

Los múltiples rostros de la secularización: el caso español (1960-2019)*

Quizá por la ingenuidad propia del primer acercamiento a una investigación doctoral, el deseo que me condujo a la elaboración de mi tesis fue el de la comprensión de las dinámicas que se establecen entre la religión y la modernidad, un debate que se ha nutrido de voces de pensadores tan destacados como Émile Durkheim, Max Weber o Hans Blumenberg, y ha sido abordado desde distintos ámbitos de conocimiento. Particularmente, me encontraba interrogado por una de las variantes conceptuales más significativas de esta interacción: la idea de secularización y los múltiples cuestionamientos que atraviesan este término, tema en el que ya me adentré en mi Trabajo Fin del Máster en Ciencias de las Religiones¹.

Sin embargo, pronto descubrí que esta primera idea –aunque no podía desaparecer como línea de fondo de mi investigación– era escasamente asible. Era más una guía para el continuo cuestionamiento del trabajo que realmente una pregunta de investigación en sí misma. De tal modo, opté por concretar esa pesquisa inicial en un contexto y en una cronología, surgiendo la tesis doctoral «Los múltiples rostros de la secularización: el caso español (1960-2019)».

A través de una serie de cuestiones, desarrollaré de manera concisa el núcleo fundamental de la misma en las próximas páginas.

1. «¿Qué es lo que he realizado en la tesis y por qué?», preguntas que nos conducirán a su justificación, el marco conceptual adoptado y los objetivos.
- 2) «¿Cómo he efectuado la investigación?», interrogante por el que nos adentraremos en la metodología y en la lógica de la propia tesis.
- 3) «¿Cuáles han sido las conclusiones principales de mi investigación?»

* Tesis doctoral del programa de doctorado en Ciencias de las Religiones, defendida en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid el 27 de noviembre de 2019 y dirigida por José Antonio Millán Alba y Francisco Javier Fernández Vallina. El tribunal estuvo conformado por Rafael Díaz-Salazar Martín de Almagro (presidente), de la Universidad Complutense de Madrid; Miguel García-Baró López, de la Universidad Pontificia de Comillas; Julio de la Cueva Merino, de la Universidad de Castilla-La Mancha; Claude Proeschel, de la Université de Lorraine y miembro del Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (EPHE – CNRS), y Fernando Amérgo Cuervo-Arango (secretario), de la Universidad Complutense de Madrid. Disponible en línea en: <https://eprints.ucm.es/62730/>

¹ *El otro y el Otro. La reconstrucción actual de las creencias en Occidente*. Disponible en línea en: <https://eprints.ucm.es/34885/>.

¿QUÉ ES LO QUE REALIZADO EN LA TESIS Y POR QUÉ?

Mi estudio es un análisis de la secularización, de las transformaciones socio-religiosas en el contexto español entre 1960 y 2019. La opción por un contexto y una cronología –a pesar de las dificultades que conlleva esta elección– se encuentra avalada por distintas obras, bien porque han intentado un esfuerzo contextual y cronológico de envergadura similar, bien por la justificación que ofrecen de la década de los sesenta como el momento de apertura de un ciclo diferencial de cambio religioso.

Más concretamente, la pregunta por el «qué he realizado» durante mi investigación nos traslada a dos cuestiones que es necesario aclarar en este texto: el estado de la cuestión (a) y los objetivos de la tesis (b).

a) Considero que en la comprensión de la secularización defendida por esta tesis reside gran parte de su novedad y de su valor, dado que trata de responder para y desde el caso español a parte de los retos del debate académico contemporáneo sobre el concepto. Retos, porque constituyendo la secularización una realidad de transformación que requiere del estudio desde múltiples perspectivas (cultural, social, histórica, etc.), se han planteado escasas encrucijadas interdisciplinarias para su estudio. Retos, por la aún existente laguna de trabajos que combinen interdisciplinariamente la particularidad sociohistórica y una amplia perspectiva contextual y cronológica. Y retos, también, por la escasa representatividad de los actores históricos involucrados en las explicaciones ofrecidas y una escasa, aunque cada vez más presente, atención a la pluralidad de los cambios sociorreligiosos. Las voces de las personas que han experimentado la secularización se diluyen en el estudio de casos prototípicos y de indudable interés (por ejemplo, el caso de los «curas obreros») o por la proyección estadística, en la que la preeminencia del número difumina los rostros concretos en tantas ocasiones.

A partir de estas constataciones, durante mi investigación he tratado de responder a las contradicciones que aún existen en el estado de la cuestión, encuadrándome desde el inicio en la línea de investigadores que abogan por la revisión del paradigma de la secularización desde una perspectiva interdisciplinar, pero que no renuncian al uso del término. Por aquellos, en definitiva, que optan por una búsqueda de la secularización plural, flexibilizada y atenta a las dinámicas sociales e históricas, tal y como constituye la tercera definición que el filósofo Charles Taylor ofrece en su magna obra *La era secular*.

El desarrollo expuesto por Taylor acerca del cambio religioso en la modernidad remite al cúmulo de transformaciones que conducen desde un estadio en

el que la religiosidad era prácticamente una dinámica inercial (se era religioso «por defecto») al contexto secular, en el que la respuesta religiosa deviene crecientemente problemática y problematizada. Esta definición se convirtió en la referencia de aquello en lo que deseaba indagar a través de un análisis que, en la línea de lo tempranamente apuntado por Dobbelaere², tuviera en cuenta una multiplicidad de perspectivas. A esta realidad del trabajo hago precisamente referencia con la idea de «múltiples rostros».

Para abordar este planteamiento novedoso de un tema manido como la secularización, una de las primeras cuestiones que tuve que resolver fue la gestación de un marco conceptual sólido que pudiera articular la interdisciplinaridad de mi estudio sociohistórico sobre el caso español de secularización.

Fue el concepto de imaginarios sociales, teorizado y analizado por autores como B. Anderson y C. Castoriadis, el que se me reveló como particularmente sugerente para realizar esta aproximación. Por la relevancia de su exposición, escogí la comprensión que Charles Taylor efectúa de los imaginarios como «las formas» en las que las personas y las sociedades imaginan «su existencia social, cómo se integran con los demás, cómo se desarrollan las cosas entre ellos y sus semejantes, las expectativas que generalmente trataban de cumplir y las nociones e imágenes normativas más profundas que subyacen a estas expectativas»³.

No ignoraba la problemática que emergía, a su vez, de este concepto de imaginarios para su particularización sociohistórica y, por tanto, traté de complementarlo conceptualmente con otros términos tomados de la reflexión sociológica e histórica. Así pues, la tesis presenta un diálogo constante entre la idea de ‘imaginarios’ como línea de investigación de fondo con un binomio de términos que presentan una mayor capacidad de concreción empírica.

En primer lugar, lo que he denominado como las prácticas cotidianas –ya estudiadas a través de historia cultural y de aproximaciones como la de Ammerman a la *everyday religion*⁴– nos permiten observar cómo ese mundo que era tan natural como cotidiano en España hasta la generación de mis abuelos se ha ido evaporando. Para su análisis, he tomado el término de *habitus*, teorizado por Pierre Bourdieu⁵ y que ha sido aplicado por este autor al funcionamiento que la religión

² Karel DOBBELAERE, *Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization*, en *Sociology of Religion*, 60/3 (1999), pp. 229-247.

³ Charles TAYLOR, *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, 2006, pp. 37-39.

⁴ Nancy T. AMMERMAN, *Introduction: Observing Religious Modern Lives*, en ID. (ed.), *Everyday Religion Observing Modern Religious Lives*, New York, 2007, p. 6.

⁵ Pierre BOURDIEU, *The Logic of Practice*, Stanford, 1990.

genera en la cotidianeidad creyente⁶. El sociólogo define este *habitus* como la existencia de una competencia, una serie de esquemas conceptuales que permiten dotar de sentido y de interpretación al mundo: estructuras estructuradas y estructurantes de la vida cotidiana. Para el caso concreto de mi estudio sobre transformaciones religiosas, con Cunningham⁷ tracé ese *habitus* previo a la secularización acaecida a partir de la década de 1960 a través de tres líneas comunes encontradas en los textos y las fuentes: «cristianismo normativo», «cotidiano-paisajístico» e «impositivo», que conformaban lo que Berger ha denominado «estructura de plausibilidad»⁸. De este modo, la secularización parcialmente sería el cambio de plausibilidades de los *habitus*.

Sin embargo, entre los imaginarios y esta realidad de la vida cotidiana, estimaba que debía tener en cuenta otro elemento más, sobre todo a partir de las múltiples entrevistas que he tenido la oportunidad de mantener al hilo de la tesis. Aún faltaba explicitar el reconocimiento de que el proceso de transformación –en este caso religiosa– de los imaginarios no solo depende del «efecto perturbador producido por otros grandes cambios: migración, industrialización, urbanización, etc.»⁹ en las estructuraciones de la cotidianeidad, sino que necesitamos profundizar igualmente en cómo se entendieron estos cambios, «cómo se viven e interpretan»; una dimensión narrativa que dota de complejidad dinámica a los procesos de transformación social. En definitiva, el proceso de secularización se hallaría también en lo que Casanova, uno de los autores de referencia para el estudio del cambio religioso, señala como la progresiva expansión de un «régimen epistémico»¹⁰, de una serie de relatos sobre la transformación experimentada y que han coadyuvado a la propia secularización.

A partir del diálogo entre la triada de conceptos propuestos –imaginarios, cotidianeidad y narratividad–, he efectuado una profundización en el proceso de cambio religioso a través de una «vertiente descriptiva y expositiva» –cómo ha acontecido el cambio religioso en España–, y una «vertiente de explicativa y analítica» –qué es lo que ha sucedido–. Esos son los dos parámetros que han conformado tanto los ejes de la tesis como los dos objetivos fundamentales.

⁶ Pierre BOURDIEU, *Génesis y estructura del campo religioso*, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* (2006), <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13710803>.

⁷ Lawrence S. CUNNINGHAM, *An Introduction to Catholicism*, Cambridge, 2009.

⁸ Peter BERGER, *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*, Salamanca, 2016, p. 67.

⁹ Charles TAYLOR, *La era secular*, Barcelona, 2015, t. II, p. 746.

¹⁰ José CASANOVA, *Genealogías de la secularización*, Barcelona, 2012, pp. 61-62.

El tercer objetivo de mi investigación se articulaba en torno al análisis de las transformaciones observadas en los actores religiosos y en su religiosidad como parte constitutiva del propio cambio y no como una línea menor del mismo. Para la consecución de estas metas, la tesis se plantea un cuarto objetivo fundamental, de carácter más netamente metodológico: la gestación de un aparato crítico para la interpretación del cambio religioso, del que forma parte tanto el marco conceptual –expuesto anteriormente– como un aparato metodológico, cuestión que nos conduce al cómo he realizado mi tesis doctoral.

¿CÓMO HE EFECTUADO LA INVESTIGACIÓN?

La tesis se encuadra en los campos de *Religious Studies* y de sociología histórica, disciplinas de las que he extraído los principios metodológicos básicos. Desde el sustrato del marco conceptual, los vectores metodológicos que han conformado el trabajo han sido los siguientes.

En primer lugar, siguiendo a Luhmann¹¹, dos parámetros han guiado el trabajo con los materiales: la observación de la auto-observación de los actores históricos y la conversión de la secularización a sujeto histórico. En cuanto al último punto, la investigación no es estrictamente de secularización, es sobre la secularización como sujeto histórico, inserto en las comprensiones sociales y culturales. Por tanto, toda la reconstrucción del proceso –tanto en su objetivo descriptivo como en el explicativo– se ha realizado a través del análisis de las categorías utilizadas por los propios actores históricos.

Para ello, ha sido fundamental el acceso a múltiples fuentes que me han permitido realizar esta observación: los informes sociológicos confeccionados por centros de estudio como FOESSA, el Instituto de Sociología y Pastoral Aplicadas o el Instituto de Sociología Aplicada de Madrid; las distintas estadísticas –principalmente las del Instituto de Opinión Pública, posteriormente Centro de Investigaciones Sociológicas, y las de la Fundación Santa María–; los fondos históricos –entre otros, la documentación de Alfonso Álvarez Bolado y de José Gómez Caffarena, guardada en el Archivo de la Compañía de Jesús en España, la correspondencia entre la Conferencia Episcopal Española y su homóloga francesa, disponible en el Centre Nationale des Archives de l'Église de France, y la del Instituto Fe y Secularidad, ubicada en el Archivo de la Universidad Pontificia de

¹¹ Niklas LUHMANN, *La religión de la sociedad*, Barcelona, 2007, p. 16.

Comillas–, así como las hemerotecas, particularmente las de los diarios *ABC* y *El País* y las de las publicaciones periódicas religiosas *Iglesia Viva* y *Ecclesia*.

Todo este esfuerzo documental se ha complementado a través del desarrollo de una investigación de sociología cualitativa, compuesta por 25 grupos de discusión con 147 entrevistados y por 53 entrevistas en profundidad a perfiles particularmente interesantes para el estudio. Mientras que el primer trabajo de campo se ha centrado en el sector juvenil de la población, el segundo se ha adentrado en actores cuya relevancia ha sido establecida a partir del diálogo con el resto de las fuentes y de la bibliografía. Esta investigación cualitativa se ha llevado a cabo por medio de guiones semiestructurados y siguiendo posteriormente los criterios de verificabilidad científica propuestos desde la historia oral y la sociología del análisis del discurso: repetición, punto de saturación y acceso a las fuentes, tal y como se encuentra expuesto tanto en el apartado metodológico como en los anexos de la tesis. Estas fuentes y la observación de la autoobservación conforman la base de los dos desarrollos metodológicos de la tesis, realizados de cara al cumplimiento de sus dos objetivos fundamentales: la descripción y la explicación.

En primer lugar, la tesis ha construido una descripción sociohistórica detallada de cómo se ha vertebrado el proceso de secularización en España. Los esquemas previos sobre la periodización del cambio religioso en España –como los efectuados por Casiano Floristán¹², Ramón Echarren¹³ y Alfonso Pérez-Agote¹⁴– han constituido propuestas de partida que esta tesis ha procurado complementar históricamente a través de los cambios descritos por los documentos y por los actores.

En segundo lugar, y en paralelo a la descripción de las transformaciones sociohistóricas, la investigación presenta el análisis de las distintas narrativas y explicaciones que emergen en torno al cambio sociorreligioso y que, a su vez, generan «contextos culturales y semánticos»¹⁵. Como base de la ordenación, he utilizado repetidamente tres términos: «cristianismo discursivo», «narrativas se-

¹² Citado en Joan PLANELLAS BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de Eclesiología españoles. I. Riudor; J. Collantes M. M Garijo-Guembe, S. Pié-Nimot, E. Bueno*, Roma, 2004, pp. 8-9.

¹³ Ramón ECHARREN YSTÚRIZ, *Veinticinco años en la vida de la Iglesia española*, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La Iglesia en la sociedad española. Del Vaticano II al año 2000*, Estella, 1990, pp. 27-78.

¹⁴ Alfonso PÉREZ-AGOTE, *La irreligión de la juventud española*, en *Revista de Estudios de Juventud*, pp. 91 (2010), pp. 49-63 y *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, 2012.

¹⁵ Jordi ROCA I GIRONA y Lidia MARTÍNEZ FLORES, *Mi vida, tu vida, la nuestra. Determinantes y configuración de la estructura narrativa de los relatos de vida*, en Miren LLONA (coord.), *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales*, Zarauz, 2012, pp. 93-130, esp. p. 96.

cularizadas» y «narrativas seculares», siguiendo los desarrollos teóricos de Callum G. Brown¹⁶, José Casanova¹⁷ y Charles Taylor¹⁸.

De nuevo, y a pesar de la abstracción *a priori* de esta línea metodológica, las propias fuentes nos posibilitan la búsqueda de «puntos de exterioridad» a partir de los cuales se puede realizar la labor de historización de las narrativas y de las subjetividades¹⁹. Fuentes como las memorias, las entrevistas en profundidad y los grupos de discusión realizados durante la investigación, las obras literarias que abordan la experiencia religiosa, la configuración del debate mediático a través de las noticias, programas televisivos y anuncios, y los trabajos de sociología cualitativa previos permiten el acceso del investigador a esta parte más narrativa e íntima de la secularización, que ha sido analizada y contextualizada teniendo en cuenta las reflexiones sobre sociología cualitativa e historia oral y cultural.

Desde estas premisas se ha construido la propia tesis doctoral, que en seis capítulos presenta el contenido del cambio religioso acaecido en España desde 1960 a 2019. La lógica de la investigación se concreta en la articulación de cada capítulo a partir dos dobles parámetros, que revelan el progresivo avance de la secularización: por un lado, la descripción contextualizada de los cambios sociorreligiosos y la presentación de las transformaciones rastreadas en los agentes religiosos; por otro, el análisis de la secularización a través de la creciente percepción social de la religiosidad como una categoría extrínseca y la progresiva gestación de un «régimen epistémico secular»²⁰, una «conciencia *estadial* secularista»²¹.

Los capítulos han sido ordenados cronológicamente a fin de respetar la sincronía de cada periodo histórico y la diacronía de estos con el resto de la presentación, y evitar así uno de los errores que creo que se encuentra presente en muchas de las proyecciones estadísticas: la falta de la comprensión diacrónica/sincrónica del cambio religioso que conocemos como secularización

Tras el primer capítulo de la tesis, en el que expongo el estado de la cuestión, los objetivos y el aparato crítico de la disertación, en el capítulo 2 tomo como

¹⁶ Callum G. BROWN, *The Death of Christian Britain: Understanding secularisation, 1800-2000*, London, 2009.

¹⁷ CASANOVA, *Genealogías...* [ver n. 10].

¹⁸ TAYLOR, *La era secular...* [ver n. 9].

¹⁹ Manuel FERNÁNDEZ DEL RIESGO, *La ambigüedad social de la religión: ensayo de sociología crítica desde la creencia*, Estella, 1997, pp. 34-35.

²⁰ CASANOVA, *Genealogías...* [ver n. 10], p. 16.

²¹ Diego BERMEJO, *El retorno de Dios en la condición posmoderna, posmetafísica y globalizada*, en ID. (ed.), *¿Dios a la vista?*, Madrid, 2013, pp. 15-83, esp. pp. 26-27.

punto de partida una sociedad que hasta los sesenta continuaba bajo los parámetros del «cristianismo discursivo», blindados por la presentación nacionalcatólica del Régimen. En este capítulo exploro la estructura del cristianismo normativo, cotidiano e impositivo que aparece en la documentación, pero también la existencia de procesos más amplios, de *longue durée*, ocultos por los efectos de una guerra civil (1936-1939) tomada por «cruzada» y por la existencia de un régimen nacionalcatólico. Así pues, no solo observo la supuesta solidez del «cristianismo discursivo», sino también la existencia de múltiples contradicciones, catalogadas en mi tesis como «grietas» y que posteriormente se insertarán en las lógicas del profundo cambio abierto a partir de los sesenta.

Desde ese punto en el que la creencia en Dios y la pertenencia a la Iglesia en diferentes grados eran aún parte de «lo natural», efectúo un recorrido por la intensificación de las transformaciones sociorreligiosas.

Entre el cierre del Concilio Vaticano II (1965) y la Asamblea-Conjunta de obispos y sacerdotes en España (1971), periodo del que se ocupa el capítulo 3, utilizo el término «ruptura» para hablar del efecto de los múltiples cambios experimentados en ese momento (i.e., la intensificación de la sociedad de consumo, el éxodo rural o las propias transformaciones vividas en el espacio eclesial al albur del Concilio Vaticano II). El mundo del cristianismo discursivo se rompía a medida que la dinámica de cambio alteraba el *habitus* y sus imaginarios. Entraba en escena, además, la denominada por Julián Marías como generación de 1946²², con una fuerte tendencia rupturista. Sin embargo, esta quiebra no era solo una ruptura de la sociedad con el cristianismo, sino del propio catolicismo en sí mismo, factor que redobló el propio cambio y que me hace apuntar a la naturaleza «rizomática y multicausal» del mismo²³.

Estos cuestionamientos son llevados a un grado más en el capítulo 4, que abarca entre el momento posterior al cierre de la Asamblea Conjunta (1972) y la muerte del dictador (1975). En este periodo, podemos decir que, junto con la continuación del cambio, se extendió intensamente la percepción de la propia transformación. El acceso a la sociedad de consumo abarcaba ya desde Madrid a Soria. Los cambios de la Iglesia se hacían evidentes en sus múltiples tensiones internas, así como en las fricciones con su antiguo garante, el Régimen.

²² Julián MARÍAS, *La actitud religiosa de siete generaciones españolas*, en Joaquín RUIZ-GIMÉNEZ (ed.), *Iglesia, Estado y Sociedad en España. 1930-1982*, Barcelona, 1984, pp. 325-332.

²³ Arnault SKORNICKI, *Los orígenes teológico-políticos del biopoder. Pastoral y genealogía del Estado*, en *Sociología Histórica*, 5 (2015), pp. 67-91, esp. p. 91; Hugh MCLEOD, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford, 2013, p. 15.

La propia tesis muestra cómo –en gran medida– ese cristianismo discursivo, cotidiano, normativo e impositivo se encontraba considerablemente quebrado antes de la caída del nacionalcatolicismo, que permanecía como una superestructura y ejercía su propia inercia sobre la realidad, tal y como revelan las contradicciones estadísticas que la tesis recoge. La secularización se encontraba cada vez más integrada en las narrativas sociales, que explícitamente mostraban un creciente distanciamiento respecto a la religiosidad.

El periodo de la Transición (1976-1982), en el que se adentra el capítulo 5, fue también el de la transición sociorreligiosa de los españoles. Este momento constituyó, no por casualidad, la etapa con mayor bajada porcentual de asistencia a misa de todo el registro de la tesis, en paralelo a otros cambios sociales como la drástica reducción de la natalidad. Hay una línea de fondo común entre todas estas transformaciones: la ruptura con aquello considerado como pasado, categoría en la que entraba la religión para muchos sectores sociales. La posibilidad de explicitar lo que ya era en cierto modo una realidad –la pluralidad de posiciones morales, religiosas, políticas, etc.– favoreció, a su vez, la aceleración del cambio y de la ruptura. Y ambas claves coadyuvaron al repliegue de una Iglesia cada vez más recelosa ante la rapidez del cambio social y a la intensificación de los distintos debates (morales, educativos, etc.) en los que el factor religioso aparecía involucrado de uno u otro modo. En definitiva, se consolidaba tanto el aumento de la percepción extrínseca del factor religioso por parte de la sociedad como la extensión de las narrativas seculares y secularizadas frente al catolicismo.

El capítulo 6, que engloba desde la victoria del PSOE en 1982 hasta inicios de la década de los noventa, es el más largo de la exposición y recoge la culminación de parte de los procesos analizados hasta el momento. En ese momento, la generación de 1946, la de «la ruptura», accedió a los puestos de dominio social y trasladó el afán rupturista a la sociedad en su conjunto, como señala el historiador Julio Aróstegui²⁴. Por tanto, junto con la continuación de la transformación del *habitus* cotidiano en una nueva oleada modernizadora, la exposición dedica un tiempo privilegiado a la comprensión de las distintas narrativas sobre la religiosidad, perceptibles en discursos políticos, culturales y mediáticos, así como en los registros cotidianos disponibles. Las narrativas analizadas se encuentran expuestas a lo largo del capítulo en tres ejes, que revelan –a su vez– la muestra más evidente de un «régimen secular» epistémico para el caso español: la religión como un estadio superado frente a la novedad secular, la actualidad democrática

²⁴ Julio ARÓSTEGUI, *La historia vivida. Sobre la historia del presente*, Madrid, 2004, p. 139.

y laica frente a la amenaza de invasión «neoconfesional» y la lucha del individuo frente a la supuesta sumisión religiosa.

Las declaraciones y actuaciones de parte de la Iglesia –crecientemente criticada a nivel social e intraeclesial por lo que era percibido como un proceso de progresiva «conservadurización» respecto a sus previas posiciones postconciliares– afianzaron las citadas explicaciones secularistas. Además, la dinámica interna de la Iglesia –calificada de «rectificación»– y las polémicas abiertas entre voces eclesiales y seculares ocultaban la pluralidad de respuestas religiosas emergidas en este marco secular y que iban más allá de la confrontación entre catolicismo y secularismo, tal y como analiza el sociólogo Rafael Díaz-Salazar²⁵.

Por último, el capítulo séptimo, que cierra la exposición, se centra en la acentuación de la secularización en las primeras décadas del siglo XXI. En este periodo, la distancia generacional y la pérdida de transmisión, el descrédito cada vez más evidente del factor religioso –y del catolicismo en particular– y la salida de más amplios sectores de la población del universo cultural católico (el proceso de «exculturación»²⁶, es decir, el paso de una mayoría de «católicos no practicantes» que aún tenía ciertos referentes conceptuales religiosos a unas generaciones más jóvenes en las que estos referentes también se diluyen) han constituido el umbral de la puerta hacia una «tercera oleada de secularización» en el seno, además, de una sociedad que aborda los retos del mundo global, plural, tecnológico y de la agenda social y política del siglo XXI. Toda esta consolidación del proceso de secularización –tanto cotidiana como narrativa– no ha sido óbice para la persistencia y la metamorfosis religiosa, que la tesis examina a través de una propuesta tipológica basada en los modos de recreación de los *habitus* religiosos en un contexto secularizado.

CONCLUSIONES Y LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN ABIERTAS POR LA TESIS

Cuatro eran los objetivos fundamentales con los que iniciaba la investigación, cuatro han sido las conclusiones esenciales de este trabajo, que nos abren a su vez múltiples caminos y cuestionamientos de reflexión para el futuro.

²⁵ Juan-Luis RECIO, Octavio UÑA y Rafael DÍAZ-SALAZAR, *Para comprender la Transición española. Religión y política*, Estella, 1990, p. 54.

²⁶ Alfonso PÉREZ-AGOTE, *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, 2012, p. 135.

a) A partir de la investigación presentada y de las líneas descriptivas y explicativas trazadas podemos concluir que la tesis, a través de la periodización de los cambios que aparecen detallados a lo largo de la exposición, ha dado cumplimiento al primer objetivo de la misma. Así pues, ofrece una cronología del proceso de secularización para someterla al debate y a su profundización, labor que solo puede ser efectuada a través de nuevas investigaciones que enriquezcan e incorporen matices a esta propuesta a partir de los casos de estudio particulares

b) Además, por medio de los ejes de percepción extrínseca y narratividad –que son descritos a lo largo de los distintos capítulos–, la tesis también proporciona claves analíticas para la comprensión del proceso de secularización desde el caso español. En primer lugar, la experiencia y la constatación de las transformaciones en el contexto social, político y económico han conducido al reposicionamiento de los actores sociales respecto al factor religioso, crecientemente percibido como extrínseco a la cotidianeidad de la población. En segundo lugar, el proceso de cambio sociorreligioso se ha visto condicionado por la configuración de una articulación narrativa de la secularización, que ha conformado progresivamente un «marco epistémico secularista», con su consecuente efecto secularizador.

La confirmación argumental de esta doble idea de secularización a partir del caso español abre caminos de análisis sociohistórico para el futuro. La secularización se nos revela como una dinámica procesual y proyectiva, es decir, en parte configurada por medio de la transformación de la realidad, pero en parte generada por los propios actores históricos, lo que confirma un carácter no completamente autónomo del proceso. Estimo que la secularización narrada, donde se revela el calado más proyectivo de la misma, constituye un sustrato de profundo interés para la investigación futura sobre la transformación religiosa en la modernidad y, particularmente, para la explicación de los procesos diferenciales de secularización entre los distintos contextos, como es el contraste –por ejemplo– entre el caso español (y europeo en general) y el estadounidense.

c) Esta realidad no imposibilita –aunque dificulte– la generación de «estructuras de plausibilidad» religiosas dentro de una decreciente «plausibilidad» social para el factor religioso a nivel general. A su vez, esta posibilidad de metamorfosis y permanencia de la religiosidad dentro de la secularidad plantea distintas cuestiones sobre los modos y las claves de la reproducción de los distintos *habitus* religiosos en una sociedad secularizada, así como acerca de los retos presentes y futuros de la interacción entre las distintas voces seculares y religiosas en la sociedad de la postsecularización.

d) Por último, el propio marco conceptual y la metodología constituyen parte del esfuerzo conclusivo de la tesis, aportando «una visión solvente de la complejidad del proceso histórico», en palabras de uno de los informantes externos de la misma. Esta tesis presenta a la comunidad académica sus propios instrumentos de análisis para el estudio sociohistórico de la secularización, que espera ser un aliciente al debate y a la continuación de la investigación sobre los múltiples rostros, las diversas fases y facetas del cambio religioso en contextos de modernización.

A partir de estas conclusiones sería pretencioso decir que he logrado el primer objetivo que me aventuré a la tesis: la comprensión de las relaciones entre religiosidad y modernidad. No obstante, parafraseando a san Agustín, en la comprensión del presente de la memoria a través de esta reconstrucción sociohistórica²⁷, considero que he efectuado un primer paso. Todos los hilos de memoria viva que he rastreado a lo largo de mi investigación sociohistórica son los que me han permitido el mejor entendimiento de los retos de la religión y de la modernidad en el presente que nos toca afrontar y vivir. A este inabarcable e ilusionante campo espero dedicar mis investigaciones futuras.

Rafael RUIZ ANDRÉS
rafaruand@gmail.com

²⁷ San Agustín, *Confesiones*, Madrid, 2010, Libro XI.