

Mirada teológica a la recomposición religiosa en la ciudad de Bogotá*

Isabel Corpas de Posada**

Resumen

Acercamiento teológico a los resultados de la encuesta realizada por el "Observatorio de Diversidad Política, Religiosa y Social en Colombia" de la Universidad de San Buenaventura. El primer momento de este acercamiento es una mirada a los datos de la encuesta; entre los que se destacan la cifra de creyentes (el 92.9% de los encuestados), de los cuales 83.4% son católicos. El segundo momento es la mirada desde la teología, concretamente desde la teología católica, e intenta responder a las causas de la recomposición de prácticas y creencias, indagar acerca de las razones de la no creencia –del agnosticismo y del ateísmo–, explicar las causas de la migración

-
- * Esta lectura teológica es parte del análisis realizado por el Grupo Interdisciplinario de Estudios de Religión, Sociedad y Política, GIERSP, de la Universidad de San Buenaventura, responsable del diseño, la realización y la interpretación de la "Encuesta de permanencia y cambios de la identidad política y religiosa en Bogotá".
 - ** Licenciada (1975), Magíster (1977) y Doctora (1984) en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Profesora en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá desde 1977 hasta 1997; actualmente Profesora Titular en la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá. Autora de libros y artículos publicados sobre temas especializados de teología. Miembro del "Grupo interdisciplinario de estudios de religión, sociedad y política" de la Universidad de San Buenaventura y del grupo de investigación "Teología y Género" de la Pontificia Universidad Javeriana, clasificados por Colciencias en la categoría A. Miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas y Miembro del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones ICER. Madre de cinco hijos y abuela de doce nietos. Contacto: ICorpas@usbog.edu.co

de los fieles desde las confesiones religiosas tradicionales, como el catolicismo y el protestantismo, hacia las congregaciones de fieles que, en los últimos años, han surgido en el panorama religioso y se conocen como los nuevos movimientos religiosos (NMR).

Palabras clave

Recomposición religiosa, migración religiosa, ateología, proceso de reencantamiento o resacralización.

Theological Approach to Religious Recomposition in Bogotá, Colombia

Abstract

A theological approach of survey conducted by Universidad de San Buenaventura's "Political, Religious and Social Diversity Observatory". Survey data are reviewed in the first part of the paper, underlining the significant number of believers (92.9%) and the still large number of Catholics (83.4% of believers). In the second part, these data are reviewed from the theological point of view, with the purpose of identifying religious recomposition and its causes, the reasons for agnosticism and atheism, as well as for migration from traditional religions, such as Catholicism and Protestantism, to new religious movements (NRMs).

Keywords

Religious recomposition, religious migration, a-theology, process of reenchantment or resacralization.

A los investigadores del hecho religioso nos interesa explorar, en la actual coyuntura, las nuevas opciones religiosas y los cambios en prácticas y creencias de la población. Y a este interés responde la "Encuesta sobre cambios y permanencia de la identidad política y religiosa en Bogotá" realizada por la Universidad de San Buenaventura, desde el "Observatorio de Diversidad Política, Religiosa y Social en Colombia", con el propósito de identificar y dibujar, en el escenario religioso, los datos correspondientes, entre otros, a las religiones tradicionales y a las nuevas tendencias religiosas; los cambios o migraciones que entre ellas se están produciendo; las cifras de creyentes y no creyentes; la relación entre opción religiosa y opción política.

La encuesta fue adelantada en 2008 con financiación del Centro de Coordinación de Investigaciones de la Federación Internacional de Universidades Católicas. Las preguntas, diseñadas por los investigadores del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Religión Sociedad y Política, GIERSP¹, fueron formuladas por un equipo de encuestadores a una muestra representativa y, en total, respondieron 1 797 personas de todos los estratos sociales.

De los resultados finales de esta encuesta, dos datos quiero adelantar: 92.9% de los encuestados se declararon creyentes y, de estos, 83.4% son católicos, cifra muy inferior a los cálculos tradicionales, pero, aún así, mayoritaria.

Detrás de esta lectura teológica de la recomposición religiosa de una muestra de población hay un acercamiento pluridisciplinar, pues en este trabajo se integraron investigaciones etnográficas y sociológicas en diálogo con la historia y la teología. Dicho de otra manera, la lectura teológica está respaldada por el diálogo de la teología con otras disciplinas.

1 Integran el grupo los investigadores Martin Bellerose, William Mauricio Beltrán, Isabel Corpas de Posada, Alberto Echeverri, Helwar Figueroa, Eduardo Gómez, Andrés González, Jorge Munévar, William Plata, Jaime Laurence Bonilla.

Conviene recordar, por esta razón, los encuentros del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Religión Sociedad y Política, GIERSP, dedicados al diseño del instrumento, la ejecución de la encuesta y la interpretación de los resultados: encuentros en los que se debatieron análisis, conclusiones y cuestionamientos desde las diversas disciplinas de los integrantes del grupo de investigación.

Pero creo que para la mirada teológica lo más interesante de este diálogo pluridisciplinar y, por lo tanto, diálogo de frontera, es poder contar con datos cuantitativos para evaluar los cambios en las prácticas y creencias religiosas, en particular la desbandada de los católicos como síntoma evidente de esta recomposición del campo religioso. Creo, además, que se trata de un asunto que a la teología le interesa analizar con el aporte de los científicos sociales.

Por eso la mirada desde la teología acoge la mirada de las ciencias sociales, que apunta a las mediciones y descripciones externas y a sus causas de orden social, para, a partir de los datos que ellas arrojan, intentar responder a las preguntas acerca de las causas de la recomposición de prácticas y creencias. E indagar acerca de las razones de la no creencia: propiamente del agnosticismo y del ateísmo. O explicar las causas de la migración de los fieles desde las confesiones religiosas tradicionales, como el catolicismo y el protestantismo, hacia las congregaciones de fieles que, en los últimos años, han surgido en el panorama religioso.

La lectura de los datos de la encuesta que propongo a continuación tiene dos momentos: el primero es una mirada desprevenida a los datos de la encuesta; la segunda es la mirada desde la teología, concretamente desde la teología católica, con el propósito de identificar, sin asumir una actitud apologética, las causas próximas y remotas del abandono de un número importante de católicos de la religión de sus mayores, bien sea porque encuentran atractivas otras propuestas o porque deciden dejar de creer. Ahora bien, este segundo momento incluye unos presupuestos, unas preguntas y un intento de respuesta. Al final, propongo un par de conclusiones que se desprenden de la lectura teológica de los resultados de la encuesta.

1. Primer momento: los datos de la encuesta

Para esta primera mirada escogí los datos que podrían ser más significativos para la lectura teológica de la encuesta. Además de los demográficos, recojo los que se refieren a las opciones religiosas: las llamadas grandes religiones, entre las que se cuentan católicos y protestantes históricos, como también otras denominaciones de vieja data; las nuevas tendencias religiosas y otras opciones del abanico religioso; las posiciones ateas y agnósticas que la encuesta evidencia. Y estos datos relacionados con las creencias de la población encuestada los he cruzado con las cifras que indican el género, la edad y el nivel de estudios de los encuestados, así como con la opción religiosa de los padres de los encuestados.

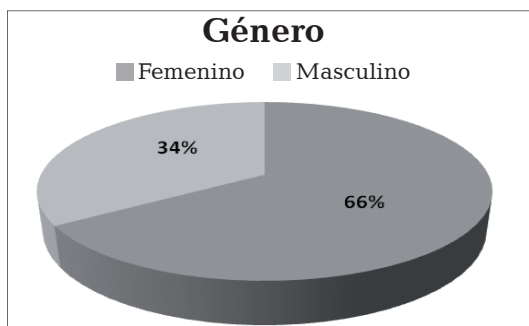
Ahora bien, podría haber analizado, cruzado o interpretado muchos otros datos de los que arroja la encuesta. Pero solamente escogí, vuelvo a repetirlo, aquellos que consideré como los más representativos. O los que más me cuestionaron.

a. **Datos demográficos: género, rango de edad y nivel de estudios**

Los datos indican que, de un total de 1 797 personas encuestadas, 1 186 mujeres (66%) y 611 hombres (34%) respondieron la encuesta, es decir que las dos terceras partes corresponde al género femenino mientras sólo una tercera parte pertenece al género masculino².

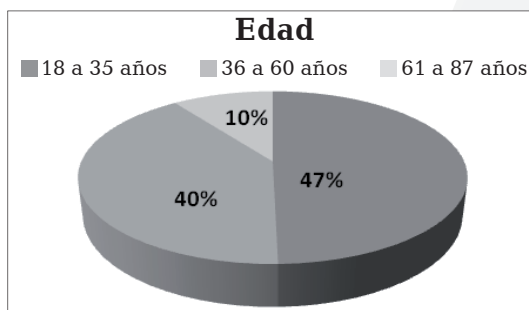
2

Género	Frecuencia	Porcentaje
Femenino	1186	66.0
Masculino	611	34.0
Total	1797	100.0



¿Casualidad? Simplemente un dato fáctico que podría explicarse porque en el horario en que la encuesta se hizo es más frecuente que las mujeres permanezcan en el hogar. O porque, dicen, la población femenina es mayoritaria.

Los rangos de edad muestran que, de las 1 797 personas encuestadas, 10 no respondieron. Y entre quienes respondieron, 887 eran menores de 35 años, es decir la mitad (49.4%), mientras las edades de 721 personas encuestadas fluctúan entre los 35 y los 60 años (40.7%) y sólo 179 eran mayores de 60 años (9.9%)³.

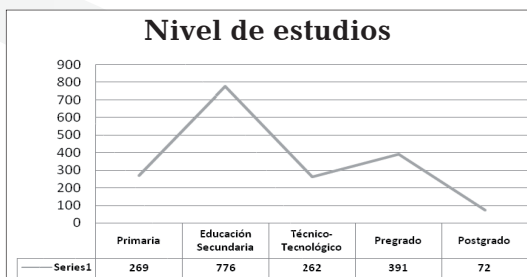


3

Grupos de edad		
	Frecuencia	Porcentaje
18 a 35 años	887	49.4
36 a 60 años	721	40.7
61 a 87 años	179	9.9
Total	1787	100.0

¿Otra casualidad? También, simplemente, un dato fáctico, cuya explicación, a lo mejor, podrían ofrecer los demógrafos.

En cuanto al nivel de estudios, la población encuestada se ubica principalmente en el rango de los y las no profesionales: 776 tienen educación media y secundaria, 269 han cursado estudios de primaria, con un total de 1 045 (59%). En un segundo lugar aparecen 725 encuestados con formación técnico-tecnológica (14.8%), de pregrado (22.1%) y de postgrado (4.1%), con un total de 725 (41.0%). A esta pregunta no respondieron 27 personas de las 1 797 encuestadas⁴.



Y estos datos no parecen ser otra casualidad. Sencillamente, reflejan la pirámide de la educación en Colombia.

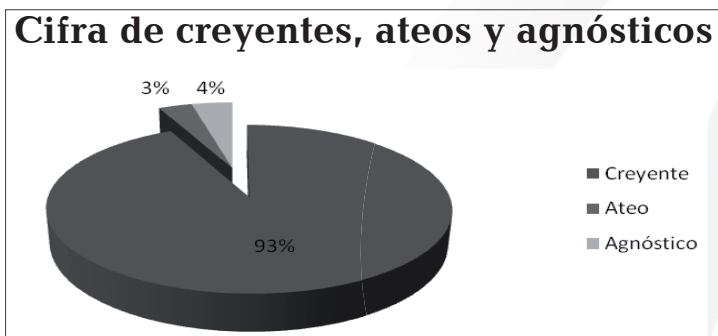
b. Opciones religiosas

En la información en torno a las opciones religiosas que muestra la encuesta, me interesa destacar dos datos: la cifra de creyentes y no creyentes que explora la pregunta "Usted se considera: ¿creyente?, ¿ateo?, ¿agnóstico?" y la cifra de pertenencia religiosa que explora la pregunta "¿Qué religión practica usted?"

4

Nivel de estudios		
	Frecuencia	Porcentaje
Primaria	269	15.2
Educación Media y Secundaria	776	43.8
Técnico-tecnológico	262	14.8
Pregrado	391	22.1
Postgrado	72	4.1
Total	1770	100.0
NS-NR	27	
Total	1797	

En cuanto a la cifra de creyentes y no creyentes⁵, de las 1 797 personas encuestadas, 14 personas no respondieron, 1 657 se declararon creyentes (92.9%), mientras 57 asumieron una posición atea (3.2%) y 69 una posición agnóstica (3.9%).



Ahora bien, la encuesta no precisa en qué creen los creyentes. Como tampoco el porqué no creen los ateos y los agnósticos, es decir, los no creyentes. Este es asunto que interesa a la teología y corresponde a su competencia.

5

<u>¿Usted se considera?</u>		
	Frecuencia	Porcentaje
Creyente	1657	92.9
Ateo	57	3.2
Agnóstico	69	3.9
Total	1783	100.0
NS-NR	14	
Total	1797	

El otro dato se refiere a la religión que practica la población creyente encuestada⁶: de las 1 797 personas encuestadas, 50 no respondieron a esta pregunta y 126 se declararon no creyentes, lo cual deja en 1 621 el total de respuestas de los y las creyentes.

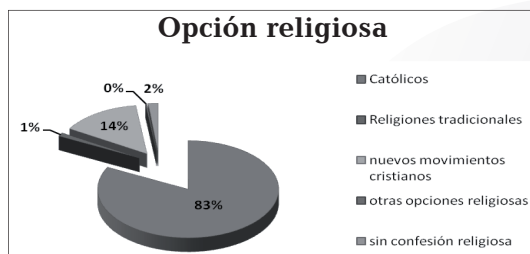
La cifra más significativa es el número de los católicos: 1 337, lo cual equivale al 83.4% de quienes se declaran creyentes y 76.5% del total de la muestra. Y en el grupo de las grandes religiones hay, también, 1 protestante, 1 judío, 1 anglicano, 1 mormón, 2 adventistas (.1%), 1 hinduista y 11 testigos de Jehová (.6%), pero no hay musulmanes, ni budistas, ni ortodoxos griegos.

En cambio, es importante el número de los que declaran pertenecer a movimientos religiosos cristianos que suelen denominarse "nuevos movimientos religiosos (NMRs)" porque su presencia es reciente en nuestro país: 19 evangélicos (1.1%), 209 cristianos (11.6%) y 5 pentecostales (.3%) –aunque es posible que muchos de los que se declaran cristianos probablemente pertenecen a grupos pentecostales– para un total de 233 fieles de congregaciones cristianas (14.4%). Las cifras de otras opciones del abanico religioso son prácticamente insignificantes: 1 paravidia, 1 gnóstico y 1 de creencia muisca.

6

¿Qué religión práctica usted?		
	Frecuencia	Porcentaje
Católico	1337	76.5
Evangélico	19	1.1
Cristiano	209	12.0
Pentecostal	5	.3
Mormón	1	.1
Adventista	2	.1
Testigos de Jehová	11	.6
Judío	2	.1
Protestante	1	.1
Sin confesión religiosa	28	1.6
Paravidia	1	.1
Anglicano	1	.1
Gnosticismo	2	.1
Creencia Muisca	1	.1
Hinduismo	1	.1
Total	1621	100.0
Ateos y agnósticos	126	
NS-NR	50	
Total	1797	

Además, 28 personas que se declararon creyentes también se declararon sin confesión religiosa. Son los que creen a su manera y practican una religión desinstitucionalizada.



El dato que más llama la atención, como lo anotaba al principio, es la notable disminución del número de católicos con respecto a las cifras que tradicionalmente se han manejado y que, muy posiblemente, han migrado hacia las nuevas iglesias cristianas, cuyo aumento en el número de fieles es igualmente llamativo.

c. Relación entre las respuestas creyentes / no creyentes y los datos de género, edad y nivel de estudios de los encuestados

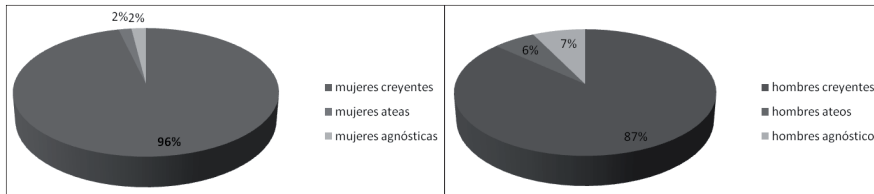
A primera vista, el número de mujeres creyentes (96.2%) es superior al de hombres creyentes (86.6%) y, por lo tanto, el número de hombres no creyentes (13.4%) es superior al de mujeres no creyentes (3.8%), cifras estas últimas que corresponden a los siguientes porcentajes: mujeres ateas 1.8% y mujeres agnósticas 2.0%; hombres ateos 6.0% y hombres agnósticos 7.4%⁷.

Ahora bien, es mayor el número de mujeres encuestadas (66.0%) con relación al número de hombres encuestados (34.0%). Pero no encuentro una explicación para el porqué es mayor el número de

7

Género – Creyentes / No creyentes			
	Creyente	Ateo	Agnóstico
Femenino	96.2%	1.8%	2.0%
Masculino	86.6%	6.0%	7.4%
Total creyentes / no creyentes	92.9%	3.2%	3.9%

hombres no creyentes diferente a la tradicional suposición de que las mujeres son “más religiosas”.

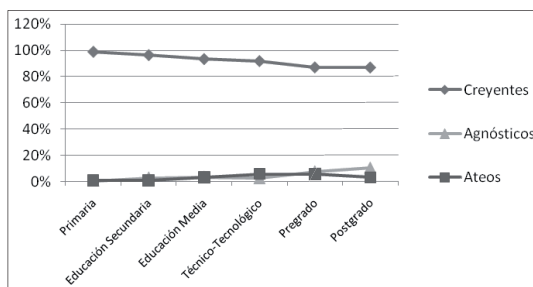


También a primera vista, el porcentaje de creyentes disminuye con el nivel de estudios y, de igual manera, el porcentaje de no creyentes –ateos y agnósticos– aumenta con la formación académica⁸: el 98,9% de los encuestados que sólo han cursado estudios primarios, son creyentes; el 96,4% y el 93,4% de los que han cursado educación secundaria y educación media, respectivamente, son creyentes; y el número de creyentes, entre los encuestados con formación técnico-tecnológica, desciende al 91,9% y el porcentaje desciende aún más en los profesionales con pregrado (87,1%) y postgrado (87,0%). A su vez, entre los encuestados que sólo han cursado primaria, es muy bajo el porcentaje de ateos (.7%) y de agnósticos (.4%); aumenta ligeramente el porcentaje de ateos (.8%), y más significativamente el porcentaje de agnósticos (2,8%), en la población con educación secundaria, sigue aumentando en los encuestados que han alcanzado el nivel de educación media, con 3,2% de ateos y 3,4% de agnósticos; y aumenta el número de ateos (5,8%) pero disminuye el de agnósticos (2,3%) entre quienes tienen formación técnico-tecnológica. Asimismo, desciende el número de ateos entre los profesionales con nivel de pregrado

8

Nivel de estudios - Creyentes / No creyentes			
	Creyente	Ateo	Agnóstico
Primaria	98.9%	.7%	.4%
Educación Secundaria	96.4%	.8%	2.8%
Educación Media	93.4%	3.2%	3.4%
Técnico-tecnológico	91.9%	5.8%	2.3%
Pregrado	87.1%	5.4%	7.5%
Postgrado	87.0%	2.9%	10.1%
Total creyentes / no creyentes	93.0%	3.2%	3.8%

(5.4%) y posgrado (2.9%), en cambio aumenta significativamente el número de agnósticos entre los profesionales con nivel de pregrado (10.1%) y posgrado (3.8%).

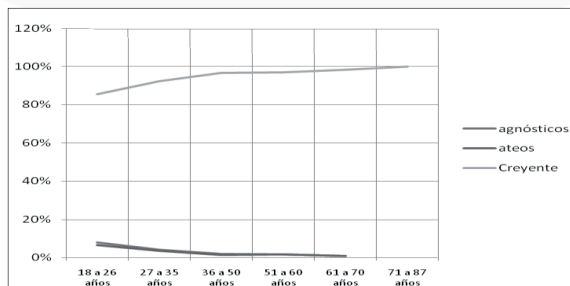


El número de creyentes aumenta con la edad y, a su vez, el número de no creyentes disminuye con la edad⁹. El porcentaje de creyentes entre los mayores de 60 años es de 100.0% entre 71 y 87 años y 98.4% entre 61 y 70 años; desciende al 97.0% entre 36 y 50 años y desciende todavía más entre los menores de 35 años: 92.5% entre 27 y 35 años, 85.6% entre 18 y 26 años, que es la cifra más baja. A su vez, el porcentaje de no creyentes mayores de 60 años es insignificante (ningún ateo y ningún agnóstico mayor de 71 años, .8% tanto de ateos como de agnósticos entre 61 y 70 años), muy bajo entre 35 y 60 años (1.5% de ateos y de agnósticos entre 51 y 60 años, 1.3% de ateos y 1.9% de agnósticos entre 36 y 50 años) y crece casi al doble entre los 18 y los 35 años (35.5% de ateos y 4.0 de agnósticos entre 27 y 35 años, 6.5% de ateos y 7.9% de agnósticos entre 18 y 26 años).

9

Edad - Creyentes / No creyentes

	Usted se considera		
	¿Creyente?	¿Ateo?	¿Agnóstico?
Entre 18 y 26 años	85.6%	6.5%	7.9%
Entre 27 y 35 años	92.5%	3.5%	4.0%
Entre 36 y 50 años	96.8%	1.3%	1.9%
Entre 51 a 60 años	97.0%	1.5%	1.5%
Entre 61 y 70 años	98.4%	.8%	.8%
Entre 71 y 87 años	100.0%		
Total creyentes / no creyentes	92.9%	3.2%	3.9%



Sencillamente, la relación entre la creencia y la no creencia es directamente proporcional con la edad e inversamente proporcional con el nivel de estudios.

d. Relación entre las respuestas creyentes / no creyentes y las opciones religiosas de los padres de los encuestados

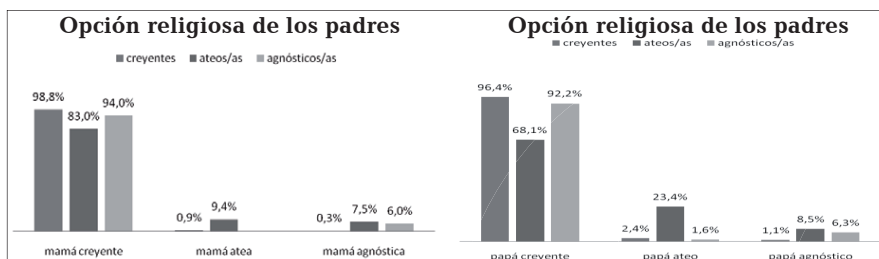
Por último, también es interesante confrontar las respuestas de creyentes y no creyentes con las opciones religiosas de los padres, por cuanto indica la movilidad y el cambio en las opciones religiosas de la población: concretamente, la recomposición religiosa de la muestra de población.

La encuesta señala que la mayoría de los creyentes son hijos de creyentes (96.4% son hijos de papá creyente y 98.8% son hijos de mamá creyente) mientras sólo una cifra mínima de creyentes es hijo de papá ateo (2.4%) o agnóstico (1.1%) y menor aún es la cifra de hijos de mamá atea (.9%) o agnóstica (.3%).

Por su parte, la mayoría de los ateos declaran que son hijos de creyentes (68.1% son hijos de papá creyente y 83.0% son hijos de mamá creyente), pero también hay hijos de ateos (23.4%) y de ateas (9.4%), de agnósticos (8.5%) y de agnósticas (7.5%).

Asimismo, la mayoría de los agnósticos son hijos de creyentes (92.2% son hijos de papá creyente y 94.0% son hijos de mamá creyente), como también hijos de ateos (1.6%) y de agnósticos (6.3%),

ninguno es hijo de mamá atea y muy pocos son hijos de mamá agnóstica (.7%)¹⁰.



Lo más significativo de estas cifras es que la inmensa mayoría son hijos de creyentes y, como lo evidencia la pregunta siguiente, son hijos de católicos.

Porque al desglosar la confesión religiosa de los padres y madres creyentes (96.4% y 98.8% de papás y mamás creyentes, respectivamente), tanto de creyentes como de ateos y agnósticos, con las preguntas "¿Qué religión practica (aba) su papá?"¹¹ y "¿Qué religión

10

¿Usted se considera? - ¿Su papá es o era?

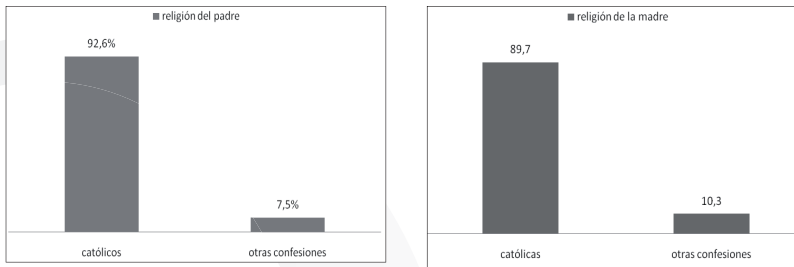
		¿Su papá es o era?		
		Creyente	Ateo	Agnóstico
¿Usted se considera?	Creyente	96.4%	2.4%	1.1%
	Ateo	68.1%	23.4%	8.5%
	Agnóstico	92.2%	1.6%	6.3%

11

¿Qué religión practica (aba) su papá?

		Frecuencia	Porcentaje
	Católico	1494	92,6
	Evangélico	15	,9
	Cristiano	91	5,6
	Pentecostal	6	,4
	Mormón	1	,1
	Adventista	3	,2
	Testigos de Jehová	1	,1
	Judío	1	,1
	Otro	2	,1
	Total	1614	100,0
Perdidos	Sistema	183	
Total		1797	

practica (aba) su mamá?¹², la mayoría eran católicos (el 92.6% de papás católicos y el 89.7% de mamás católicas) y el resto distribuido entre otras confesiones religiosas (7.2% de papás y 10.2% de mamás pertenecientes a diversas confesiones religiosas), ateos (3.0% de papás ateos y ninguna mamá atea), agnósticos (1.5% de papás agnósticos y .7% de mamás agnósticas) y los que no tenían ninguna (.1% de papás y .1% de mamás).



Este dato refleja, sencillamente, la tradición católica de la población colombiana frente a otras confesiones religiosas que sólo en los últimos 100 años han entrado a formar parte del panorama religioso.

12

¿Qué religión practica (aba) su mamá?		
	Frecuencia	Porcentaje
Católico	1542	89,7
Evangélico	14	,8
Cristiano	148	8,6
Pentecostal	5	,3
Mormón	1	,1
Adventista	2	,1
Testigos de Jehová	4	,2
Otro	4	,2
Total	1720	100,0
Sistema	77	
Total	1797	

2. Segundo momento: la lectura teológica de los resultados de la encuesta

a. Dos presupuestos para la lectura teológica de los datos de la encuesta

El acercamiento teológico a los resultados de la encuesta supone, antes de formular las preguntas que plantean dichos resultados, precisar el tipo de lectura teológica que voy a asumir e identificar algunas características del contexto histórico colombiano, que es el contexto en el que la encuesta se realizó.

1) El acercamiento teológico

Para la lectura teológica he asumido la perspectiva de la teología hermenéutica y contextualizada, que interpreta los datos de la realidad a la luz de la fe e interpreta la fe desde la realidad para descubrir el sentido de la fe y el sentido de la realidad a la luz de la fe¹³. Y lo hace desde las actuales circunstancias sociales y culturales, desde los presupuestos antropológicos propios de este momento histórico, desde la problematicidad y la conflictividad que caracteriza nuestra época, desde las expresiones lingüísticas compartidas con otros saberes.

Esta aproximación teológica que pretendo hacer a los datos de la encuesta, como lectura hermenéutica y en contexto, asume las líneas de Gadamer y Schillebeeckx, concretadas y completadas en la propuesta del teólogo colombiano Alberto Parra.

De Gadamer¹⁴ destaco que el autor y el texto tienen un contexto que condiciona lo que dice el texto e incluso la forma de decirlo, mientras el lector tiene un contexto que condiciona la lectura del texto y su interpretación, pero, sobre todo, su mirada tiene una

13 Cf. Parra, Alberto. *Fe e interpretaciones de la fe*. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Profesores, 1976), p. 31.

14 Cf. Gadamer, Hans George. *Le problème de la conscience historique*. (Louvain-Paris: Publications Universitaires de Louvain-Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1963); *Verdad y método*. (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1967).

intencionalidad: es el "desde" de la lectura del texto. Por ello afirma este autor que "nuestra comprensión tendrá siempre, al mismo tiempo, la conciencia de la propia pertenencia a ese mundo [el "mundo pasado" al que perteneció la obra]. Y con esto se corresponde también la pertenencia de la obra a nuestro propio mundo"¹⁵.

De Schillebeeckx tomo su propuesta hermenéutica: los textos se enmarcan en un *Sitz im Leben* que se hace necesario identificar para interpretarlo y distinguir qué es lo cultural y cuál es el contenido del texto. Este proceso se conoce como "círculo hermenéutico" por cuanto se trata de un movimiento circular en el que "la respuesta es condicionada en cierto modo por la pregunta que a su vez es confirmada, ampliada o corregida por la respuesta; de esta intelección surge una nueva pregunta, de forma que el círculo hermenéutico se desarrolla en una espiral interminable"¹⁶.

De Alberto Parra me apropio de los tres momentos o elementos constitutivos de la elaboración teológica que él identifica: el texto, el contexto y el pretexto, que están indicando, al mismo tiempo, recurso al método hermenéutico y a las mediaciones socioanalíticas y prácticas, proponiendo abordar los textos en su correspondiente contexto con un pre-texto que define la intencionalidad de la lectura¹⁷. Y este pre-texto o intencionalidad es la preocupación, como teóloga creyente, por las causas de la increencia y de la desbandada de los católicos, preocupación que orienta la lectura teológica de los datos de la encuesta y, al mismo tiempo, la condiciona.

15 Gadamer, Hans George. *Verdad y método*, op. cit., p. 359.

16 Schillebeeckx, Edward. "Hacia un empleo católico de la hermenéutica", en: *Fin del cristianismo convencional*, eds. Henri Fiolet y Heinrich Van Der Linde, (Salamanca: Sígueme, 1969), p. 65.

17 "Para su producción teológica y pastoral, los terceros mundos apropian la circularidad hermenéutica que les permita la lectura del texto de tradición, desde los contextos históricos de situación, con el pretexto ético de nuestra liberación en Cristo. [...] El plano lineal de los elementos metodológicos de texto, contexto y pretexto, o de comprensión, interpretación y aplicación, resultan en puro paralelismo o tangencialidad ocasional, si no opera una verdadera circularidad entre los elementos dichos, de modo que el pretexto de liberación, modifique el análisis de situación y la comprensión de la tradición: que el texto santo de tradición divino-apostólica modifique el contexto y el pretexto; y que textos, contextos y pretextos jueguen la comprensión del sentido operativo y transformador de la existencia y del entorno". Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003), p. 37.

Ahora bien, vale la pena aclarar que el texto, tanto para Gadamer como para Schillebeeckx y Parra, no se reduce a la materialidad del texto sino que se entiende en cuanto campo hermenéutico¹⁸. Y campo hermenéutico es toda realidad susceptible de ser interpretada, como lo es la población encuestada.

2) El contexto histórico de la población encuestada

En cuanto al contexto histórico de la población encuestada, me interesa destacar tres circunstancias que inciden en los datos que arroja la encuesta y explican algunas de las tendencias que la misma encuesta evidencia, particularmente las cifras de los que se declaran creyentes y católicos, como también la de quienes se confiesan ateos y agnósticos y la que representa la migración de los católicos hacia los nuevos movimientos religiosos (NMRS), particularmente iglesias cristianas.

Una de estas circunstancias, que no hay que olvidar, es que por razones históricas, al igual que los demás países de habla hispana, Colombia ha sido un país de mayorías católicas y, como lo consagró la Constitución de 1886, la religión católica era la religión de los colombianos. Por eso, quizás, a pesar de los cambios en el perfil religioso de la población en las últimas décadas, los datos de la encuesta muestran que quienes se declaran creyentes (el 92.3%), en su mayoría también se declaran católicos (el 83.4%).

Otra circunstancia, que no se puede desconocer, es la secularización o desacralización del mundo actual. La religión dejó de ocupar el lugar que ocupaba, desplazada por la razón en la Edad Moderna, por los avances científicos en tiempos más recientes y, en el momento actual, entre otras causas, por el consumismo, por el culto al "libre desarrollo de la personalidad", por la eficacia. La religión, en este mundo secularizado o desacralizado, parecería anacrónica y fuera de lugar. Pero, al mismo tiempo, en el mundo contemporáneo

.....
18 Cf. *Ibidem*, p. 31.

también se está dando un proceso evidente de resacralización o reencantamiento¹⁹, proceso que evidencian las nuevas opciones del "mercado religioso" y los fieles que llenan multitudinariamente los templos de los nuevos movimientos religiosos. Estamos viendo, escribe Mardones, cómo la religión no muere, sino que cambia, se transmuta y se reviste con imágenes nuevas o sempiternas de lo divino²⁰. Quizá porque la crisis que la modernidad anunciaba, es la crisis de las instituciones religiosas tradicionales para dar paso a otras manifestaciones de religiosidad²¹ o a la "desregulación institucional del creer"²².

La otra circunstancia es el pluralismo. A pesar de que, al decir de McLuhan, "el mundo es una pequeña aldea", coexisten diversas culturas, diversos paradigmas, diversas opciones religiosas, porque el mundo religioso actual, como escribe Danièle Hervieu-Léger, "participa del carácter fragmentario, movedizo y disperso del imaginario moderno en el que se inscribe"²³. Más aún, como lo afirma esta misma autora, "lo religioso moderno se inscribe bajo el signo de la fluidez y la movilidad, en el seno de un universo cultural, político, social y económico dominado por la abrumadora realidad del pluralismo"²⁴. Y cabe anotar que en este mundo plural, la religión católica dejó de ocupar el lugar que ocupaba, desplazada por los nuevos movimientos

19 Cf. Berman, Morris. *El reencantamiento del mundo*. (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 2004). Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. (Buenos Aires: Dedalus Editores, 2009). Mardones, José María. *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. (Madrid: PPC, 2005).

20 Mardones, José María, *op. cit.*, p. 9.

21 "El renovado interés que actualmente existe por la religión ha sido interpretado por muchos como retorno. Pero, ¿qué es lo que está volviendo y de dónde? [...] ¿cómo conjugamos este retorno con el número continuamente decreciente de miembros de las principales iglesias? ¿Se está debilitando la religión organizada e institucionalizada mientras que la religión informal, heterodoxa, no jerárquica, no dogmática y, algunos podrían incluso añadir, la religión revolucionaria y contestataria, se encuentra en ascenso?". Mendieta, Eduardo. "La lingüistificación de lo sagrado", en: Habermas, Jürgen. *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, ed. Eduardo Mendieta. (Madrid: Trotta, 2001), p. 11-12.

22 Mardones, José María, *op. cit.*, p. 34.

23 Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. (Barcelona: Herder, 2005), p. 53.

24 *Ibidem*. p. 267.

religiosos (NMRs)²⁵ que, posiblemente, están respondiendo mejor a expectativas y anhelos de los hombres y mujeres contemporáneos. El hecho evidente es que en nuestro país y en América Latina estamos pasando del monopolio católico a la diversificación religiosa.

Y la última circunstancia, en este mismo orden de ideas, es que la opción religiosa se está planteando como una decisión personal o de libre elección frente a las diversas ofertas del mercado religioso. Al respecto, la socióloga francesa Hervieu-Léger, acogiendo los planteamientos de Berger y Luckmann²⁶, como también de Iannacone²⁷, hace notar que bajo el signo del pluralismo se puede hablar de un "mercado simbólico" y que se puede "aplicar la teoría de las elecciones racionales al análisis de la piedad personal, basándose en la idea de que los individuos evalúan las ventajas de una elección religiosa de la misma manera que evalúan cualquier otro objeto de elección"²⁸.

En síntesis, las nuevas formas de religiosidad se enmarcan en una sociedad laica en la que el Estado dejó de ser confesional, al mismo tiempo que en la actual cultura posmoderna, plural y globalizada.

b. Intento de lectura teológica de los datos de la encuesta a partir de algunas preguntas que plantean los resultados de la encuesta

Desde este contexto histórico, la lectura teológica de los resultados de la encuesta plantea diversas preguntas: unas tienen que ver

25 "Este término engloba una variedad de fenómenos: desde los cultos y las sectas que recientemente han empezado a competir con las religiones históricas ("grandes Iglesias"), hasta los grupos sincréticos de inspiración oriental; desde los movimientos de renovación que se pusieron en marcha dentro de las religiones instituidas, hasta los múltiples componentes de esta "nebulosa místico-esotérica" que se caracterizan, en especial, por su capacidad de asimilación y reutilización de todos los saberes disponibles (tanto los de la ciencia "oficial" como los más antiguos o marginales), con el fin de promover el autodesarrollo de los individuos que se unen a ellos, ya sea de manera permanente o temporal". Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 60.

26 Berger, Peter y Luckmann, Thomas. "Aspects sociologiques du pluralisme". Archives de Sociologie des Religions 23 (1967). Citado por Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 267.

27 Iannacone, Lawrence R. "The consequences of religious market regulation: Adam Smith and the economics of religion". Rationality and Society. Citado por Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 268. Se puede consultar texto en: Rationality and Society 3(1991), p. 156-177. Sage Journals online <http://rss.sagepub.com/cgi/content/abstract/3/2/156>

28 Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 267-268.

con el número mayoritario de católicos que los resultados muestran mientras otras se refieren al porqué los no creyentes dejaron de creer –es decir, la razones del ateísmo y el agnosticismo– y al porqué un número significativo de los creyentes se están alejando de la Iglesia católica en la que nacieron y están migrando hacia los nuevos movimientos religiosos (NMRS).

1) ¿Dónde está esa mayoría de católicos que arroja la encuesta?

Esta pregunta que surge de la lectura de los resultados de la encuesta siempre me ha preocupado. Como creyente. Como teóloga. Me la he planteado una y otra vez: ¿dónde está esa supuesta mayoría católica de la población colombiana en la crisis social que caracteriza la actual coyuntura histórica?

De la mano de esta pregunta surgen otras igualmente cuestionantes para teólogos y creyentes: ¿cómo interpretar que en este país de mayorías católicas, la violencia, la injusticia, la corrupción y la intolerancia, por sólo citar algunos de los síntomas de descomposición social, sean la noticia diaria?, ¿cómo se compaginan las estructuras injustas, los modelos económicos de acumulación del capital, los índices de pobreza –los 9 millones que en Colombia viven en la miseria y los 20 millones catalogados como pobres– con el discurso de la Iglesia católica sobre la llamada “cuestión social”?, ¿será que la práctica religiosa asegura la otra vida pero no tiene consecuencias de orden práctico en la vida diaria?

Desde estas preguntas se plantean otras tantas para quienes hemos tenido responsabilidad en la educación religiosa: ¿qué se puede pensar cuando los actores de este cuadro muy seguramente recibieron educación religiosa como parte del pensum escolar obligatorio?, ¿qué les enseñaron en las clases de religión católica que durante más de cien años fueron obligatorias en todas las instituciones educativas?, ¿qué queda de esta educación religiosa fuera de rechazo, escepticismo, ateísmo, agnosticismo, desbandada hacia otras agrupaciones religiosas?

2) ¿Por qué los no creyentes dejaron de creer?

Comoquiera que la encuesta no pregunta por qué dejaron de creer los no creyentes, se me ocurrió buscar la respuesta en la literatura, actualmente abundantísima, acerca del ateísmo y el agnosticismo, en particular en los libros recientemente publicados de Dawkins, Onfray y Hitchens, y en el *Manual de ateología*, en el que dieciséis intelectuales colombianos plantean sus razones para no creer. En total: 19 no creyentes.

El perfil de los tres autores citados y los dieciséis intelectuales colombianos se puede enmarcar en los datos demográficos de la encuesta: en líneas generales, pertenecen al rango intermedio de edades, aunque alguno pueda ser menor de 35 años y uno o dos puedan ser mayores de 60; también, en líneas generales, su formación académica se puede suponer que corresponde a los niveles superiores de educación, al menos de los colombianos, dado que se trata de "dieciséis intelectuales"²⁹, según la presentación que hace el editor del *Manual de ateología*. Quizás el único dato que no cuadra es el género, pues las 2 mujeres y 17 hombres no corresponden con las cifras de género de la encuesta. Pero de todas maneras, las razones que ellos aducen sirven como referencia para este intento de interpretación de las causas de la no creencia en la muestra de población encuestada.

Con diversos argumentos, los intelectuales colombianos se declaran ateos o agnósticos y, en general, no creen en un Dios que no evita el mal y permanece sordo a las necesidades de la humanidad. Rechazan, también, la definición de Dios propia de los catecismos tradicionales, los sectarismos y fanatismos, el contubernio entre la religión y el poder.

De una u otra manera, la mayoría de los argumentos se refieren a la imagen de Dios que llena los vacíos del conocimiento,

29 Caldas, Tito Livio (Ed.). *Manual de ateología. 16 personalidades colombianas explican por qué no creen en Dios*. (Bogotá: Tierra Firme, 2009), p. 13.

particularmente sobre el origen del mundo y de la vida. Alguno dice no haber encontrado evidencia científica de su existencia³⁰ o que es una invención humana: una quimera³¹. A otro le resulta imposible creer en Dios debido a la carencia de instrumentos racionales para afirmar su existencia de manera tangible³².

Para no creer en Dios, aseguran otros que la religión y la ciencia son incompatibles y que la ciencia es más confiable que el mito³³, que Dios es un estorbo para el desarrollo de la ciencia³⁴ o que Dios no le hace falta en su modelo de universo³⁵. Uno de los intelectuales afirma que la experiencia y la razón son las únicas fuentes de conocimiento³⁶ y, con Laplace, considera que Dios no es una hipótesis necesaria para formular su teoría sobre el origen del universo³⁷. Otro dice que no cree en estupideces³⁸ mientras hay quien admite que cree en un Dios sin religión³⁹. Y otro más se apropia de la conocida afirmación nietzscheana: "Dios ha muerto"⁴⁰.

Uno de las intelectuales no acepta un Dios que produce culpa y remordimiento⁴¹ y otra, con sobrada razón, cuestiona la exclusión de las mujeres en las organizaciones religiosas, particularmente en la Iglesia católica⁴². Otros critican la arrogancia del catolicismo⁴³ y los crímenes cometidos en nombre de Dios y de su religión⁴⁴.

30 Charry, Juan Manuel. "Ser ateo no es únicamente una cuestión religiosa, sino una posición política", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 141.

31 Vélez, Antonio. "Dios, una invención humana", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 19-20.

32 De la Calle, Humberto. "Dios o no Dios: ¿es esa la cuestión?", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 54.

33 Abad, Héctor. "El ateísmo manso", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 74.

34 Arias, Eduardo. "Dios me es indiferente", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 86.

35 *Ibidem*, p. 84.

36 Gaviria, Carlos. "¿Por qué soy agnóstico?", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 91.

37 *Ibidem*, p. 93. Caldas, Tito Livio. "Cómo llegué a la desilusión de Dios", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 119.

38 Zuleta, Felipe. "Dios no existe: ¡Deje de preocuparse!", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 98.

39 Samper Ospina, Daniel. "¿Dios existe?", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 159-165.

40 Arizala, José. "El crepúsculo de los dioses", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 64.

41 López, Ana Margarita. "¡Pues porque no existe!", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 109.

42 Thomas, Florence. "Dios es un concepto que cuestiono", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 147-154.

43 De la Calle, Humberto, *op. cit.*, p. 50.

44 Vélez, Antonio. "Dios, una invención humana", en: Caldas, Tito Livio (Ed.), *op. cit.*, p. 32.

En fin, todos ellos meten en un mismo costal las diferentes religiones, al mismo tiempo que todas las afirmaciones de carácter teológico, doctrinal o piadoso y dicen no creer en un dios en el que yo tampoco creo. Un dios que no es el que Jesús revela, y que tiene, tal vez, características del dios de los filósofos, del dios de los catecismos o del dios de las prácticas de piedad popular. Vale decir, del dios de "la fe de carbonero".

Argumentos similares esgrimen los libros que en los últimos años se han convertido en éxito editorial, como los de Dawkins, Hitchens y Onfray, entre otros, quienes tampoco aceptan un Dios que permite el mal y que también rechazan la religión y sus prácticas.

A partir de la ciencia es la conclusión atea de Richard Dawkins en su libro *The God Delusion*⁴⁵, traducido al español como *El espejismo de Dios*. Afirma el autor inglés en este libro, al igual que en otros escritos suyos, que aceptar la evolución implica asumir una posición atea, por cuanto el cristianismo ha quedado absolutamente refutado por la ciencia. Y Dawkins, desde esta constatación, concluye que Dios no existe.

Con estas mismas razones, Christopher Hitchens niega la existencia de Dios en sus libros *Dios no es bueno*⁴⁶ y *Dios no existe*⁴⁷. Y Michel Onfray lo niega, también, en su *Traité de Atheologie*⁴⁸, traducido al español como *Tratado de ateología*.

Ahora bien, no sobra recordar que las teorías en relación con el origen del universo y de la vida se enmarcan en los debates e incluso enfrentamientos entre religión y ciencia, en los cuales resultó vencido el "dios tapa agujeros", el que llenaba los vacíos del conocimiento y cuya función era explicar lo que la ciencia no podía explicar. Pero

45 Dawkins, Richard. *The God Delusion*. (Boston - New York: Houghton Mifflin, 2006).

46 Hitchens, Christopher. *Dios no es bueno*. (Bogotá: Random House Mondadori, 2008).

47 Hitchens, Christopher. *Dios no existe*. (Bogotá: Random House Mondadori, 2009).

48 Onfray, Michel. *Traité d'athéologie*. (Paris: Grasset, 2005).

estos debates perdieron actualidad y hace buen tiempo que la Iglesia Católica dejó de condenar la teoría de la evolución⁴⁹.

3) ¿Por qué los católicos migran hacia nuevos movimientos religiosos (NMRs), principalmente iglesias cristianas?

La encuesta tampoco recoge las razones de la migración de los católicos hacia nuevos movimientos religiosos (NMRs), principalmente hacia otras iglesias cristianas. Por eso creo que hay que aventurar algunas de ellas.

Las unas son circunstancias de tipo contextual, tales como el atractivo de las nuevas ofertas del mercado religioso que surgen en el marco de la resacralización y la diversificación religiosa; el rechazo al tradicional monopolio del catolicismo; la emergencia de una nueva forma de religiosidad de carácter subjetivo que permite que cada persona crea en algo pero a su manera; las consecuencias prácticas de la imposición de la religión del conquistador en el encuentro del cristianismo europeo con el mundo americano, imposición que redujo la fe a una exigencia externa; la nueva oferta religiosa y la posibilidad actual de elegir la religión, a diferencia de épocas pasadas, cuando se nacía y se moría en la misma tradición religiosa.

Las otras tienen que ver con circunstancias de tipo personal. Muchos aducen experiencias negativas, rechazan las doctrinas de la Iglesia católica que no convencen y sus normas. En cambio sienten el atractivo de los nuevos movimientos religiosos, su capacidad de convocatoria, su poder de seducción.

49 Hace 150 años, cuando Darwin formuló su teoría de la evolución, los relatos de creación del libro del Génesis eran tomados al pie de la letra y como verdad científica en el catolicismo y así, todavía, se siguen interpretando en algunos grupos protestantes fundamentalistas. Ahora bien, actualmente no hay rechazo de la Iglesia católica a la teoría de la evolución como lo evidencian los siguientes planteamientos de la enseñanza oficial: la encíclica *Humani Generis* de Pío XII admitió, en 1950, la evolución como una hipótesis digna de investigación; el Discurso de Juan Pablo II a la Academia Pontificia de las Ciencias, en 1966, reconoció que "la teoría de la evolución es más que una hipótesis"; y el Discurso de Benedicto XVI a la Academia Pontificia de Ciencias, en octubre de 2008, aceptó la evolución sin que dicha aceptación implique negar a Dios. Tampoco hay actualmente enfrentamiento con el darwinismo en la teología católica: evolución y creación no se oponen para la teología actual y los teólogos católicos no tienen dificultad para conciliar el darwinismo con la fe.

**c. Intento de respuesta a las anteriores preguntas:
causas próximas y remotas**

El contexto actual, que sirve como escenario de la recomposición religiosa estudiada y más arriba caracterizado como secularizado y resacralizado, plural y de mayorías católicas, podría al mismo tiempo interpretarse como causa próxima de la no creencia y de la desbandada de los católicos.

Pero también asoman causas aun más remotas, entre las cuales hay que reconocer la pretensión de la religión católica como la única verdadera y su relación con el poder civil, el proceso de evangelización del continente americano por el catolicismo español, el tipo de educación religiosa que recibió la población colombiana, los nuevos modelos de religiosidad y el antitestimonio que representa la vida de quienes se declaran católicos.

La primera de estas causas remotas se remonta al siglo IV, cuando el cristianismo se convirtió en la religión oficial del Imperio romano y fue considerada religión universal –“la católica”– y la única verdadera. Esta conversión concedió privilegios a la nueva religión, contribuyó a establecer una forma de relación entre las autoridades eclesiásticas y las autoridades civiles conocida como sistema de cristiandad y, además, generó en la Iglesia católica una actitud exclusivista ligada a una valoración negativa de las otras religiones.

La segunda de estas causas remotas es que el catolicismo español, en su doble afán de convertir a los infieles a la religión católica e imponer la cultura europea, impuso la religión católica y estableció en la América Española la forma de relación de la Iglesia católica con el poder civil –el sistema de patronato– que era la forma de relación vigente en España. Y este maridaje, que ciertamente no es la esencia de la fe católica, muy seguramente sí es motivo de repudio por parte de muchas mentes “ilustradas”.

La tercera causa remota es la educación religiosa que recibió la población colombiana, como transmisión de unos contenidos

doctrinales que no repercutían en la vida. Esta educación religiosa en la confesión católica, según lo estableció el Concordato de 1887, era de carácter obligatorio en escuelas y colegios, por lo cual los colombianos, al terminar su escolaridad, habrían recibido un total de 1 240 horas de clase de religión que, muchas veces, no pasó de ser una instrucción inocua o, por lo menos, no pertinente y que, en muchos casos, generó franco rechazo.

La cuarta causa es próxima y está representada por los nuevos modelos de religiosidad que surgen, a su vez, como consecuencia de la pérdida del monopolio de las grandes religiones y el surgimiento de "una suerte de religiosidad difusa y fluida que camina al margen de la religión institucional"⁵⁰, una "religión flotante"⁵¹. En estos nuevos modelos de religiosidad se ubican, también, los que Juan Antonio Estrada llama "poscristianos"⁵², que sin romper con la religión católica han dejado de creer o, simplemente, "creen a su manera"⁵³.

Una última causa, al mismo tiempo próxima y remota, es el testimonio de los católicos: el de sus dirigentes, los hombres de Iglesia, y el de los católicos, en general. Los primeros, porque con su estilo de vida y su predicación ahuyentan, en lugar de atraer. Los segundos, porque divorcian la fe o la práctica religiosa y la vida. En este orden de ideas está el siguiente reconocimiento que hiciera el Concilio Vaticano II:

En la génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado, más bien que revelado,

50 Mardones, José María, *op. cit.*, p. 70.

51 *Ibidem*, p. 41.

52 Estrada, Juan Antonio. *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*. (Bilbao: DDB, 2006), p. 353-354.

53 Cf. Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 275.

el genuino rostro de Dios y de la religión (Constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual 19).

Lamentablemente, el testimonio de los mismos creyentes es causa del ateísmo, pero también de la desbandada de los católicos hacia los nuevos movimientos religiosos.

3. Y algunas conclusiones a partir de la lectura teológica de los resultados de la encuesta

La lectura teológica de los resultados de la encuesta invita a proponer unas conclusiones de tipo teórico y práctico en relación con las cifras de la no creencia y de las nuevas opciones religiosas distintas del catolicismo tradicional, en el marco de un mundo plural y de una sociedad laica. Tales conclusiones tienen que ver con la reflexión teológica y con el quehacer pastoral.

Una primera conclusión es la importancia del diálogo de la teología con otras disciplinas, la necesidad de dejarse cuestionar por las mediciones y análisis que ofrecen las ciencias sociales, la posibilidad de aprovechar las mediaciones socioanalíticas. En últimas, la urgencia de salir de una especie de "autismo" de la teología –concretamente, de la teología católica–, encerrada en su propia verdad y superioridad. Evidentemente, no se trata de desconocer la tradición teológica sino, al decir de Torres Queiruga, de "verla como una configuración de la experiencia fundante en el marco de cada tiempo, legítima y necesaria entonces, pero pasada para nosotros"⁵⁴, lo cual constituye invitación a reformular los contenidos teológicos en marcos de pensamiento.

Una segunda conclusión es que en el diálogo con las ciencias sociales, la aparente "seguridad" de la teología católica resulta cuestionada y su discurso puede verse enriquecido, por cuanto "el cristianismo necesita retraducirse"⁵⁵ y las ciencias sociales son

54 Torres Queiruga, Andrés. *Fin del cristianismo postmoderno*. (Santander: Sal Terrae, 2000), p. 56.

55 *Ibidem*, p. 209.

constitutivas de los moldes culturales en los que la fe se interpreta y se expresa en el momento actual⁵⁶.

Una tercera conclusión de esta lectura es la necesidad de proponer una forma renovada de diálogo con una realidad diversa y plural, reto que la socióloga Hervieu-Léger precisa refiriéndose a las grandes religiones pero que es, también, reto para la teología⁵⁷.

La cuarta y última conclusión es que evangelizar, en este mundo diverso y plural, no es lo mismo que evangelizar cuando el mundo era uniforme y católico: necesita dialogar con otras confesiones religiosas, con otras racionalidades, con otros paradigmas, según lo expresaba Habermas al responder una pregunta en torno a las diversas formas contemporáneas de la conciencia religiosa: "Toda evangelización se enfrenta hoy con el pluralismo de las distintas verdades religiosas y, al mismo tiempo, con el escepticismo de un saber científico profano que debe su autoridad social al falibilismo responsable y a un proceso de aprendizaje basado en una revisión permanente. [...] Toda confesión tiene que entablar diálogo tanto con los enunciados alternativos de otras religiones como con las objeciones de la ciencia y del *common sense* secularizado y semicientificado"⁵⁸.

Esta conclusión va de la mano de la que constituye mi principal preocupación como teóloga: enseñar religión, en este mundo diverso y plural, no es lo mismo que enseñar religión cuando Colombia era un país exclusivamente católico. Y esta conclusión, conviene repetirlo, abre horizontes a la reflexión teológica y la pastoral catequética.

56 "Necesitamos buscar el contacto con la experiencia fundante, para configurarla en los moldes culturales de nuestro tiempo, igual que nuestros antepasados hicieron en el suyo". Torres Queiruga, Andrés, *op. cit.*, p. 56.

57 "El primer problema que se les plantea [a las religiones] no es el de la gestión de su relación más o menos conflictiva con un entorno secular que tiende a rechazar su influencia en la vida social, ni menos aún el de saber si esta pérdida de influencia es resultado de un exceso o de una falta de compromiso con la cultura moderna. [...] El verdadero problema que compromete el futuro –y quizás la supervivencia– de las instituciones de las religiones históricas tiene que ver con su capacidad para tener en cuenta, como un dato de su funcionamiento y como una condición de su credibilidad en el universo de la alta modernidad, esta movilidad particular del creer que las afecta y las obliga a ajustarse a una dinámica de circulación de los signos religiosos que entra en contradicción con los modos de gestión tradicional de la memoria autorizada". Hervieu-Léger, Danièle, *op. cit.*, p. 275.

58 Habermas, Jürgen, *op. cit.*, p. 187.

Bibliografía

Para la fundamentación de la lectura teológica

- Berger, Peter. *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. 5.^a edición. Barcelona: Editorial Kairos, 2006.
- Berman, Morris. *El reencantamiento del mundo*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 2004.
- Caldas, Tito Livio (Ed.). *Manual de ateología. 16 personalidades colombianas explican por qué no creen en Dios*. Bogotá: Tierra Firme, 2009.
- Concilio Vaticano II. Documentos completos*. 7.^a edición. Santafé de Bogotá: Editorial San Pablo, 1995.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Boston-New York: Houghton Mifflin, 2006.
- Estrada, Juan Antonio. *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*. Bilbao: DDB, 2006.
- Gadamer, Hans George. *Le problème de la conscience historique*. Louvain-Paris: Publications Universitaires de Louvain-Editions Béatrice-Nauwelaerts, 1963.
- _____. *Verdad y método*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Habermas, Jürgen. *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, ed. Eduardo Mendieta. Madrid: Trotta, 2001.
- Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 2005.
- Hitchens, Christopher. *Dios no es bueno*. Bogotá: Random House Mondadori, 2008.
- _____. *Dios no existe*. Bogotá: Random House Mondadori, 2009.

- Houtart, François. *Sociología de la religión*. La Habana: Ediciones Nicarao, 1992.
- Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dedalus Editores, 2009.
- Mardones, José María. *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madrid: PPC, 2005.
- Mendieta, Eduardo. "La lingüistificación de lo sagrado", en: Habermas, Jürgen. *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, ed. Eduardo Mendieta. Madrid: Trotta, 2001.
- Onfray, Michel. *Traité d'athéologie*. Paris: Grasset, 2005.
- Parra, Alberto. *Fe e interpretaciones de la fe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Profesores, 1976.
- _____. *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.
- Schillebeeckx, Edward. "Hacia un empleo católico de la hermenéutica", en: *Fin del cristianismo convencional*, editado por Henri Fiolet y Heinrich Van Der Linde. Salamanca: Sígueme, 1969.
- Torres Queiruga, Andrés. *Fin del cristianismo postmoderno*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Recibido: octubre de 2009
Arbitrado: febrero de 2010