesia, que en otros tiempos generó orden, normatividad y equilibrio social. Después de ser una estructura clave y con una autoridad fundamental en los ámbitos políticos, económicos y sociales, ahora se ha transformado en un subsistema que persiste como entidad que toca casi

únicamente los aspectos de la vida privada, ante las preocupaciones que hoy en día son las más “relevantes”: el consumo, las ganancias económicas, la moda, las interacciones virtuales, y las luchas civiles fundamentadas en objetivos económicos (como las originadas por el narcotráfico). En ese nuevo orden se observa un fenómeno que dentro de los márgenes de la hipermodernidad “está creando nuevas situaciones en las que quedan patentes las ambivalencias de los éxitos modernos. La riqueza se transmuta en despilfarro y en consumismo posesivo y ciego; las tecnologías de la información, en banalidad comunicativa; el individualismo, en soledad de los débiles; la racionalidad institucional, en burocratización y control a ultranza; y el desencanto secular, en pura desesperación”. [1:40]

En este contexto, la búsqueda de la autonomía humana con el incesante anhelo de exaltar las creaciones mundanas ha generado a lo largo del tiempo, particularmente en las etapas más recientes, la desacralización divina. Pareciera que los hechos humanos estuviesen elaborados con independencia de la inspiración proporcionada por Dios. Se ha supuesto que “sin Dios marcha todo y tan bien como antes. Al igual que en el campo científico, en el dominio humano a Dios se le va haciendo retroceder cada vez más lejos y más fuera de la vida”. [2:228]

Esta perspectiva antropocéntrica nos permite reflexionar acerca de los fenómenos de secularización, los cuales, debido a su complejidad, han motivado diversos estudios sociológicos y teológicos.

Sin embargo, la certeza de que la religiosidad cedería ante el desarrollo histórico y social no se ha impuesto y, por el contrario, aun con caracterizaciones muy particulares, la necesidad espiritual que los seres humanos manifiestan hoy en día hacen patente que las prácticas religiosas o la idea de la trascendencia siguen vivas y en algunos sectores se vivifican y fortalecen.

#### Diferencias entre los términos Secularización, Secularidad y Secularismo

En una aproximación inicial, el concepto *Secularización* refiere el acto de expropiación de los bienes de la Iglesia por parte de los gobiernos laicos, tal como ha sucedido desde el siglo XVII. También, designa al rechazo de cualquier tipo de participación eclesiástica en la administración pública.

En una segunda definición, el término señala el abandono voluntario o no de la vida religiosa de quienes se hubiesen adscrito a una Orden, Instituto, o Congregación de carácter religioso.

Asimismo, desde la óptica sociológica, la *Secularización* es vista como proceso evolutivo que ha impuesto el desarrollo histórico-cultural de las sociedades que se han transformado de agrícolas a industriales.

Por su parte, H. Cox define la *Secularización* como el advenimiento de la era pragmática, que elimina el pensamiento religioso y el metafísico. [3] En este sentido, la *Secularización* se relaciona con una dinámica de profunda transformación en la manera de observar la realidad. Se apuntalan los planteamientos de la existencia mundana. Los hechos tradicionalmente atribuidos al ejercicio religioso han sufrido una metamorfosis que tiene ahora una respuesta dentro de un mundo no religioso. Por ejemplo, la limosna se sustituye por programas de protección social; la liturgia por el teatro, los exorcismos, por la terapia médica; el salmo por la poesía, etc. [4]

La religión, en el pasado, implicaba unidad que sacralizaba las normas y los valores. Su desempeño era fundamental para el control social y la conservación del orden y la estabilidad. En nuestros días, las personas pueden tener distintas creencias religiosas o concepciones de vida y aun así podrán ponerse de acuerdo frente a problemáticas prácticas, ya que al basarse en la razón, los convenios consensuados serán aceptables para todos.

En las sociedades antiguas, la religión también fue bastión político y el gobierno era legítimo al provenir del poder divino. Se gobernaba en nombre de Dios. Después de difíciles y complejos procesos políticos y sociales, el Estado y la Iglesia se han escindido. El carácter normativo de la religión ha sido relegado, y el gobierno, al menos el democrático, responde a los requerimientos de una ciudadanía. La religión es hoy un asunto de carácter privado.

En particular, el desarrollo científico ha desplazado los principios del cristianismo histórico. Se considera, bajo la mirada racionalista, que la participación divina no tiene peso en los hechos humanos. Se explican los fenómenos de la naturaleza a partir del mundo mismo. Al impactar de un modo notable su entorno físico, el ser humano contribuye a una *secularización* que rechaza la influencia de Dios en los procesos del desenvolvimiento mundano, por lo que se impone el poder humano en cualquier clase de acciones. Esto es notable en la conformación de la sociedad de la información, la manipulación genética y los desastres ecológicos.

Incluso, la misma filosofía se ha escindido para abordar aspectos humanos independientes de la explicación divina, como la epistemología, la ética, la estética, la filosofía del lenguaje...La filosofía aporta la conclusión: por un lado el deísmo de Descartes, según el cual el mundo es un mecanismo que funciona por sí solo, sin la intervención de Dios; por otro el panteísmo de Spinoza: Dios es la naturaleza. Kant en el fondo es deísta mientras que Fichte y Hegel son panteístas. En todos ellos, la autonomía del hombre y del mundo, constituye la meta del pensamiento. [2]

De igual modo, los aspectos humanísticos, sociales y políticos han ido abandonando el fundamento divino para orientarse en orden a los vaivenes históricos, a las luchas reivindicadoras de los pueblos, a los requerimientos sociales o a las costumbres arraigadas.

El deber ser construido en el ámbito religioso que refiere valores e ideales, sucumbe ante los valores morales profanos, como: justicia, solidaridad, libertad, igualdad de las personas y en el plan global ante el proyecto de una "tierra nueva", de una humanidad futura. Son valores que se pretende "aceptar" por sí mismos, objetos de una "fe" común a todos los hombres, que por ellos se sienten unidos más allá de fronteras, raza y cultura. Con otras palabras: mientras que en otros tiempos era la *religión* la que desempeñaba el papel de vínculo entre los diferentes pueblos, actualmente, este papel solamente pueden desempeñarlo ciertos ideales de orden profano en el clima pluralista. [5]

La *Secularidad* es resultado de la *Secularización* e indica la realidad del ser humano en su búsqueda de autonomía, Se habla entonces, de un mundo secular.

"Si por autonomía de la realidad terrena –afirma el Concilio Vaticano II- 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 responden a la voluntad del Creador". La mención de Dios (aunque en último término imprescindible) no turba la finalidad intraterrena, antropocéntrica, del mundo y del trabajo humanos. La realidad es, pues, profana; es decir, el mundo en medio de su radical, transempírica, metafísica relación a Dios, es autónomo, se dicta sus propias leyes, y ha de ser considerado como mundo. [6] "Por la propia naturaleza de la creación –continúa el Concilio– 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". [7]

Por su parte, el *secularismo* niega radicalmente todo vínculo del mundo con Dios. Esta concepción es afín al ateísmo. Se prescinde totalmente de Dios y de la religión. Esta

perspectiva se derivó fundamentalmente del pensamiento marxista y neo marxista. “En todos los planos –escribe por ej. R. Garaudy- este humanismo (el marxista) excluye a la vez la trascendencia de abajo (la de una cosa en sí acabada en forma definitiva) y la trascendencia de arriba (la de un bien absoluto, la de un Dios o la de una revolución inmutable)”. [8:25]

### Secularización

La reflexión teológica en torno a los fenómenos de la secularización ha motivado la elaboración de diversos planteamientos generados a partir del paulatino decrecimiento del pensamiento religioso en las sociedades contemporáneas. Un aporte fundamental lo realizó H. Cox, con su texto *La Ciudad Secular*, el cual junto con otras disertaciones han derivado en la creación de la *Teología de la Secularización*. [9] Las tesis de esta teología pueden ser resumidas del siguiente modo:

- 1) Considerar el proceso de la secularización no como descristianización, sino como un modo de purificar la fe en Dios para revertir la conducta interesada de quien se acerca a la religión para que le “resuelva” sus problemas. “La mayoría de edad del mundo (secularización) escribe D. Bonhoeffer ya no es entonces motivo de polémica y apologética, sino que es entendida realmente mejor de lo que ella se entiende a sí misma, es decir, a partir del Evangelio y de Cristo”. [2:230] Se interpreta, entonces, que la misma Revelación es la que ha incorporado en el mundo el proceso de secularización. Cox (referido por Duquoc, [10:65]) indica que “la secularización, como observó una vez el teólogo alemán F. Gogarten, es la consecuencia legítima del impacto de la fe bíblica en la historia. Esto constituye la razón por la cual no es un mero accidente que la secularización surgiera primero dentro de la cultura del llamado accidente cristiano, en la historia en cuyo seno las religiones bíblicas han causado su impacto más significativo”
- 2) Dentro del mundo secularizado en el que pareciera que Dios no existe, afirmar su existencia, aunque se experimenta su ausencia significa asumir una actitud del cristiano en otra etapa de madurez. Bonhoeffer [2] dice que no podemos ser honestos sin reconocer que hemos de vivir en el mundo “*etsi Deus non daretur*”. Y esto es precisamente lo que reconocemos... ¡ante Dios!; es el mismo Dios quien nos obliga a dicho reconocimiento (...) Dios nos hace saber que hemos de vivir como hombres que logran vivir sin Dios”.

Esta teología se orienta a la construcción de un mundo más humano en el que el encuentro con el *otro* sólo es posible con el sustento cristológico del “hombre-para-los-demás”.

Frente a la moderada teología de la secularización, se ha desarrollado, a partir de las reflexiones de teólogos como R. Bultmann, F. Gogarten, P. Tillich, K. Barth, la *Teología de la muerte de Dios* cuyos representantes más conocidos son Th. Altizer, [11] W. Hamilton y, aunque menos radical, P. Van Buren. [12] Para ellos, Dios como entidad trascendente y personal ha muerto como ante el inmanentismo de las sociedades actuales. Lo “divino” está en lo “humano”.

### Repercusiones en la teología católica

En general, los teólogos católicos se han adscrito a la teología de la Secularización en su forma moderada, que puede denominarse *encarnacionista*. Su preocupación fundamental se centra en el encuentro entre fe y cultura, entre Dios y el mundo contemporáneo. El misterio de la Encarnación refleja, en esta perspectiva, el encuentro del hombre con Dios.

Al respecto, Chenu [13:544] señala: “Si Dios se encarna para divinizar al hombre, es necesario que Él lo asuma *todo* en el hombre, en todos los niveles de su naturaleza (...)”.

La vida divina no es infundida en la nuestra, en fuerza de la eliminación de su contenido humano o por una reducción de su estructura originaria, sino por medio de una elevación totalitaria al plano sobrenatural". Todo es visto, pues, en la *economía de la encarnación*, es decir, las actividades y los destinos terrenales, y no solamente para "orientarlos" moralmente, sino más radicalmente, para otorgarles la dimensión humano-divina, en su propio ser". La fidelidad a Dios es fidelidad al hombre ya que Dios por "su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre". [14] De acuerdo al Concilio Vaticano II. "Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio (...). De donde se sigue que el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que al contrario, les impone como deber el hacerlo". [15]

### *El "homo religiosus"*

Como se ha expresado, las transformaciones sociales que han vivido los grupos humanos al integrarse a los procesos de la hipermodernidad, han impactado de manera crítica a la religión. Bajo sus condiciones, las religiones no sólo recurren a sus propias tradiciones sino también gradualmente a otras. Los encuentros entre civilizaciones, las imitaciones culturales, lo difuso ocasionado por la hibridación y transculturización caracterizan el presente de las sociedades contemporáneas. [16] En el caso de los países latinoamericanos es observable la disminución de las prácticas y comportamientos religiosos. Los ciclos de la vida marcados tradicionalmente por las festividades religiosas han disminuido drásticamente, incluso en los pueblos y pequeñas ciudades. De igual modo, en ciertos ámbitos educativos se exalta la figura del profesional culto a partir de su formación agnóstica o atea.

Asimismo, los signos de identidad tradicionales se han modificado para integrar una identidad afín al consumo, que se recicla, que es ondulante, espumosa, resbaladiza y acuosa, según señala Gilles Lipovetsky (citado por Vásquez [17]). En esa identidad colectiva, menciona este filósofo de la hipermodernidad, se presenta una honda fragilidad de los lazos solidarios que parecen depender sólo de los beneficios que generan. Los individuos, en esta tónica, se han sumergido en la hiperconectividad que propicia la supercarretera de la información, pero esos contactos virtuales se limitan a lo instrumental "que rehúye la franquicia del cara a cara".

De igual modo, en un nuevo orden identitario, los ciudadanos se convierten en adictos a la seguridad, pero siempre están inseguros; predomina en ellos la incertidumbre y el miedo al futuro que se disfraza bajo la proyección del hedonismo, de la inmediatez y de un sentido de libertad que, sin embargo, carece de referencias.

Las sociedades telemáticas dan lugar a nuevas formas de fuga y ausencia del mundo, a un malestar cultural, donde hombres escindidos entre la agresión y el temor, experimentan derivas identitarias y zozobras existenciales ante la exacerbación del consumo, la alineación del trabajo y el terror difuso de las ciudades del pánico. [17]

En los países de economías emergentes, corporaciones y Estados comprometidos con las nuevas dinámicas del "desarrollo" han producido, entre otros fenómenos, la creación de mercados informales conectados por redes de corrupción y lumpenización; la agudización de las oposiciones entre nacionalismos; la vasta unificación de capas de consumidores transnacionales; la generación de asalariados empobrecidos que se limitan a ver y no consumir, la ampliación de migrantes temporales que oscilan entre una cultura y otra, así como la fuerte presión que ejercen las naciones desarrolladas para restringir los derechos de los indocumentados.

La Cosa Nostra que maneja los grandes medios y las tecnologías de avanzada comparte con los sectores excluidos de la economía formal esa cultura hegemónica según

la cual la competencia despiadada, la violencia espectacular, la espectacularización de la crueldad, la acumulación familiar de dinero, los códigos de honor y lealtad tradicionales, las tradiciones religiosas y rurales junto a la ostentación electrónica y el cosmopolitismo frívolo son bases de la identidad y del poder. [18]

En la Constitución *Gaudium et Spes* (G.S.), el Concilio describe ampliamente los rasgos característicos del mundo, que considera como signos de los tiempos. Son los cambios rápidos, profundos y de expansión mundial, que caracterizan al hombre moderno, condicionan su mentalidad individual y conforman su conciencia colectiva. [19:1-3] Estos rasgos se dan en el orden científico técnico [20:1-3] y en el cultural de los valores [21], en el orden social, económico y político [19:4], en el orden psicológico, moral y religioso. [22] Todos estos cambios producen discrepancias, desequilibrios y conflictos en el mundo [23:1-5] mientras se consolida la tendencia a establecer un nuevo orden político, social y económico al servicio del hombre, para bienestar de todos los hombres, como realización de una vida digna. [24:1-3]

Estamos en un momento de profundos cambios sociales, económicos y políticos; de urgentes problemas éticos, culturales y medioambientales; pero también de comunicaciones más intensas entre los pueblos, de nuevas posibilidades de conocimiento y diálogo en el que debemos de anunciar la esperanza del Evangelio. Los seres humanos sienten el ensanchamiento del mundo y de sus anhelos, que deben ser decididamente más universales. A pesar de las diferentes culturas y contextos, el icono para dar cuenta de la novedad es estar profundamente unidos.

La globalización está transformando nuestra percepción de la humanidad y de sus retos, pero a la vez está sugiriendo vías inéditas para incidir sobre esos retos con un efecto hasta ahora desconocido. Por eso la globalización es una oportunidad extraordinaria para el futuro del mundo. Podemos conducir a la globalización hacia procesos de mayor humanización; sin embargo no debemos desconocer que en el contexto de un mundo global aparentemente prometedor de prosperidad para todos, la marginación aparece como un proceso que niega oportunidades y resultados a los que viven en los "márgenes" y realza las oportunidades y resultados de los que están "en el centro". La marginación ofende la dignidad de la persona humana y niega la oportunidad de vivir con los derechos fundamentales. La globalización es a la vez una amenaza porque está fracturando al mundo y dibujando un mapa de desigualdades; la globalización en sí misma es pecadora, potencia la conciencia de la exclusión y activa procesos de deshumanización.

La estructura del universo religioso "ha cambiado demasiado y sigue haciéndolo rápida y significativamente, merced al debilitamiento de la autoridad eclesiástica en las costumbres, al crecimiento explosivo de nuevos movimientos religiosos, de otras alternativas espirituales y de otras Iglesias cristianas ... Se extiende significativamente el proceso de subjetivización de las creencias y de las prácticas, lo que conlleva una tendencia a la pérdida de control de las creencias y prácticas por parte de las instituciones religiosas". [25:27]

No estamos ante una época de cambios sino ante un cambio de época, el globalismo es un fenómeno sui géneris que debe ser interpretado como una nueva ciencia y como una característica de los procesos económicos originados por la serie de innovaciones de la llamada tercera revolución tecnológica, las manifestaciones de democratización legitiman los cambios encaminados a la apertura de fronteras propiciando la internacionalización de la producción, las finanzas, el comercio y la educación en todos sus niveles.

Es claro que el apuntalamiento de los aspectos prácticos de la vida cotidiana y la repercusión de los valores difundidos por los medios masivos de comunicación e informáticos han desestimado los sustentos axiológicos de la religión, y han condicionado el desarrollo de una cultura insolidaria, individualista y *light*.

En el contexto de las comunidades religiosas, se ha lamentado “la pérdida de *Gemeinschaft* (sentimiento comunitario) como una de las consecuencias negativas de la modernidad. Se supone que tanto el individualismo como la socialización se expanden a costa de la comunidad. Las teorías de la modernización son predicadas sobre dicotomías simples de tradición y modernidad, y de *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* (sentimiento de pertenencia social). La mayor parte de las teorías de la secularización están basadas sobre las mismas dicotomías simples y, en última instancia, sobre la premisa de que los procesos a largo plazo de racionalización social moderna hacen la comunidad inviable”. [16:13]

Se observa asimismo una desconexión entre postulados religiosos y valores éticos. Ya no se comprende claramente el simbolismo de los íconos religiosos y hay un evidente desconocimiento de sus fundamentos. Esto ha sido propiciado en gran medida por los fenómenos de inmigración, emigración y desintegración social que han roto la homogeneidad de creencias para generar nuevos esquemas de pensamiento. También, las iglesias, no sólo la católica, han perdido su fuerza como impulsoras de unidad social en torno a valores específicos como el amor, la caridad, el servicio, etc. Ahora, todo se orienta a la integración desde lo establecido por los mass media, el Internet, lo estrictamente científico y los partidos políticos, entre otros.

Sin embargo, la *Secularización* también ha originado procesos positivos que pueden ser objeto de una reflexión fructífera para conducir una reformulación de conceptos en torno a la religión. Schillebeeckx [26:378] menciona que “demasiadas veces hemos considerado la fe como una tabla de salvación para las situaciones críticas (...). Hemos considerado a Dios demasiado en función de nuestra vida, en lugar de considerar nuestra vida como un servicio de Dios. No hemos comprendido suficientemente que la oración para fines terrenales era incomprendible desde el punto de vista puramente natural de la relación causa-efecto...” “Hemos comprendido –sigue Schillebeeckx [26:323]– que el cristiano no debe trabajar solamente para el cielo, sino que él es igualmente responsable de la tierra y de su porvenir. El cristiano sabe que, llamado a un destino sobrenatural, debe sin embargo seguir fiel al mundo en que vive, que él es plenamente responsable del futuro del mundo”.

Si bien nos encontramos en una realidad agobiada por el sin sentido y el miedo a la nada, se están abriendo en algunos ámbitos los caminos dirigidos a recuperar la trascendencia por medio de la vida interior como rumbo que reintegre en las sociedades su capacidad de renovarse.

La vida interior es un caminar hacia el Señor. Seguir haciendo de Él, conforme avanza la vida, nuestro único absoluto. Sin vida interior no hay verdadero compromiso. Aceptar la invitación de Jesús a ir a su encuentro, es asumir nuestra debilidad con un profundo deseo de conversión. La vida interior es el reverso de la exterior, la vida posee una dimensión exterior. Es nuestra corporalidad, podemos conocer y hasta fascinarnos por el exterior de una persona. Pero para conocerla necesitamos conocer su interior, su corazón, su modo de ser y su visión del mundo. Sólo entonces podemos hacer juicios más adecuados y justos sobre ella. “Venid y ved” es la llamada de Jesús, es la invitación a ver y a vivir, no se trata de transmitir un mensaje, sino de transmitir lo contemplado. El encuentro con Jesús nos introduce en un dinamismo de descubrimientos inagotables, siempre nuevos. “En Cristo están ocultos todos los tesoros de la ciencia y de la sabiduría de Dios”. (Col. 2,3).

En la vida interior se encuentra la serenidad y el sentimiento de lo sagrado. Vida interior significa la profundidad humana en la medida en que se produce una experiencia de sentido, una conmoción nueva y un cambio vital. La Vida interior implica escuchar la voz y los movimientos del Espíritu. Hay un yo profundo, cargado de anhelos, búsquedas y utopías. Las personas que poseen vida interior irradian calidad de vida y una atmósfera benéfica que transmite paz a quienes lo rodean.

La vida interior nos lleva a proclamar que Jesucristo es el Señor de nuestras vidas, podemos repetir con Pablo: “para mí, la vida es Cristo” (Fil. 1,21); “no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí” (Gál. 2,19-20); “Dejándolo todo atrás, sigo mi carrera para alcanzarlo, habiendo ya sido alcanzado por Él” (Flp. 3,10ss). La vida interior es hacernos compañeros del Dios que se hace niño, que no juzga sino que camina con nosotros, un Dios que llora por la muerte de su amigo. Un Dios que da la vida por mí y que me invita a vivir la pascua, el paso de nuestro Redentor de la muerte a la vida, de su pasión a la resurrección, del viejo Adán al nuevo Adán, de este mundo al mundo de Dios. Jesucristo nos hace ver que la esclavitud no tiene la última palabra, sino la liberación. No es la muerte la que posee el sentido de las cosas, sino la vida y la resurrección. En Jesús toda nuestra vida posee una estructura pascual. Toda esta hecha de pasos que suponen procesos de crisis y acrisolamiento de madurez. Tomando como referencia el tiempo, se verifica un paso de la infancia a la juventud, de la juventud a la edad adulta, de la edad adulta a la vejez, de la vejez a la muerte, de la muerte a la resurrección, de la resurrección a la comunión Trinitaria. Son verdaderas travesías que acarrearán un cambio de rumbo y el asumir una vida auténticamente humana y creyente. Tener vida interior es experimentar la misericordia de Dios y proclamar con el salmista. “Dios tiene compasión, es clemente y rico en misericordia; no está siempre acusando ni guarda rencor perpetuo. Como un padre siente compasión por sus hijos, porque conoce nuestra naturaleza y se acuerda que somos polvo, su misericordia es desde siempre y para siempre” (Sal. 103). Practicar la misericordia, es en el mejor, y original sentido del término, poner su corazón en el necesitado. El corazón del mensaje de Jesús es el anuncio del amor de Dios que se expresa en la proclamación de su reinado. Estamos llamados a ser el rostro humano de Dios. El Dios de la historia nos ha llamado en este tiempo para manifestar a los hombres, especialmente a los pobres, su presencia en este mundo.

La Escuela de Frankfurt realizó extraordinarias aportaciones sobre las características de la cultura de su tiempo que aún son vigentes. Max Horkheimer, uno de sus principales exponentes al hacer una crítica profunda de la condición de las sociedades industriales habla de la teología y sobre ella dice que significa “la conciencia de que el *mundo* es fenómeno, de que no es la verdad absoluta, la cual solamente es la realidad última. Teología es esperanza que, no obstante esta injusticia que caracteriza al mundo, no puede suceder que la injusticia sea la última palabra”. [27:74-75] Además, continúa Horkheimer, “todos los intentos de fundar la moral sobre la sabiduría de este mundo, en lugar de fundarla sobre la referencia al más allá (...) descansan sobre ilusiones de imposibles convergencias. Todo lo que posee una estrecha relación con la moral, nos remite en último análisis a la teología. Toda moral se funda sobre la teología, con buena paz de todos aquellos que han querido tomar distancia de ella” [27:74] “La añoranza de una perfecta y consumada justicia que jamás puede ser realizada en la “ciudad secular”, mantiene y estimula aquella inquietud que hace del hombre el peregrino del Absoluto, y aunque éste no pueda ser representado, concluye Horkheimer, sigue siendo y hoy más que nunca, objeto de nuestra añoranza”. [27:95].

En afinidad a lo señalado, Mircea-Eliade [28] afirma contundentemente que, a pesar de todo, el hombre de todas las culturas avanza hacia un sentido de trascendencia y Dios es su referencia continua, aunque tenga otros nombres y se reniegue de Él. En cualquier búsqueda de orden, objetividad, universalidad y verdad se halla la “sombra” de Dios. Nietzsche destaca la difícil (¿Imposible?) tarea de excluir a Dios y a la vez pretender encontrar *sentido* al mundo, a la vida humana, personal y social. [29] Eliade afirma: “Cuando más religioso es el hombre, más real es, más se aparta de la irrealidad de un devenir carente de significación”. [28:459]. Apunta: “Si la historia puede promover o paralizar nuevas experiencias religiosas, *no puede nunca abolir definitivamente la necesidad* de una experiencia religiosa”. [28:464] Por eso, las mismas “teologías ateas” de hoy no son otra cosa que un “camuflaje” de la religión; esfuerzo de identificación de lo profano con lo sagrado. [28]

Incluso, en las orientaciones culturales alternativas de carácter oriental, como el Yoga, el Zen, la meditación trascendental y sus variantes, se advierte una necesidad de superación de la unidimensionalidad racionalista. En realidad, se confirma la imposibilidad de que Dios desaparezca totalmente de la vida del ser humano.

No se puede hablar del hombre sin referir a Dios. En el libro del Eclesiástico leemos: “Dios puso su ojo en sus corazones para mostrarles la grandeza de sus obras (Si. 17, 8). El hombre participa del modo de *ver* propio de Dios; y entonces el mundo, todo, le manifiestan su radical relatividad; la realidad, aunque a veces se le presente como obstáculo y tropiezo, siempre es camino al Absoluto. Vivir es un caminar hacia el “monte del Señor”, como ha sido para Elías, y Dios mismo nos da de comer para que nos mantengamos en camino: El Ángel de Yahvéh dijo a Elías: “Levántate y come, porque el camino es demasiado largo para ti” (I Reyes 19, 7). Y si como Jonás “huimos del Señor”, Él nos busca.

Así es el hombre, fugitivo y a la vez, peregrino del Absoluto; “religado” y a la vez, afecto de “alergia” a Dios. De todas formas, si el hombre abandona a Dios, Dios no abandona al hombre. “Él no se encuentra lejos de nosotros, pues en Él vivimos, nos movemos y somos” (Hch. 17, 27-28) y “Él quiere que todos los hombres lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (I Tim. 2, 4).

E. Fromm apunta: “No existe nadie sin una necesidad religiosa, una necesidad de tener una orientación y un objeto de devoción”. [30:44] “La cuestión no es *religión* o no *religión*, sino *qué* clase de religión, si es una que contribuye al desarrollo del hombre, de sus potencias específicamente humanas, o una que las paraliza”. [30:45]

Estamos en una nueva época fragmentada y el ser humano moderno no siente que haya un fundamento común sobre el que construir el sentido de la vida, necesitamos compartir más encarnadamente el desafío de esta situación, época de la fragmentación de la humanidad y acompañar itinerarios humanos de inclusión, lo que nos lleva a afrontar los siguientes desafíos.

1. Conscientes del llamado que el Señor nos hace a una presencia más evangélica es un desafío nuestra conversión personal en la vivencia de nuestra religiosidad.
2. Teniendo en cuenta la importancia del don de servicio, es un desafío para todos nosotros el trabajo esforzado y creativo que favorezca nuestro anhelo de trascender.
3. Considerando la complejidad de los problemas que plantea el mundo de hoy y las exigencias de la misión que la Iglesia encomienda, es un desafío buscar una excelente y continua formación humana integral: espiritual, religiosa, intelectual, afectivo-sexual, comunitaria y apostólica.
4. En un mundo globalizado y fragmentado por diversos conflictos e intereses individualistas, es un desafío consolidar grupos humanos orientados por un proyecto común que integren la diversidad y riqueza de personas, que se caractericen por la amistad en el Señor, el diálogo, la solidaridad, la corrección fraterna y la hospitalidad.
5. Interpelados por la magnitud de la pobreza y exclusión, y en coherencia con la opción de seguir a Jesús pobre y humilde, es un desafío para la vida personal asumir la pobreza en el quehacer apostólico para quienes han optado por la vida consagrada.
6. Incorporar en las acciones cotidianas, que hacemos con muchos otros, el orden de valores necesarios para formar personas capaces de preservar la primacía del ser humano en el mundo que compartimos.
7. Dar un orden axiológico a los hechos para entender y trabajar en la transformación de esta realidad. Resistir particularmente a la sociedad de consumo y su ideología de la felicidad basada en la compra sin límite de satisfactores materiales.

## Conclusiones

Los planteamientos convencionales de la secularización realizada en los años sesenta del siglo XX hablaban de que el llamado mundo moderno habría de vivir sin religión, sin embargo, para los 90, empezaron a surgir intenciones de carácter cuasi religioso que rescató los resabios de una religiosidad primitiva. La fascinación por el ocultismo accede a prácticas paganas que han surgido frente a la necesidad humana de adherirse a un sentido de trascendencia. Hay una angustia generalizada por el futuro, lo que ha alimentado estas prácticas, sobre todo las mancias (quiromancia, cartomancia, lectura de caracoles, del café, del agua, del fuego, del humo del cigarrillo, horóscopos, etcétera). También, las sociedades actuales han dado albergue a otras manifestaciones sociales, como las religiones “sin Dios” que ha sacralizado a figuras del espectáculo, del deporte o de los medios de comunicación. Ya es usual observar una devoción, a veces fanática, hacia las gestas deportivas o hacia los conciertos de cantantes famosos. Además se han sacralizado la nación o la raza en muchos países. Un ejemplo es el fanatismo que expresan algunos grupos islámicos.

Esos hechos reflejan que la religiosidad es connatural al ser humano, y como lo expresó Ernesto Sábato en sus Memorias “todo se puede sofocar en el hombre, salvo la necesidad del Absoluto, que sobrevivirá a la destrucción de los templos, así como también a la desaparición de la religión sobre la tierra”.

En el ámbito de una política democrática se prevé que la incursión de los aspectos religiosos en la vida pública se profundizará, dada la creciente globalización, las migraciones, la multiculturalidad, los avances tecnológicos y científicos, y los conflictos bélicos que si bien tienen fines económicos y políticos, se enmascaran en el cuestionamiento del fundamentalismo religioso. De igual modo, se incrementa la capacidad de crear y autodestruir como resultado de los avances científicos que han modelado la realidad del siglo XXI. La afectación implica a toda la humanidad, y en el proceso no podrá ser marginada la discusión moral y religiosa. Así, se demandan respuestas religiosas institucionalizadas, o las que en lo personal o en lo colectivo se plantean los seres humanos. Estamos, paradójicamente, ante una necesidad de encontrar soluciones que emerjan de la religión, la que tendrá que vivir una revolución que la hagan afín a los requerimientos del mundo contemporáneo.

El anhelo de plenitud existencial es el hilo conductor de los fenómenos actuales de *Secularidad* y *Secularización*. Aun dentro de sus búsquedas y éxitos mundanos, los seres humanos no pueden ser ajenos al revestimiento trascendente que construyen en cada acto de sus vidas.

Corresponde, desde la óptica de la religión tradicional, referirnos al Dios de Jesucristo, quien, salido de su Misterio, se ha comunicado a los hombres, como a amigos, y que en Cristo se ha hecho uno de nosotros, amándonos con “corazón de hombre”. [31]

El seguimiento de Jesús es una respuesta a la cuestión del sentido de la existencia humana. Nuestro ser de discípulos permite ver nuestras vidas en relación con la voluntad de Dios, y nos plantea metas que se viven, y hacia las que nos encaminamos, a través de nuestra actividad diaria, en la que tenemos presente que estamos en la presencia de Dios en cada acto, esto implica la relación con otras personas a las que les debemos manifestar el amor gratuito y exigente de Dios, expresado en el mandato de Jesús: “ámense como yo los he amado” (Jn. 13,34). Amor universal del cual nadie está excluido, y a la vez debe ser prioritario para quienes sufren diferentes formas de pobreza.

La espiritualidad se mueve en el terreno de la práctica de la caridad, de la acción de gracias, de la oración y del compromiso solidario, especialmente con los más pobres. Contemplación y solidaridad son los dos vértices de una práctica animada por el Espíritu.

## Referencias

- [1] Bericat, A. (2008). Duda y posmodernidad: El ocaso de la secularización en Europa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas, REIS*, no. 121.
- [2] Bonhoeffer, D. (1983). *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Sígueme.
- [3] Cox, H. (1973). *La Ciudad Secula*. Barcelona: Península.
- [4] Desroches, H. (1968). *Dechristianization*, en *Encyclopedia Universalis*, vol. V. Club Francés del libro.
- [5] Girardi, G. (1973). *Cristianismo y liberación humana*. Salamanca: Sígueme.
- [6] Armendariz, L. M. (1967). *Sentido Cristiano de lo Temporal y la Acción Humana*. Bilbao: Mensajero.
- [7] *Concilio Vaticano II* (Vol. 36). (s.f.). *Gaudium et Spes*.
- [8] Garaudy, R. (1964). *Homme Chrétien et l' homme marxiste*. Paris-Ginebra: La Palatine.
- [9] Gallehan, D. (1973). *El debate sobre la Ciudad Secular*. Bilbao: Mensajero.
- [10] Duquoc, C. (1973). *Ambigüedad de los teólogos de la Secularización*. Bilbao.
- [11] Altizer, T. (1972). *El Evangelio del Ateísmo Cristiano*. Barcelona: Ariel.
- [12] Van Buren, P. (1968). *El significado Secular del Evangelio*. Barcelona: Península.
- [13] Chenu, M. (1964). *La Parole de Dieu*. París: Cerf.
- [14] *Gaudium et Spes*. No. 22.
- [15] *Gaudium et Spes*. No. 34.
- [16] Casanova, J. (2007). Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, México: UAM-AEDRI, no. 7, noviembre.
- [17] Vásquez, A. (2008). Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermodern. De Bauman a Sloterdijk. *Konvergencias, Filosofía y Cultura en Diálogo*, año 5, no. 17, abril.
- [18] García Canclini, N. (1998). *La globalización en pedazos: integración y rupturas en la comunicación*. Diálogos de comunicación. Lima Perú: Rastros, no. 51, pp. 9-21.
- [19] *Gaudium et Spes*. No. 4.
- [20] *Gaudium et Spes*. No. 5.
- [21] *Gaudium et Spes*. No. 42.
- [22] *Gaudium et Spes*. No. 7.
- [23] *Gaudium et Spes*. No. 8.
- [24] *Gaudium et Spes*. No. 9.
- [25] Di Stefano, R. (2011). Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina. *Quinto Sol*, vol. 15, núm. 1. [En línea] Disponible en: <http://www.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol>, consultada: junio de 2011.
- [26] Schillebeeckx, E. (1965). *Approches Théologique*. Bruselas.
- [27] Horkheimer, M. (1976). *Sociedad en transición; estudios de filosofía social*. Barcelona: Planeta-Agostini, 350pp.
- [28] Mircae-Eliade. (1981). *Tratado de historia de las Religiones*. Madrid: Cristiandad.
- [29] Nietzsche, F. (1984). *La Goya Ciencia*. Madrid: Sarpe.

[30] Fromm, E. (1980). *Psicoanálisis y Religión*. Buenos Aires: Psiqué.

[31] *Gaudium et Spes*. No. 22.

## Bibliografía

- A,V. (1976). *A la búsqueda de Sentido*. Sígueme.
- A. V. (1969). *Historia de la Iglesia, en "Concilium"*.
- Acquaviva, S. (1972). *El eclipse de lo sagrado en la civilización industrial*. Bilbao: Mensajero.
- Acquaviva, S. (1972). *El eclipse de lo sagrado en la Civilización Industria*. Bilbao: Mensajero.
- Basave, F. D. (1986). *La sinrazón metafísica del ateísmo*. Monterey: Paulinas.
- Berger, P. (1975). *Rumor de Ángeles*. Barcelona: Península.
- Berger, P. (1979). *Un mundo sin hogar*. Santander: Sal Terrae.
- Codex Juris Canonis . (1917).
- Código de Derecho Canónico*,. (1983).
- Concilio Vaticano II, N. 3. (s.f.). *Gaudium et Spes*.
- El Evangelio del Ateísmo Cristiano, Ariel, Barcelona, 1972*. (s.f.).
- Galilea, S. (1982). *El camino de la Espiritualidad*. Bogotá: Paulinas.
- Godin, H. (1962). *France Pays de Mission?* París: Unión General de Ediciones.
- Guardini, R. (1960). *Libertad, Gracia y Destino*. San Sebastian: Dinor.
- III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. (s.f.), p. 460, Puebla.
- Mondin, G. B. (1969). *I Grandi Teologi del Secolo XX*. Turín: Borla.
- Nijk, A. J. (1977). *Sociología y antropología de la Secularización*. Verbo Divino.
- Picard, M. (s.f.). *La Huída de Dios*. Madrid: Guadarrama.
- Rahner, K. (1969). *Secularización y ateísmo*. Madrid: EP.
- Robinson, J. (1968). *Sinceros para con Dios*. Barcelona : Del Nopal.
- Rof, J. (1985). *Terapéutica del hombre*,. Bilbao: DDB.
- Schillebee. ( 1963). *Cristo sacramento del encuentro con Dios*. San Sebastián: Dino.
- Sorentino, S. (1979). *La teología de Ila secolarizzazione i D. Bonhoeffer*. Paulinas: Alba.
- Togliatti, P. (1963). *Apello dei Vescovi en "Rinascita"*.
- Vanzan, p. (11974). *¿Por qué no soy cristiano?* Buenos Aires: Sudamericana.
- Vanzan, P. (1983). *Secularización, en Diccionario Teologico Interdisciplinar (Vol. IV)*. Salamanca: Sígueme.
- VI, P. (1968). *Mensaje Navidad del 21. XII*. "Observatore Romano".