

EL RENACER RELIGIOSO EN EL SIGLO XXI

RELIGIOUS REBIRTH IN THE 21ST CENTURY

Javier Aznar-Sala^a

Fechas de recepción y aceptación: 15 de febrero de 2018, 23 de febrero de 2018

Resumen: La tesis de la secularización (TS) en sociología considera que la religión iría cediendo progresivamente en nuestras sociedades modernas hasta su casi total desaparición. De igual modo que se da un fin de la historia o un fin de las ideologías, se estaría produciendo el fin de lo religioso. Incluso, lejos de los foros académicos, existe entre la población la opinión fundada de que este fenómeno de la secularización es imparable. Nosotros consideramos que la realidad que se está dando no es exactamente esa y advertimos de la necesidad de revisar dicha tesis, pues se está produciendo una polarización social, como nunca antes se había dado, entre jóvenes que han abandonado cualquier práctica religiosa y sin ninguna referencia a ella y otros que presentan un compromiso religioso alto y dan testimonio de su fe en medio de un marco secularizado que no ayuda al renacer religioso. Para tal fin utilizamos el método experimental que nos proporciona la investigación y recogida de datos, así como la crítica literaria más actual sobre este tema. Las conclusiones parecen claras, en la actualidad se da una gran secularización pero al mismo tiempo hay grupos de jóvenes que viven sus creencias religiosas con un gran compromiso.

Palabras clave: imaginario social, religamiento, religión, secularización, sociología de la religión.

^a Departamento de Teología, Razón y Fe y Moral Católica, Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

Correspondencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Departamento de Teología, Razón y Fe y Moral Católica. Calle Quevedo, 2. 46001 Valencia. España.

E-mail: fjavier.aznar@ucv.es



Abstract: The thesis of secularization in sociology considers that religion will give way in our modern societies until it has almost completely disappeared. Just as history cycles or ideologies come to an end, so does religion. Even, far from the academic forums, among the population there exists the well-founded opinion secularization is an unstoppable phenomenon. We believe that what is happening is not really true and warn of the need to revise the aforementioned thesis, as social polarization is occurring as never before between the young people who have abandoned any religious practice and others who have a deep religious engagement and offer an effective expression of their faith in the midst of a secularized framework that does not help. For this purpose we use the experimental method provided by research and data collection, as well as the most current literary criticism on this subject. The conclusions seem clear, currently there is a great secularization but at the same time there are groups of young people who live their religious beliefs with a great commitment.

Keywords: modern social imaginaries, religion, revival, secularization, sociology of religion.

INTRODUCCIÓN

El motivo del presente artículo se debe a nuestro interés por comprender el lugar que ocupa el hecho religioso en la sociedad actual. Un artículo del año 1995 apuntaba la necesidad de estudiar hacia dónde pudiera ir la religión organizada en España (Pérez Vilariño, 1995: 10). El presente estudio pretende aportar alguna novedad de interés en este campo y en la línea de investigaciones que se han ido sucediendo en España. Estamos en un momento en el que todo el mundo habla de “secularización” y de pérdida de influencia de la religión en la posmodernidad y, especialmente, entre los jóvenes; de hecho, en la opinión pública esta circunstancia se presenta como algo incontestable. La tesis de la secularización (TS, en adelante), como desafección religiosa, es un fenómeno realmente significativo y a nadie se le ocultan los cambios de paradigmas que en los últimos decenios se dan entre los más jóvenes. Todo ello ha venido fortalecido por las opiniones que diversos pensadores han ido realizando al respecto en los últimos decenios y que recogían los vaticinios realizados por pensadores clásicos y que ha sido recogido por muchos de nuestros contemporáneos (*cf.* Sánchez Capdequí, 1998).

Así pues, y a modo de breve repaso de la cuestión, en el siglo XIX August Comte (1798-1857) entendió la religión como un estadio primitivo de la humanidad que cedería definitivamente ante la madurez de la razón y la ciencia



positiva, aunque la sociedad europea e ilustrada de su tiempo viviera todavía inmersa en un cristianismo sociológico. Karl Marx (1818-1883) la definió como “opio del pueblo” en su libro titulado *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843), y Friedrich Nietzsche (1844-1900), con su conocido aforismo “Dios ha muerto” en la *Gaya Ciencia* (1882), defendía la necesidad de un cambio de época donde la razón se impusiese a cualquier atavismo mágico. En la actualidad, sociólogos como Roy Wallis, Steve Bruce, Bryan Wilson, Detlef Pollack, Ronald Inglehart o Pipa Norris siguen estos mismos postulados y se presentan como los máximos defensores de la TS a la luz de la creciente secularización y los datos que parecen avalar una fuerte indiferencia religiosa (cf. Sánchez Capdequí, 1998). Según este axioma la conducta de los hombres responde cada vez menos a motivaciones religiosas y se aparta progresivamente de cualquier referencia trascendente. El propio Ian Reader (2012) señala que en Japón los parámetros religiosos se están enfriando en aras de una progresiva secularización.

Todas estas líneas de investigación vienen a desdecir las tesis de José Casanova (2012) y de Rodney Stark (1999), que consideran la TS como un argumento cargado de ideología y que más bien escribe su epílogo en la realidad sociológica actual. Como vemos hay visiones encontradas dentro del propio mundo sociológico, y es que la realidad, como nosotros defendemos, se presenta más polarizada que nunca entre la indiferencia religiosa y la búsqueda de religiosidad o de sentido. En Occidente no encontramos una u otra realidad pura, sino que la realidad está polarizada y se da una convivencia mutua como pretendemos demostrar. Esta idea ya la intuyó Sánchez Capdequí, aunque le faltara en su momento la luz que ofrece el paso del tiempo y el propio cambio social (1995: 14-15). La realidad es que se está dando al mismo tiempo, secularización, religamiento, secularización moderna y posmoderna.

1. SECULARIZACIÓN MODERNA Y POSMODERNA

Nos interesa el concepto de “secularización”, que viene a describir el hecho de que parte de la sociedad se aleje de cualquier parámetro religioso o donde se ha producido un significativo proceso de desafección religiosa. En el plano civil y, una vez se consolidaron la esfera sagrada y la profana, hemos



podido constatar que se han dado históricamente dos tipos de secularización sucesivamente en el tiempo y que no han sido delimitadas suficientemente. Consideramos importante realizar tal distinción porque nos puede ayudar a entender con mayor calado el concepto de secularización y el momento histórico a nivel religioso que atravesamos.

Una “primera secularización” llamada por nosotros *moderna* se refiere a la justa y legítima separación de poderes que deben darse entre la Iglesia y el Estado. Separación que tuvo mejor fortuna en EE. UU., donde fue pacífica, con acuerdos y consensos, dando resultados óptimos y positivos; mientras que en otros lugares como Francia fue violenta en sus formas pero necesaria en el fondo (Pérez Adán, 2006). En algunos países todavía no se ha dado y sería deseable que se diera, como en el caso de Gran Bretaña, los países escandinavos del norte de Europa o las teocracias islámicas. El propio Concilio Vaticano II ahondó en la necesaria separación de poderes en sus documentos conciliares. Concretamente en la Encíclica *Gaudium et Spes* del año 1965 se lee lo siguiente: “Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía” (GS 36). La diferenciación entre política y religión trae consigo la eliminación de cualquier monopolio doctrinal y posibilita una elección religiosa más individual, donde es el sujeto y no el grupo el agente activo de su propia elección. Gracias a esto “se está dando origen a una nueva vida religiosa, en la que el creyente se siente mucho más libre para expresar su fe a su manera, con independencia de las exigencias institucionales” (Sánchez Capdequí, 1998: 15).

La segunda secularización, que hemos denominado *secularización posmoderna*, procura dar un paso más y monopolizar la esfera pública por parte de los poderes estatales. A finales del siglo xx el Estado se hace más fuerte que nunca, dando paso a los modernos Estados-nación, y se considera que en este tipo de sociedades hiperdesarrolladas se pueden consolidar poderes colectivos que le hagan contrapeso al propio estamento estatal. Esta posibilidad, que antes no existía, la perciben algunos modernos Estados-nación como una amenaza. El poder distributivo percibe la iniciativa social como un peligro para el ejercicio del monopolio del poder e intenta tener a los poderes colectivos bajo control (Mann, 1997). En cambio, “el secularismo del mundo



moderno no es del todo original, pues para el cristianismo es reconocible como algo que surge de él mismo” (Spaemann, 2010: 218). Robert Spaemann recoge y resume en esta afirmación la tesis de Max Weber, por la que la secularización es el resultado de un largo proceso de *desencantamiento del mundo* provocado por la propia religión judeocristiana al presentar a un Dios distinto de la naturaleza y fuera de ella y no como un logro de la modernidad frente al dominio religioso.

La Iglesia, después de la separación Iglesia-Estado, se siente más libre que nunca para relacionarse con sus fieles y establecer cuantas asociaciones colectivas considere necesario. Ante esto, el poder distributivo procura ejercer una excesiva tutela diferenciando los ámbitos público y privado, relegando la dimensión religiosa a la mínima expresión dentro de la esfera pública (Pérez Adán, 2016c). El propio Jürgen Habermas, después de un somero análisis de la modernidad, defiende la necesidad de superar la era secular e ir en pos de una era postsecular, donde las tradiciones religiosas aporten todo su bagaje y riqueza a la sociedad actual carente de fundamentos morales sólidos. El pensador alemán apuesta por la necesidad de revisar la TS a nivel de los poderes públicos, pues reconoce que sin la aportación de las confesiones religiosas la vida social y la democracia se empobrecen progresivamente (Habermas, 2009).

El catedrático de filosofía del derecho y magistrado del Tribunal Constitucional, Andrés Ollero, defiende que han hecho acto de presencia en nuestro imaginario colectivo los conceptos *laicidad* y *laicismo*, y han cobrado tanta fama que han pasado incluso al terreno jurídico. La “laicidad” sería positiva cuando ahonda en la justa separación de poderes y en la cooperación del Estado con las distintas asociaciones religiosas en orden a la promoción humana y sus distintas iniciativas colectivas. El “laicismo”, por su parte, intenta deliberadamente relegar la dimensión religiosa a la mínima expresión con la excusa de una falsa neutralidad del Estado que acaba a la postre imponiendo a todos su propia visión o modelo, pasando de neutral a neutralizante y convirtiendo la secularización en algo forzoso e impuesto por el Estado (Ollero, 2010). Sería deseable que se produjera un debate social en torno a esta cuestión, ya que no parece en absoluto que se haya aclarado. Las cuestiones deberían girar en torno al papel del Estado y el lugar que debe ocupar cualquier iniciativa social en el terreno público.



2. SECULARIZACIÓN Y RELIGAMIENTO EN LA ACTUALIDAD

No obstante, en el momento actual y en paralelo a este marcado periodo de desafección religiosa, se está produciendo un fenómeno que debería tenerse en cuenta en los distintos análisis sociológicos contemporáneos. Se trata de la “sorpresa”, a los ojos del sociólogo, de un nuevo renacer religioso en bases juveniles y dentro también de las distintas confesiones institucionales: “La forma colectiva de religiosidad es posible e incluso deseada por muchos buscadores espirituales” (Cornejo, 2012: 343). No se trata de una vuelta de aquellos que abandonaron la práctica religiosa, sino de nuevas bases que todavía encuentran el atractivo de la experiencia religiosa para sus vidas en un camino de búsqueda. Lo más llamativo es que se da una vivencia religiosa más experiencial, comunitaria y comprometida y alejada de un cristianismo sociológico o de masas, como se daba años atrás y que ya fue recogido por algunos de los análisis que hemos citado. A este novedoso fenómeno social que supone el interés religioso de nuevas bases sociales lo denominamos *religamiento* (R, en adelante), siguiendo la tesis propuesta por el sociólogo Pérez Adán (2006).

Es necesario revisar esta realidad que se nos presenta y examinarla desde la metodología que nos permite la ciencia social. Nuestra tesis principal es que la sociedad se presenta hoy más polarizada y plural que nunca, con jóvenes con una militancia laica como jamás se había dado y jóvenes con una elevada adhesión religiosa en un contexto, ciertamente, de secularización. De este modo, la pluralidad social se extiende también a la dimensión religiosa y todo se está dando al mismo tiempo: secularización, desafección religiosa, religamiento, pluralidad religiosa, etc. Como señaló Sánchez Capdequí: “no puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que le proporcionan su unidad y personalidad” (1998: 172). Este movimiento pendular –que apunta en su artículo Sánchez Capdequí– es el que aparece de nuevo en forma de interés social por lo religioso en gran parte de la juventud española y del que pretendemos hacernos eco según nuestros estudios.

El sociólogo Emile Durkheim, en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa*, defendió la tesis de que la religión es algo estructural y constitutivo de toda sociedad, por lo que nada hace pensar que su realidad sea algo



pasajero o propio de épocas premodernas: “Llegará un día en que nuestras sociedades volverán a conocer horas de efervescencia creadora en cuyo curso surgirán nuevos ideales, aparecerán nuevas formulaciones que servirán, durante algún tiempo, de guía a la humanidad” (Durkheim, 1992: 398).

En la actualidad, el filósofo francés Fabrice Hadjadj indica que se ha intentado aplicar la TS de forma global y que esta no deja de ser una realidad “eurocéntrica” que responde más bien a un deseo. Afirma que desde 1979 estamos asistiendo a un retorno de lo religioso (2009). No en vano, y en relación con esta consideración, el sociólogo de origen español y afincado en EE. UU. José Casanova entiende que lo que se da en Europa es una especie de *conciencia estadial* que identifica ser moderno con no ser religioso, y esto funcionaría como una profecía autocumplida (Casanova, 2012a: 93). Dicha *conciencia estadial*, en cambio, no funciona en lugares tan significativos como EE. UU. o Corea del Sur, que resultan ser sociedades altamente modernas y con un significativo renacer religioso (Casanova, 2012b). A este *renacer religioso* lo denominó el propio Casanova *revival* en 1984 y viene a expresar un *despertar religioso* en latitudes tan modernas como las señaladas y en las que se creía que la dimensión religiosa cedería definitivamente a lo estrictamente material.

El hecho religioso, también en Occidente, pide una revisión de sus postulados. El R merece ser subrayado a nivel sociológico como un neologismo que nos permite comprender mejor la realidad. Como también señala el filósofo canadiense Charles Taylor, la sociedad actual se presenta más *polarizada* que nunca en los niveles secular o religioso, de modo que la religión sigue siendo un factor cultural importante aunque se presente con gran pluralidad de formas (Taylor, 2007). Así, el R nos ayuda a clarificar la elección de un importante sector de la sociedad y a adecuarnos mejor a la realidad social que pretendemos comprender y que era difícilmente predecible.

La posmodernidad parecía ser un periodo donde definitivamente asistíamos a la dimensión religiosa como algo residual o a un momento histórico altamente irreligioso. Desde esta perspectiva, el R supone una *novedad* para quienes entendían la secularización como el “fin de un trayecto” o “última estación” de una sociedad occidental que vendría a escribir el epílogo del mundo de las creencias. Paradójicamente, el R también se da por hastío de tanto materialismo, individualismo y consumismo que ha proyectado la era



posmoderna y que parecen mostrarse como respuestas todavía insuficientes para el conjunto de la sociedad que, aunque vive bajo sus atractivos, no parece cerrar el círculo de sus necesidades vitales.

Dentro de lo que supone la religión cristiana católica en España, este R se ha concretado en numerosos movimientos laicales surgidos después del Concilio Vaticano II y que a día de hoy son recogidos por el Pontificio Consejo para los Laicos. En la actualidad, más de 120 movimientos laicales a nivel mundial y nuevos carismas de la Iglesia católica congregan en torno a sí a numerosos miembros, entre ellos a muchos jóvenes españoles que viven sus creencias en medio de una sociedad secularizada pero con un elevado compromiso y sentido de pertenencia (Consejo Pontificio Laicos, 2015).

Contrariamente a lo que se pensaba en algunos foros sociológicos, el R se está dando en la actualidad en un grado de libertad electiva como jamás se había producido: “Se trata de una sociedad sin la tutela religiosa omnipresente en las sociedades premodernas” (Sánchez Capdequí, 1998: 179). No se da una tendencia determinista que concluya el fin de la religión, pues otras elecciones siguen siendo posibles y el R demuestra que la libertad también se extiende en la posmodernidad al terreno de lo religioso. La figura de san Juan Pablo II resultó decisiva en este sentido, pues reaccionó ante el intento deliberado de relegar la dimensión religiosa a lo privado situándose él mismo en el ámbito público de una manera novedosa y como ningún papa lo había hecho hasta entonces, no solamente en las sociedades de tradición católica, sino en todo el orbe mundial y a los ojos de todo el mundo. Lo que supuso san Juan Pablo II fue un papado global seguido por todos los medios de comunicación, tanto laicos como confesionales (Weigel, 1999). Así pues, “parece que el papado ha encontrado un papel adecuado que satisfaga las expectativas de una audiencia más amplia, más allá de los católicos” (Casanova, 2012b: 394).

A raíz de esta marcada presencia en el ámbito público de lo religioso emergen otros relatos de R, como las Jornadas Mundiales de la Juventud (JMJ), los grupos Taizé, el Camino Neocatecumenal, la Renovación Carismática, Comunión y Liberación y los Focolares, entre otros, que articulan la presencia pública de lo religioso con la capacidad de despertar un tipo de vivencia comunitaria frente a tanto individualismo posmoderno. Una vez operado este R permanece la inercia de la presencia pública de las creencias en los papas sucesivos: Benedicto XVI y Francisco. De este modo, hacen acto de presen-



cia jóvenes con una expresión de fe renovada y comprometida dentro de estos nuevos movimientos laicales y carismas y que se desmarcan de una desafección religiosa global y omniabarcante.

3. RELATOS DE RELIGAMIENTO EN ESPAÑA Y EL MARCO EUROPEO

El R en el lado católico no resulta una respuesta social a la secularización como sí ocurre en el caso del evangelismo protestante del telepredicador norteamericano Billy Graham. En el lado católico no se da ninguna respuesta de forma directa, sino únicamente un seguimiento de la figura de san Juan Pablo II y su carisma. La iniciativa no la toma la sociedad católica, sino el propio papa y la sociedad que se congrega en torno a él. Este R que se iniciara con el Papa Wojtyła¹ se está dando todavía en la actualidad en los papados sucesivos y la pregunta pertinente ahora sería: ¿qué líder mundial tiene la capacidad, cada dos años, de reunir en torno a sí a tal número de jóvenes? Recordemos que Fabrice Hadjadj señalaba un resurgimiento de formas religiosas y un cambio de tendencia en Europa a partir del año 1979, precisamente el pontificado de Wojtyła empieza en el año 1978 y consideramos su figura como esencial en línea con lo que dice el pensador francés. No en vano, “estamos pasando por un fenómeno contemporáneo cual es el religamiento, la alternativa a la secularización posmoderna, que se apoya mucho en comunidades de base” (Pérez Adán, 2016b: 30). La etapa actual se caracteriza por un individualismo extremo y el R posee la capacidad de desdecir este individualismo presentando al ser de nuevo humano en comunidad (Anonimizado, 2017). Luego no es verdad que el comunitarismo deje de tener su espacio en esta sociedad en favor del individualismo, sino que el R es una contestación a tanta secularización, privatización religiosa e individualismo posmoderno. Se puede hablar de *sorpresas*, pues es una realidad no esperada para las ciencias sociales (Pérez Adán, 2016a: 8).

¹ El papado de san Juan Pablo II resultó decisivo en este sentido, pues su figura y su carisma se extendieron de un modo global y como ningún papa lo había hecho hasta entonces. El papado de Wojtyła resultó el más televisivo y mediático que se había dado hasta ese momento en ninguna figura religiosa.

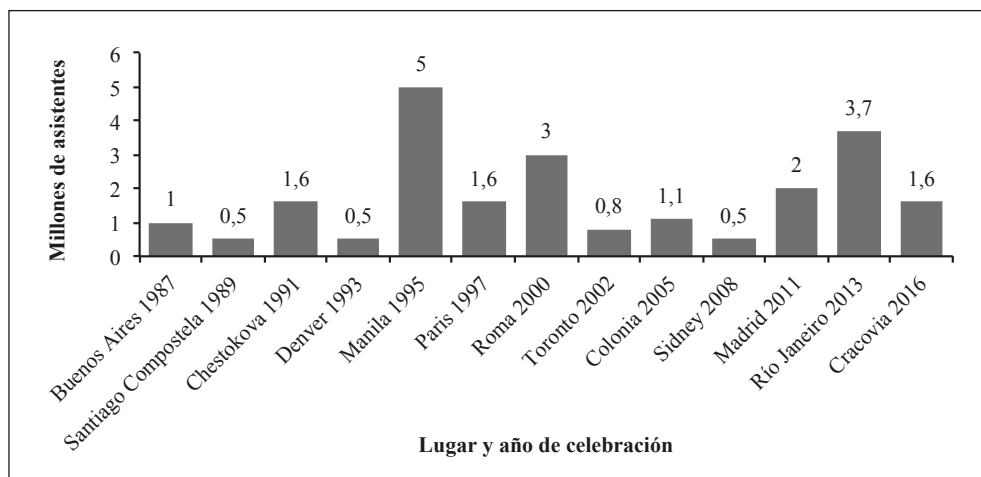


Los datos que a continuación reproducimos pretenden dar cuenta de la realidad religiosa que se está moviendo en España y parte del mundo. Esta atractiva novedad de lo religioso en muchos jóvenes no tiene únicamente un cariz local, sino que viene marcada por la era de la globalización y hace de su religiosidad una vivencia más universal que nunca no sujeta a localismos. La primera imagen refleja la cantidad de jóvenes de todo el mundo que se han ido dando cita en las distintas Jornadas Mundiales de la Juventud (JMJ) celebradas desde 1987 en Buenos Aires hasta la última celebrada en Cracovia. Dependiendo de la lejanía o dificultad del lugar, los jóvenes han acudido en mayor o menor medida y dependiendo de sus posibilidades, pero en todas ellas destaca el elevado número de participación. Manila en Asia y Río de Janeiro en el Cono Sur son las más numerosas, seguidas de las citas europeas (Vaticano, 2016). No en vano se cuenta la presencia de más de 30.000 jóvenes españoles en la JMJ de Cracovia en agosto de 2016 del casi 1.500.000 que se dieron cita (Conferencia Episcopal Española, 2016). Es reseñable que los tres millones de jóvenes que acudieron a la JMJ de Roma en el año 2000, año jubilar convocado por san Juan Pablo II, es la mayor concentración de jóvenes –en general– que nunca se haya producido en Europa. Como venimos señalando, la concentración de 30.000 jóvenes españoles en Cracovia –junto a más de millón y medio de jóvenes venidos de todas partes– es difícilmente comparable con cualquier otro evento juvenil o manifestación de masas.

El Camino de Santiago posee una atracción y tradición religiosa extraordinaria para peregrinos venidos de todo el mundo y, a día de hoy, es la máxima expresión de búsqueda de sentido para miles de personas más o menos religiosas. Los motivos por los que una persona o grupo deciden realizar el Camino son muchos; de hecho es tan conocido en el ámbito americano que ha pasado a la gran pantalla en la conocida película *The way* (Estévez, 2010). En los últimos años el número de peregrinos venidos de EE. UU., Corea del Sur y Australia ha experimentado un notable ascenso. Lo que sí parece claro es que el camino significa una huida de los valores materialistas en los que habitualmente vive sumergido el hombre posmoderno y un anhelo profundo de trascender la cotidianidad. Para algunos de los peregrinos significa un serio encuentro con Dios y un cambio de mentalidad para otros o una revisión de planteamientos vitales.



FIGURA 1
Número de asistentes (en millones) a las JMJ



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos que facilita la Santa Sede.

El camino es transitado por personas de muy distinto signo y el componente espiritual y de solidaridad contrasta con otro tipo de valores. En cifras, el Camino de Santiago destaca debido a que el número de los peregrinos aumenta año tras año, hasta situarse en más de 200.000, con un aumento notable de afluencia en los años santos o Xacobeos del 2004 o de 2010 (Oficina de Acogida del Peregrino, 2016). Aquellos que acuden cada año a realizar el Camino de Santiago lo hacen por motivos diversos, pero predomina el factor religioso. Por ejemplo, en el año 2015 el 54,09 % lo hicieron por motivos religiosos y el 37,98 % por estrictamente religiosos, por motivos no religiosos lo hicieron un 7,93 %. Estos datos nos permiten comprender que la gran mayoría de personas que transitan el camino tiene una clara motivación religiosa, en torno al 92,07 % (ibíd.).

El hecho de que en la actualidad se estén produciendo estas cifras tan altas permite pensar que, a pesar de la notable secularización, todavía persisten formas religiosas vivas en la sociedad. Asimismo, se acaba de inaugurar en la Catedral de Santiago lo que se da a conocer como “contador de abrazos al

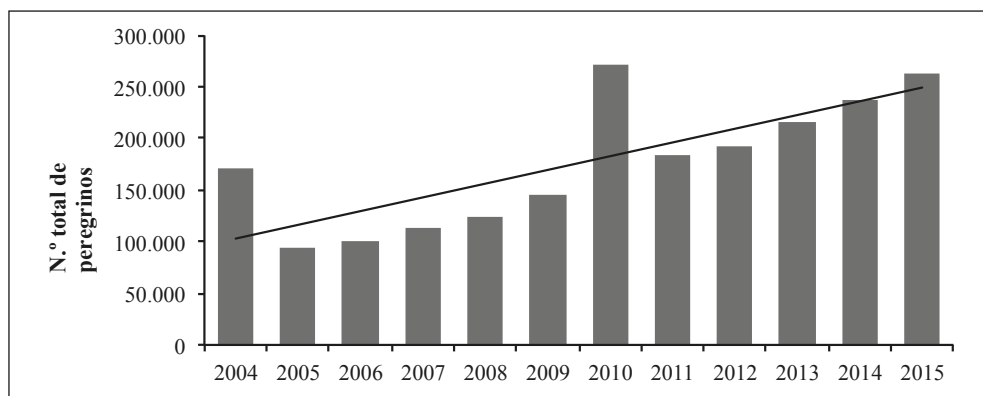


Apóstol Santiago”, lo que permite medir el número de peregrinos que pasan por la catedral diariamente independientemente de si han realizado el camino o no. En un solo día se contabilizan 5000 abrazos, lo que puede dar una media anual de 1.825.500 y supera con creces las estadísticas que ofrecen datos únicamente de aquellos que transitan el Camino de Santiago.

Durante el mes de junio de 2016 el camino ha recibido a más de 39.079 peregrinos, superado únicamente por el Año Santo Xacobeo del 2010 con 33.757. De ellos, 8.138 son jóvenes menores de treinta años que representan el 20,82 % del total. Las motivaciones de los peregrinos siguen siendo religiosas en la mayor parte, pues el 42,56 % lo hace por motivos estrictamente religiosos, el 50,33 % alterna motivos religiosos y culturales y únicamente el 7,11 % lo hace por motivos culturales. El 36,30 % son españoles y el 63,70 % son extranjeros. Destacan italianos, alemanes, estadounidenses, franceses, australianos y surcoreanos. A continuación reproducimos el total de peregrinos por años que hemos recopilado y que desarrollamos en la figura 2:

FIGURA 2

Número total de peregrinos que transitan anualmente el Camino de Santiago (2004-2015)



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos que se extraen de la web.

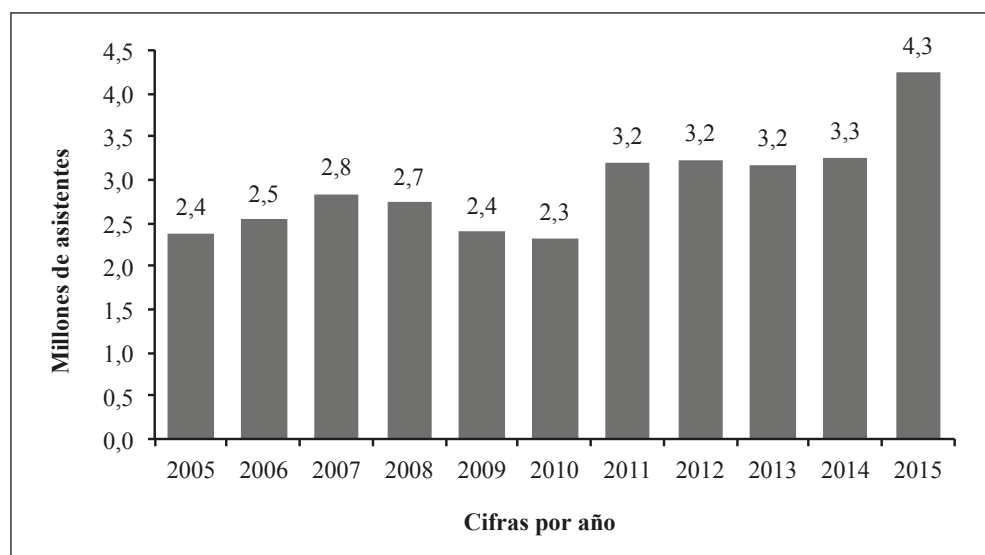
En el ámbito español, la Basílica del Pilar de Zaragoza es la que mayor afluencia de visitantes recibe, unos seis millones anualmente, seguida por La Sagrada Familia de Barcelona, que superó los cuatro millones en 2015, aun-



que parte de los visitantes que acuden al templo catalán tengan un perfil más turístico que en otros lugares. En la catedral de Santiago de Compostela se han llegado a contar tres millones de visitantes al año (Cañizares, 2012).

El siguiente gráfico procura recoger de forma resumida y aproximada el número de peregrinos en uno de los lugares más visitados de España en referencia a temática religiosa. Estos dígitos indican el atractivo que lo religioso sigue suscitando en la actualidad tanto en España como en el resto del mundo. La Sagrada Familia de Barcelona resulta enormemente atractiva por su belleza arquitectónica y por su referencia trascendente, lo que obliga al visitante a admirar el contraste entre lo inmanente y lo trascendente a la vez que descubre la espiritual motivación del artista Antonio Gaudí (1852-1926).

FIGURA 3
Número de asistentes (en millones) a la Sagrada Familia (Barcelona)



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos que nos ha ofrecido el servicio de prensa de la Sagrada Familia.

Lo que parece claro es que lo religioso sigue atrayendo al visitante que admira los grandes monumentos y construcciones religiosas como un bien so-



cial del que todos participan y gozan. Medir intenciones religiosas en las distintas personas es muy difícil y forma parte de la conciencia personal, pero se percibe cierto cansancio en la posmodernidad y lo espiritual sigue teniendo su atractivo. Ciertamente la religiosidad de muchos de nuestros contemporáneos se ha vuelto difusa y se mezcla fácilmente con prácticas orientales o propias de la *New Age*, cobrando pujanza en Europa una especie de sincretismo que antes era extraño. Incluso las esperanzas trascendentes también se depositan en cuestiones simbólicas con la idea de Nación o de Patria (Santiago García, 2005).

La Basílica de la Virgen del Pilar de Zaragoza recibe a una importante multitud de peregrinos y visitantes, convirtiéndose en el templo religioso más visitado de España. Hablar de cifras en la Basílica del Pilar es muy difícil, al igual que en otros lugares significativos de peregrinación, pero sabemos que oscilan en torno a los seis millones. El propio deán de la basílica aragonesa nos facilita y confirma el dato haciéndonos entender la dificultad de ajustarlo, pero situándose en una cifra aproximada señala un dato que confirma lo que habíamos barajado en nuestro estudio: “Debido a las características del Pilar (cuatro puertas de acceso, peregrinos, turistas, zaragozanos que van a ver la Virgen, fieles a los actos de culto, etc.) no hay estadísticas exactas. Se ha estimado una afluencia anual de seis millones de personas al año”. Ciertamente, se podría argüir que aquí se dan cita peregrinos y turistas, pero es reseñable en tanto que lo religioso sigue siendo atractivo para millones de personas que siguen buscando el elemento religioso como referencia espiritual estética o de descanso.

Otro de los lugares marianos que resulta significativo y merece ser acentuado a nivel de R juvenil en Europa es el Santuario de Medjugorje en el sur de Bosnia-Herzegovina. Se trata de uno de los lugares que más afluencia de peregrinos está recibiendo en la actualidad y que suscita un número muy elevado de conversiones y de vida de piedad comprometida. La Iglesia, a nivel oficial, todavía no se ha pronunciado sobre la autenticidad o no de las apariciones marianas que allí se producen, pero el fenómeno no pasa inadvertido a nadie. Los datos que ofrecemos pertenecen al número de comuniones producidas entre los años 1985 y 2015, por lo que el dato global de gente que allí se dé cita será mayor. Destaca el año 2011, por celebrarse el trigésimo



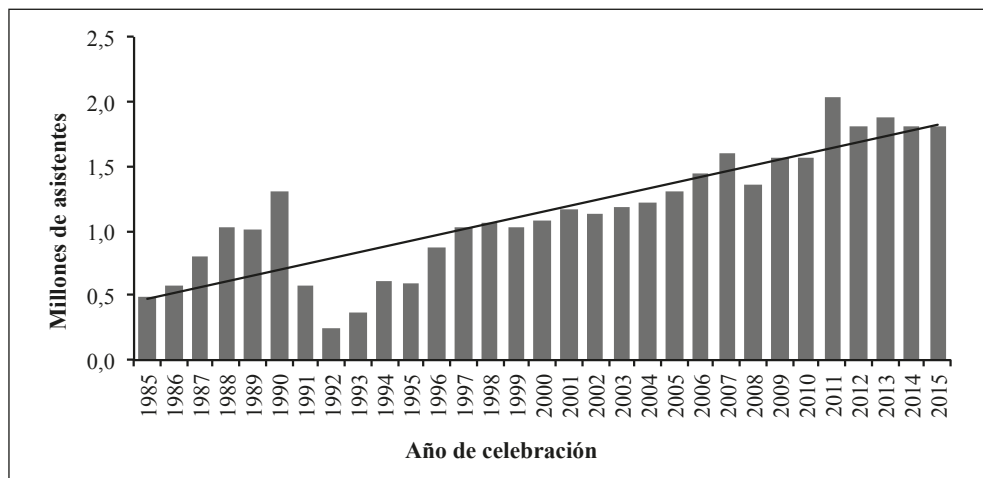
aniversario de las apariciones marianas a los cinco videntes de Medjugorje, con una cifra de más de dos millones de personas, y se puede comprobar cómo el número de peregrinos ha ido subiendo exponencialmente desde el año 2007 hasta la actualidad. De un número de peregrinos que apenas superaba los 6.000 se ha llegado en la actualidad a los 2.000.000, y la mayoría de ellos son jóvenes, llegados de todas partes de Europa con el deseo de tener una significativa vivencia espiritual (en agosto suelen partir muchos de ellos desde España). Se ha dado un peso excesivo a la encuesta y a la opinión pública en los últimos años y sería bueno que la ciencia atendiera también al dato empírico del testimonio del converso o del creyente, que son conocimientos ciertos sobre hechos que se dan socialmente (Pérez Adán, 2016a).

Da la sensación de que hay jóvenes, a tenor de lo que se puede ver en este santuario mariano, que desean vivir su vida con una radicalidad evangélica que hubiera sido difícil predecir dentro del fuerte ambiente de secularización en el que nos movemos, incluso muchos jóvenes de la Europa del Este (Casanova, 2012b). La polarización entre aquellos jóvenes que son indiferentes al hecho religioso o que presentan una militancia laica importante y aquellos que cada día muestran una vivencia religiosa comprometida es cada vez mayor dentro de un mismo escenario. Hubiera sido difícil hace unos años asistir a una diferencia tan sustancial y cualitativa entre unos y otros, de modo que la fe y el conocimiento de lo que significa el aspecto religioso es tan desconocido e incompreso por unos como conocido y deseado por otros. Resulta significativa esta diferencia y, a la vez, son jóvenes que pueblan los mismos espacios de la ciudad, la universidad o lugares de fiesta o reunión.

A continuación reproducimos el gráfico de asistentes al santuario de Medjugorje desde 1985 hasta 2015. Los datos son muy fidedignos debido a que se computa el número de personas que reciben la comunión por año, lo que además hace más fácil esta suma. Como podemos comprobar el número de peregrinos ha sido creciente en todo este arco de tiempo, superando los dos millones en momentos puntuales, como ha sido el caso de los aniversarios de la presunta aparición de la Virgen el 24 de junio de 1981, pero con una estabilidad anual que oscila en torno al millón ochocientas mil personas:



FIGURA 4
Número de comuniones anuales en Medjugorje (1985-2015)

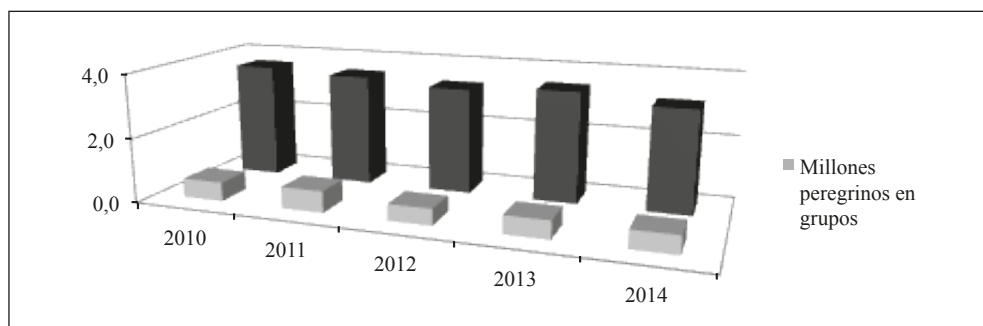


Fuente: Elaboración propia a partir de los datos recogidos del Santuario de Medjugorje.

Dentro del ámbito ibérico, otro de los lugares más emblemáticos y conocidos es el Santuario de la Virgen del Rosario en Fátima (Portugal). La organización nos ha facilitado una detallada información sobre la afluencia anual de peregrinos en este lugar tan simbólico para la fe cristiana. Las cifras oscilan entre los 3.500.000 participantes en las misas a lo largo del año y los 7.000.000 de peregrinos. Cabe destacar los años 2010, con un índice de afluencia mayor debido a la visita del papa Benedicto XVI, y 2017, con la visita del papa Francisco; pero se trata de unas cifras que son bastante estables y se mantienen a lo largo de los años. En este tipo de santuarios encontramos fervor por parte de un perfil de fieles más tradicional que acuden a pedir o dar gracias a la Virgen de Fátima. Según nos indican desde el servicio de peregrinos: “globalmente el santuario estima una presencia anual de peregrinos en torno a los 4.000.000 o los 4.500.000” (Natalia Ferreira, 2015). La religiosidad ligada a estos templos tan simbólicos de la religión cristiana no suele ser objeto de visitas turísticas, sino de personas que viven una importante vinculación con la espiritualidad y la fe. De hecho, los servicios religiosos que allí

se dan están completamente relacionados con el elemento litúrgico, la oración y el culto. Los grupos de peregrinos acuden de todo el mundo con la intención de tener un encuentro personal con la Virgen o depositar ante ella sus anhelos y preocupaciones. El perfil es de gente adulta, mayor o enferma, por lo que no resulta un sitio asiduo para la peregrinación de jóvenes. Sin duda, son lugares que mantienen un buen número de fieles aunque aparezcan lugares de mayor efervescencia religiosa ligados a la novedad y a la juventud más allá de estos lugares tan tradicionales y de un perfil de personas distinto.

FIGURA 5
Número de misas y participantes en Fátima (2010-2014)



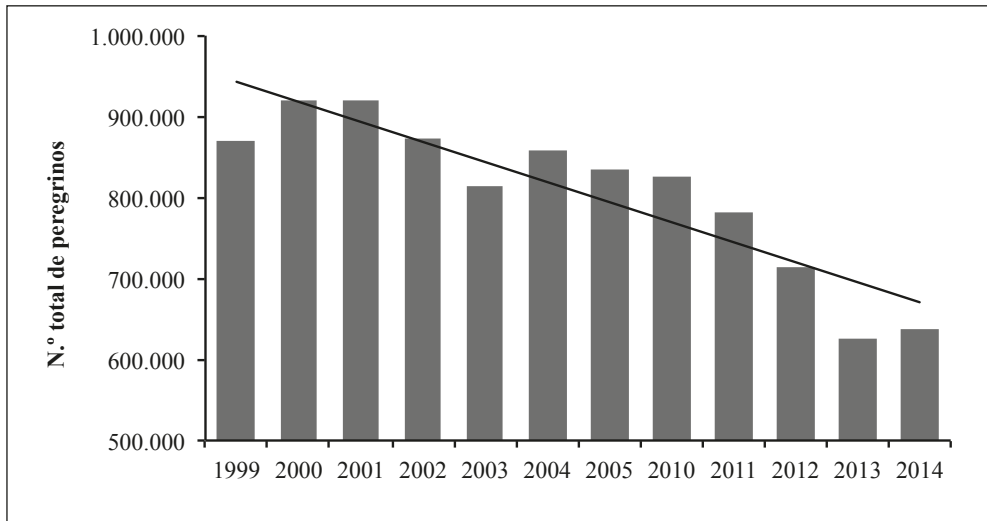
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos facilitados por N. Ferreira (directora del Servicio de Peregrinos de Fátima).

El Santuario Mariano de Lourdes, ubicado en el sur de Francia y con un perfil similar al de Fátima en Portugal, recibe cada año a miles de peregrinos y enfermos que buscan sanación física y espiritual. Ciertamente, se trata de un tipo de peregrinación muy particular dirigida a personas con todo tipo de patologías. El Santuario de la Virgen de Lourdes nos ha facilitado unas estadísticas muy interesantes en orden a señalar el número de peregrinos que acuden entre los años 1999 y 2014. Las cifras las valoraremos a continuación, pero en esta tabla se puede percibir la presencia de numerosos peregrinos venidos de todas partes, no solo de Europa (destacando España, Francia, Alemania, Italia y Gran Bretaña), sino también de lugares tan remotos como Oceanía,



el Sudeste asiático, África, Oriente Próximo o América del Norte y del Sur. El siguiente gráfico muestra el número total de peregrinos por año que han acudido al Santuario de la Virgen de Lourdes. Podemos comprobar cómo el número total de peregrinos ha ido descendiendo paulatinamente desde el año 1999 hasta situarse en la actualidad en torno a los 65.000 peregrinos. No obstante, se siguen manteniendo cifras significativas aunque se haya producido un descenso desde el año 1999. Este descenso no desdice el hecho del R porque este se da en la actualidad en otros lugares que ofrecen espiritualidad a los jóvenes:

FIGURA 6
Número total de peregrinos que acuden a Lourdes anualmente (1999-2014)



Fuente: Elaboración propia a partir de la información facilitada por Pascale Leroy-Castillo (responsable de los archivos del Santuario de Lourdes).

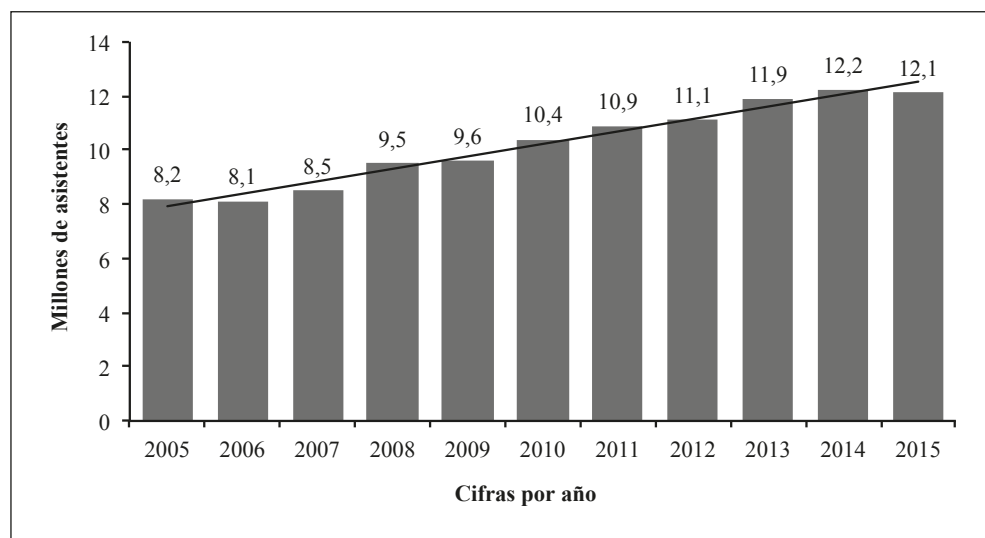
3.1. *Relatos de religamiento latinoamericanos*

En Latinoamérica destacan foros importantes de peregrinación, como los santuarios marianos de Guadalupe en México y Aparecida en Brasil, con una



afluencia de visitantes altísima, únicamente comparable en Europa con Roma. La afluencia de peregrinos en estos santuarios es masiva, por lo que resulta enormemente dificultoso realizar un recuento, aunque los datos apuntan a que en el Santuario de la Virgen de Guadalupe en México se da cita una media de ocho millones de peregrinos anualmente, y con una tendencia al alza (Aciprensa, 2014). Lo mismo ocurre con el Santuario Mariano de Aparecida en el Estado brasileño de Sao Paulo, con una afluencia anual en torno a los doce millones. Tenemos datos inéditos y exactos de lugares muy conocidos de Latinoamérica que resultan ilustrativos, lo que habla de un importante seguimiento religioso en todo el arco latinoamericano (Asesor del santuario nacional de Aparecida, 2016):

FIGURA 7
Número de asistentes (en millones) a la Basílica de Aparecida (Brasil)



Fuente: Elaboración propia, a partir de los datos ofrecidos por la organización.

Como podemos comprobar, las cifras que nos ofrece el Santuario de Aparecida en Brasil son elocuentes, con un aumento significativo de peregrinos año tras año. El hecho de que los peregrinos que acuden al santuario de Apa-



recida aumenten progresivamente, pasando de ocho millones en el año 2005 a más de doce millones en los años 2014 y 2015, con una línea que va en clara progresión, habla de un creciente despertar religioso en la actualidad. Los datos que nos ofrece la organización del santuario solo van de 2005 a la actualidad, por lo que cabrá estar atentos a los próximos datos que nos ofrece el R en un lugar tan significativo de América Latina.

La Basílica de San Ponciano en el barrio platense de Buenos Aires se caracteriza por una enorme afluencia de fieles que en la actualidad buscan encontrarse con Dios por medio de los sacramentos y, según hemos podido constatar, cada vez son más las personas que acuden a este lugar situado en el corazón de la capital porteña. Los datos exactos de personas que acuden no se nos han podido facilitar por su complejidad y la imposibilidad de llevar un recuento exhaustivo de gentes que entran y salen, pero la impresión de lo que allí sucede en orden a la fe es clara según nos señalan: “numerosas confesiones, personas haciendo oración ante el sagrario y misas repletas en un ambiente de profunda piedad y de renacer religioso” (secretario parroquial de la basílica de San Ponciano, 2016).

3.2. *El religamiento en las distintas latitudes: presente y futuro*

La realidad religiosa en el mundo es, como venimos señalando, más plural, polarizada y diversa que nunca, aunque no parece obedecer a los patrones propios de una visión eurocéntrica reductiva en su percepción religiosa como se venía asegurando. Lo que parece que va quedando claro es que la realidad europea, plural en sí misma, tampoco es aplicable al resto de latitudes y de culturas. La visión eurocéntrica resulta parcial y restrictiva y se toma la parte por el todo en los análisis, pues la realidad mundial no es secular sino más bien religiosa. De hecho, “prácticamente el 90 % de la humanidad cree en Dios, de ahí que podemos inferir que lo normal en el ser humano es creer en Dios” (Pérez Adán, 2016a: 12). El R que presenta todo el continente americano es muy alto, tanto en el norte como en el sur. Otras latitudes, como el caso de Corea del Sur, presentan a día de hoy también altos índices de seguimiento religioso (Casanova, 2012b: 279).



Hacer extensible la realidad europea a los distintos continentes y culturas no deja de ser una inexactitud sociológica. Tampoco en Europa podemos hablar de una uniformidad de la vida religiosa, pues hay países más religiosos que otros. Por ejemplo, los países católicos europeos son más religiosos que los protestantes, y como señala Grace Davie, “los patrones religiosos europeos en la actualidad pasan por un alto nivel de creencia pero individual, lo que él denomina *creencia sin pertenencia*” (2000: 3). Para Hervieu-Léger, en los países protestantes escandinavos se da un fenómeno curioso que él denomina *religión vicaria*, pues una minoría social activa actúa religiosamente en nombre del conjunto que ve con agrado lo que esta minoría realiza y los valores que representa (Hervieu-Léger, 2000). Este fenómeno que acabamos de señalar es percibido como un bien público y social: fiestas, ritos, respuestas ante momentos de crisis social, que son normalmente acogidos como un bien para el conjunto de la sociedad y valorados por ello. Dirá Casanova que “Las Iglesias en Europa son todavía percibidas como bienes públicos, hacia los cuales todo ciudadano debiera tener acceso, en festividades, ritos de paso y especialmente en épocas de crisis nacional o desastre” (2012b: 276).

En Europa, Alemania Oriental y la República Checa pasarían por ser los países menos religiosos del mundo, junto a los países escandinavos. Otros países, como Holanda e Inglaterra, protestantes y anglicanos, presentan también altos índices de caída en el seguimiento religioso. En el otro lado de la balanza europea se encuentran los países de Irlanda, Polonia, Italia y España, con mayor índice de religiosidad dentro de la Iglesia católica y con cifras parecidas a las de EE. UU. Los países católicos suelen ser más religiosos que los protestantes, y lo curioso de la realidad actual es que los países que pertenecieron al antiguo bloque comunista de la URSS, como Rusia o Ucrania, han experimentado un notable religamiento e incremento religioso desde el año 1989, con la caída del Muro (Casanova, 2012b).

En el ámbito latinoamericano, Brasil, con unos 130 millones de bautizados, es el país con más católicos en el mundo, pese al avance del protestantismo y de las distintas sectas, que han hecho que el 13 % de los fieles de la Iglesia católica se pasen a otro tipo de espiritualidades, realidad que ocurre en gran parte de toda la América Latina (cf. Ramírez, 1995). Las iglesias evangélicas han crecido hasta un 60 %, y en Centroamérica un 50 % per-



tenece ya al ámbito pentecostal, frente al otro 50 %, que aún sigue fiel a la Iglesia católica. No obstante, para entender bien la religiosidad latinoamericana es necesario entender el fenómeno de la religiosidad popular, como lo atestiguan los documentos de la CELAM (Conferencia Episcopal Latino-Americana). En estas culturas se mezclan todavía ritos propios de religiones africanas o criollas con el Evangelio, pero mantienen unas creencias muy arraigadas en el pueblo.

La vivencia religiosa en los países islámicos es muy alta y viene reforzada por la propia sociedad teocrática. No se entiende la vida social en los países musulmanes al margen de la vida religiosa. Por este motivo no se puede realmente hablar de secularización en el islam, ya que incluso la impiedad es tipificada como delito en el código penal musulmán, la conocida *shar'ia*. Es verdad que se han dado intentos de secularizar y modernizar la vida social en algunos lugares como Turquía, pero no por ello se ha resentido el nivel de la creencia musulmana, con un seguimiento del 98 %. Cerca de más de mil quinientos millones de fieles musulmanes sitúan a día de hoy la religión musulmana como la segunda más seguida del mundo después del cristianismo en todas sus facciones.

Es reseñable el crecimiento que ha experimentado el islam. En Europa es del 142 %, y en Australia del 257 %, mientras que en América Latina ha decrecido hasta un -4,35 %. El único lugar del planeta donde el islam ha perdido fieles es precisamente en el arco latinoamericano, pero en el resto del mundo está experimentando una importante pujanza. No obstante, el 31 % de la población mundial es cristiana, con un total de 2.200 millones de personas. El perfil religioso del planeta sigue mudando, y en este hecho influyen notablemente las tasas de fecundidad y de población juvenil. Se prevé que los cristianos seguirán siendo la confesión más seguida del mundo, sumando sus distintas acepciones e iglesias, pero el islam crece más rápido según indican las tendencias actuales. De los más de siete mil millones de habitantes que pueblan el planeta Tierra, alrededor de 2.200 millones son cristianos (el 31,15 % de la población), por lo que la TS debería, dentro del campo de la sociología, ser al menos meditada (Pew Forum Research Center, 2015).



4. CONCLUSIONES

1. La realidad religiosa ha ido cambiando progresivamente a lo largo de los últimos siglos. La modernidad supuso un periodo significativo en el proceso de secularización de los antiguos estados europeos y con ella devino una delimitación de esferas civil y religiosa que ha sido decisiva a la postre. La posmodernidad ha intentado dar un paso más en la consecución de la separación de ámbitos y poderes que se da entre la esfera civil y religiosa, pero con el riesgo de conceder al Estado un poder omnímodo en detrimento de la iniciativa social que afecta a la expresión religiosa en el ámbito público.
2. Ciertamente la desafección religiosa es una realidad palmaria posmoderna y a nadie se le oculta el enorme cambio sociológico que se ha producido en materia religiosa en los últimos decenios. El cambio ha sido tan profundo y acelerado que numerosas tesis sobre sociología de la religión auguraban la casi total extinción de la religiosidad en unas bases juveniles entregadas a las tecnologías y los progresos científicos.
3. Paradójicamente la posmodernidad no parece haber dado todo aquello que prometía en el nivel de las seguridades colectivas y en términos de felicidad o certidumbres. Por todo esto, el momento actual se presenta con mayor incertidumbre y sensación de crisis social de lo que cabría esperar. No parece que el progreso siga una tendencia lineal y constante, sino que presenta importantes aporías y momentos de incertidumbre política, financiera, de valores sociales y de angustia existencial.
4. La realidad sociológica posmoderna a nivel religioso y de indiferencia se presenta, por todo ello, más polarizada de lo que lo haya estado nunca. A nivel global todavía son mayoría las personas que tienen creencias religiosas, en torno al 90 %. La ciencia y la tecnología no parecen cerrar el círculo de las necesidades vitales más acuciantes y el ser humano todavía manifiesta actitudes religiosas más o menos pautadas e institucionalizadas.
5. Lo que es evidente es el cambio de paradigma religioso que se está produciendo. Hemos pasado de una sociedad de cristiandad que incluía por tradición a todos en una misma cosmovisión religiosa en Europa a



una realidad religiosa plural y de elección estrictamente personal, sin que sea algo necesario. La posmodernidad se caracteriza por afianzar el individualismo y esa tendencia se ha notado en un tipo de religión normalmente comunitaria y de grandes masas, lo que ha permitido en algunos casos un tipo de búsqueda más individual y sincrética. También la religiosidad oriental tiene su espacio en una religiosidad más espiritual y ligada a experiencias personales.

6. No obstante, a pesar de la secularización y el descrédito que han perdido las grandes instituciones religiosas, no parece que podamos determinar el fin de lo religioso entre las nuevas bases juveniles. Por ello, la realidad se presenta más polarizada que nunca entre jóvenes que han dejado de tener en sus vidas ningún conocimiento ni planteamiento religioso, y otros que viven un tipo de religiosidad más vivencial que anónima en grupos de referencia que desdican el marcado individualismo actual. Unos con un alto compromiso laico y otros con referentes religiosos muy marcados y sólidos.
7. Ambos grupos pueblan los mismos escenarios académicos, de diversión, deportes, música y fiestas. Ente ellos se da una convivencia pacífica que es ejemplo de tolerancia, salvo algunas excepciones, lo cual permite mirar al futuro con cierto optimismo. El R se da a nivel global, pero también en Europa y en España, por lo que hacer extensiva y aplicar la TS a todos los parámetros culturales y extractos sociales no deja de ser una inexactitud que debe corregirse a nivel sociológico. Ciertamente, la TS ha sabido retratar una importante franja social que se caracteriza por su total desafección e indiferencia religiosa, pero tal vez pasó por alto el hecho de que numerosos jóvenes siguieran vinculados religiosamente a distintos grupos y carismas cansados de tanto consumismo. La TS no ha sabido tener en cuenta que la secularización es fruto de un camino iniciado por la propia tradición judeocristiana y que viene a purificar las intenciones religiosas de la comunidad; otra cosa es el laicismo, que intenta deliberadamente arrinconar lo religioso en el ámbito privado.
8. Las distintas cifras que hemos barajado permiten comprender que ciertamente se está produciendo una polarización social en materia religiosa, como veníamos intuyendo, y no necesariamente una desaparición



del espectro religioso en la actualidad. Aunque la indiferencia religiosa se presente con una gran fuerza y pujanza, no deja de ser positivo que la actual elección goce de una mayor libertad de conciencia y exprese mejor lo que el joven quiere y desea a nivel de sentido, ya sea religioso o de cualquier otro ideal.

9. Los datos que se nos han facilitado y que hemos ido recabando confirman precisamente esta polaridad que se está produciendo en la juventud. Siguen habiendo jóvenes atraídos por lo religioso y, al mismo tiempo, una gran facción de la juventud se aleja o ya no ha sido introducida en ninguna cosmovisión religiosa. Algunos jóvenes presentan a día de hoy una importante adhesión religiosa que está vertebrada por nuevos carismas eclesiales y otros apenas saben nada de las tradiciones religiosas que los circundan.
10. Los lugares de peregrinación religiosa han experimentado en los últimos decenios una ligera variación. Hay lugares más tradicionales que siguen recibiendo mucha gente, como Lourdes y Fátima, pero de un perfil más tradicional. En cambio, se han presentado nuevos relatos de religamiento como las JMJ, Medjugorje, el Camino de Santiago, Taizé, o la Virgen de Aparecida en Latinoamérica y que ahora vertebran el atractivo religioso de las bases juveniles.

BIBLIOGRAFÍA

- CASANOVA, José (2012a). “Lo secular, las secularizaciones y los secularismos”, en *Dialécticas de la postsecularidad*, coordinado por Ignacio Sánchez de la Yncera *et al.*, Barcelona, Anthropos, pp. 93-124.
- (2012b). *Genealogías de la secularización*, Barcelona, Anthropos.
- COMTE, August (1998). *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, Alianza Editorial.
- CORNEJO, Mónica (2012). “Religión y espiritualidad, ¿dos modelos enfrentados? Trayectorias poscatólicas entre budistas Soka Gakkai”, *Revista Internacional de Sociología*, 70 (2), pp. 327-346.
- DAVIE, Grace (2000). *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford, Oxford University Press.



- DAVIE, Grace (2011). *Sociología de la religión*, Madrid, Akal.
- ESTÉVEZ, Emilio (dir.) (2010). *The way* [Película]. Estados Unidos. Filmmax Entertainment.
- HABERMAS, Jürgen (2009). *¡Ay, Europa!*, Madrid, Trotta.
- HADJADJ, Fabrice (2009). *La fe de los demonios*, Granada, Nuevoinicio.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele (2000). *Religion as a Chain of Memory*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- MANN, MICHAEL (1997). *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza Editorial.
- OLLERO, Andrés (2010). *Laicidad y laicismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- PÉREZ ADÁN, J. (2016c). *Sobrepoder*, Valencia, Fundación Interamericana Ciencia y Vida.
- (2006). *Sociología: Comprender la Humanidad en el Siglo XXI*, Pamplona, Eiunsa.
- (2016a). *La razón social de la fe*, Valencia, Fundación Interamericana Ciencia y Vida.
- (2016b). *7 conceptos clave de la sociología actual*, Valencia, Fundación Interamericana Ciencia y Vida.
- PÉREZ VILARIÑO, José (1995). “El futuro de la religión en España”, *Papers: revista de sociología*, 47, pp. 9-29. <DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v47n0.1797>>.
- RAMÍREZ CALZADILLA, Jorge (1997). “Religión, cultura y sociedad en Cuba”, *Papers: revista de sociología*, 52, pp. 139-153. < DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v52n0.1885>>.
- READER, Ian (2012). “Secularization, RIP? Nonsense! The ‘rush hour away from the gods’ and the decline of religion in contemporary Japan”, *Journal of Religion in Japan*, 1(1), pp. 7-36.
- SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, Celso (1998). “Las formas de la religión en la sociedad moderna”, *Papers: revista de sociología*, 54, pp. 169-185.
- SPAEMANN, Robert (2010). *El rumor inmortal*, Madrid, Rialp.
- STARK, Rodney (1999). “Secularization, R.I.P”, en *Sociology of Religion*. <Doi: <http://dx.doi.org/10.2307/3711936>>.
- TAYLOR, Charles (2007). *A secular age*. Harvard: Harvard University Press. <http://dx.doi.org/10.1558/imre.v12i1.121>



WEIGEL, George (1999). *Testigo de esperanza*, Barcelona, Plaza & Janes.

Documentos en red

- ACIPRENSA (2014). “¿Cuántos millones de fieles fueron al Santuario de la Virgen de Guadalupe en México?”, México DF, Aciprensa [en línea]. <<https://www.aciprensa.com/noticias/cuantos-millones-de-fieles-fueron-al-santuario-de-la-virgen-de-guadalupe-en-mexico-51526>> [Consulta: 25 de mayo de 2015].
- CAÑIZARES, R (2012). “Los monumentos más visitados de España” [en línea]. <<http://www.abc.es/20120716/cultura/abci-monumentos-visitados-espana-201207110330.html>> [Consulta: 18 de julio de 2015].
- CASANOVA, José (1984). “The Politics of the Religious Revival” (en línea). <<https://berkleycenter.georgetown.edu/publications/the-politics-of-the-religious-revival>> [Consulta: 6 de julio de 2016].
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (2016). “Jornada Mundial de la Juventud en Cracovia”. Conferencia Episcopal Española. 2016 [en línea]. <<http://www.conferenciaepiscopal.es/jovenes-espanoles-en-la-jmj>> [Consulta: 28 de julio de 2016].
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS (2015). “Un dicasterio de la curia romana al servicio de los fieles” [en línea]. <<http://www.laici.va/content/laici/es/sezioni/associazioni/repertorio.html>> [Consulta: 7 de junio de 2016].
- LA SANTA SEDE (2016). “Ciudad del Vaticano: Santa Sede” [en línea]. <http://www.vatican.va/gmg/documents/index_sp.html> [Consulta: 30 de julio de 2016].
- OFICINA DE ACOGIDA AL PEREGRINO (2016). “La peregrinación a Santiago” [en línea]. <<http://peregrinossantiago.es/esp/oficina-del-peregrino/estadisticas/?anio=2015&mes=1>>, acceso 27 de enero de 2016 [Consulta: 30 de julio de 2017].
- PABLO VI. Vaticano II. “Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la iglesia en el mundo actual”. [en línea]. <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html> [Consulta: 1 de agosto 2016].



- PEW FORUM RESEARCH CENTER (2015). “The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050”, Washington, DC, Pew Forum Research Center [en línea]. <<http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050>> [Consulta: 29 de julio de 2016].
- SANTUARIO DE MEDJUGORJE (2016). “Santas Comuniones distribuidas” [en línea]. <<http://www.centromedjugorje.org/santuario/seccion/21>> [Consulta: 27 de febrero de 2016].

