

CLAVES PARA UNA SOCIOLOGÍA DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA EN EL ÁMBITO CATOLICO

Keys to a sociology of religious experience in the catholic field

Javier Ros Codoñer*

Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”

javier.ros@ucv.es

Resumen

La sociología de la experiencia religiosa surge como respuesta a la necesidad del análisis social del hecho religioso más allá de la sociología de la religión o de la teología. La creencia se sitúa en la base del análisis con el fin de comprender los fenómenos religiosos actuales cada vez más polarizados entre la increencia y el compromiso de vida en el marco religioso. Tras hacer un breve recorrido por el desarrollo de la sociología de la religión y su teoría de la secularización se presentan los dos fundamentos de la sociología de la experiencia religiosa: la redefinición del concepto de racionalidad, siguiendo especialmente la obra de Boudon, y la constatación de los compromisos valorativos de las Ciencias Sociales. Finalmente se proponen algunas posibles líneas de desarrollo de la sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico.

Palabras clave: experiencia religiosa, creencias, sociología, razonabilidad, valores

Abstract

The sociology of religious experience appears in response to the need for social analysis of religious fact beyond the sociology of religion or theology. The belief is placed at the base of the analysis in order to understand the current religious phenomena between the most polarized times between unbelief and the commitment of life in the religious framework. After a brief tour of the development of the sociology of religion and its theory of secularization, the foundations of the sociology of religious experience are presented: the redefinition of the concept of rationality, following especially the work of Boudon, and the verification of the valuation rights of the Social Sciences. Finally, there is the possibility of this happening, some lines of development of the sociology of religious experience in the Catholic sphere.

Keywords: religious experience, beliefs, sociology, reasonableness, values

* Sociólogo. Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”, Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II, Facultad de Teología de Valencia “San Vicente Ferrer”.

Introducción. De la sociología de la religión a la sociología de la experiencia religiosa

Uno de los rasgos sobresalientes de la modernidad fue el proceso de la secularización. Se entendía que una sociedad moderna debía emanciparse de todo tipo de tuteladas que estuvieran fuera del ámbito de la razón, de este modo el fenómeno religioso venía a constituir el ámbito privilegiado de la superstición y la irracionalidad. Junto con este posicionamiento ideológico que hunde sus raíces en la Ilustración, el desarrollo de la sociedad industrial a lo largo del siglo XIX así como crecimiento exponencial de la ciencia como eje vertebrador del progreso fueron elementos que potenciaron el creciente abandono no solo de la práctica religiosa en el mundo occidental, sino también conllevó una merma significativa en la presencia social de la religión, especialmente en el ámbito católico.

La teoría de la secularización se fue configurando en la sociología como uno de los vértices de la investigación en este campo de estudio (Iranzo, 2013, p. 186). Los primeros sociólogos que abordaron el tema de la religión, Comte (1824 [1852]) y Durkheim (1893 [1912]), entendieron esta como un epifenómeno de los procesos de institucionalización social, de modo que la religión se constituía en una abstracción de lo social. De esta manera los procesos religiosos no se dirigían hacia la divinidad sino que en última instancia siempre devenían en caminos de veneración hacia la sociedad o alguno de sus elementos. Con ello la religión cumplía una función decisiva, la de ser cohesionadora social. La religión constituía la argamasa social, el cemento que unía a los individuos hacia metas comunes y permitía la legitimación de un sistema social concreto. Ante la necesidad de eliminar cualquier vestigio de trascendencia religiosa en la sociedad moderna tanto Comte como Durkheim plantearon la necesidad de construir una religión civil que cumpliera los objetivos de aquella.

Frente a estas vías de interpretación de lo religioso dentro de parámetros funcionalistas para Weber (1905 [1905]; 1920 [1920]) la religión no era necesariamente una fuerza conservadora; por el contrario, los movimientos de inspiración religiosa fueron capaces de producir espectaculares transformaciones sociales en numerosas ocasiones. Para el autor alemán la creencia estaría en la base de cada cultura, por lo que cada tipo de credo configuraría un tipo sociedad y, por tanto, un modelo económico y un mundo de valores. De este modo las sociedades entrarían en “crisis colectivas” cuando su único referente fuera la racionalización y la excesiva burocratización al dar estas la espalda a la dimensión trascendente del hombre y de la sociedad, dejando a ambos sin anclajes ni referentes. Para Weber, existe una necesidad de pervivencia de valores sociales observados por el conjunto de la sociedad que favorezcan la fraternidad así como el bienestar físico y psíquico. La desaparición de la religión llevaría a la búsqueda de otro tipo de referentes, con el peligro de que surgieran distintos totalitarismos e ideologías deshumanizadoras.

Tanto Durkheim como Weber, cada uno desde su perspectiva particular, entienden la religión como un elemento irrenunciable de la vida social. Será Marx (1843 [1843]),

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

siguiendo los planteamientos filosóficos de Feuerbach (2009 [1841]), quien desechará la religión como tal y planteará su funcionalidad como uno de los factores clave en los procesos de control social por parte de las élites. Entendida la religión como alienación, en sus tres tipos, ésta deberá desaparecer en la propuesta social marxiana dado que en una sociedad igualitaria y con el pleno control del trabajo por parte de todos los individuos, la realización social será plena al tiempo que los elementos de control serán innecesarios dada la desaparición de las élites. Años más tarde y ante la imposibilidad de llevar a cabo la vía marxista en Italia, Gramsci diseñará las pautas para llevar a cabo la transformación social que acabe con la hegemonía de la religión católica a través de la profunda secularización del mundo de la cultura (Cfr.: Noce, 1977, p.18).

Partiendo de las claves proporcionadas por estos sociólogos, a lo largo del siglo XX se ha desarrollado sobremedida la sociología de la religión. Dos han sido los elementos que la han ido configurando. Por lo que respecta a la metodología ha prevalecido el cuantitativismo y en lo referente al desarrollo teórico, la secularización ha sido el tema más investigado. El recorrido de ambos elementos ha sido paralelo y el uso prevalente de la cuantificación reforzó el enfoque de la secularización como eje de la sociología de la religión. Los números han mostrado la caída de la afluencia a los servicios religiosos, el declive de los bautismos y matrimonios religiosos, la pérdida de peso del argumentario moral católico, el descenso en las vocaciones a la vida célibe y consagrada... Todo ello fue configurando la idea de la progresiva desaparición del fenómeno religioso en las sociedades avanzadas. Una sociedad avanzada y moderna no podía ser nunca una sociedad donde la religión, si es que existía, fuera visible (Sánchez Capdequí, 1998).

Con todo, el fenómeno de la secularización es una realidad poliédrica. Sus caras son diversas y cabe hablar, siguiendo la terminología de Luhmann, de una semántica de la secularización. Si bien Casanova (2007) lleva a cabo una buena clasificación de la misma, fue Hill (1976, pp. 285-314) quien la abordó de un modo más complejo, mostrando sus diversas facetas:

La secularización como la decadencia de la religión. La simbología religiosa pierde peso social y la práctica se atrofia o se vacía de significados. En este sentido y siguiendo a Beck (2000), las instituciones religiosas se convierten en instituciones zombis, realidades que manteniendo las formas tradicionales han dejado de responder a las necesidades sociales; se han convertido en una cáscara vacía de significados.

La secularización declinada como el paso del rechazo al mundo a su aceptación. El paso del tiempo, el crecimiento numérico del número de miembros, la acumulación de recursos materiales y la necesidad de trasponer a las siguientes generaciones el mensaje religioso conduce al abandono de la acción con vistas a la vida futura, a la salvación, o en respuesta a un corpus moral para aceptarse la moral pragmática de las sociedades actuales.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

La secularización como separación entre religión y sociedad. La religión deja de ser una instancia legitimadora de la vida social y se encapsula en la privacidad individual, en la subjetividad. A la par, las instituciones religiosas que tradicionalmente habían tenido una presencia muy destacada en los servicios sociales, especialmente en la educación, atención a la marginalidad y sanidad, deja paso a la acción del Estado y del mercado.

La secularización con el significado de la trasposición de creencias y actitudes. El papel cohesionador y de fijación de metas vitales y sociales que había tenido la religión se traslada a otras instancias sociales. Se trata de equivalentes funcionales que puede ir desde las ideologías como el comunismo o cualquier tipo de nacionalismo hasta elementos sociales como el deporte, la ecología, la asociación festiva, etc.

La secularización como desacralización del mundo. Desde este punto de vista, la secularización se entiende como un proceso de eliminación de cualquier sentido trascendente o sagrado de las realidades mundanas. La realidad deja de entenderse como “misterio” y se encuadra en esquemas lógico-rationales de carácter positivista y cientifista. La ciencia surge como el nuevo eje hermenéutico de la realidad frente a la religión.

La sociología de la religión en los años centrales del siglo XX desarrolló esta tesis de la secularización con gran fuerza especialmente desde planteamientos funcionalistas deudores de Durkheim en autores como Luckmann o Berger (1967; 1968; 1973). Para ambos la clave se hallaba en el creciente distanciamiento entre la sociedad y el hecho religioso, que en el origen de las sociedades se hallaba profundamente unido. Este distanciamiento, a causa de diversos motivos y recorridos para cada uno de los autores, condujo inexorablemente hacia la mencionada privatización y subjetivación de la religión. Si bien las estructuras religiosas decaían, incluso pudiendo llegar a desaparecer, sin embargo, la necesidad social de sentido sería capaz de generar sustitutos funcionales al tiempo que se constataba el surgimiento del denominado bricolaje religioso.

En los últimos 50 años toda una serie de acontecimientos han puesto en entredicho la premisa según la cual en una sociedad avanzada el fenómeno religioso quedaría reducido a experiencia subjetiva y práctica privada. El hecho religioso se reveló clave en la revolución iraní, la guerra en el Ulster, el yihadismo, el terrorismo internacional, el sindicato polaco Solidaridad clave en el resquebrajamiento del antiguo bloque comunista o la arrolladora personalidad global de Juan Pablo II, entre otros. Se constata que la teoría de la secularización no es capaz de dar respuesta a la complejidad del fenómeno religioso actual (Urrutia, 2007). Tal y como analiza Casanova (1999) nos hallamos en un mundo de “religiones desprivatizadas”, lo religioso y lo espiritual ha saltado de nuevo al espacio público participando de las complejidades y desafíos del mundo actual.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1). pp. 54-74.

Es el mismo Berger quien a finales de los años 90 del pasado siglo reniega de sus tesis sobre la secularización para hablar de la “deseccularización” (1999). La gran novedad ha sido la pluralización, no la secularización. Este pluralismo sería la coexistencia de diversas religiones, así como la coexistencia de lo religioso y lo secular en las sociedades y en el interior de los propios individuos. En esta “deseccularización”, para el sociólogo americano, habría dos ámbitos que escapan: el espacio deslocalizado habitado por intelectuales y profesionales con educación occidental que constituirían una poderosa élite internacional y el continente europeo, que sería una excepción mundial, no la regla.

En este contexto Bauman (2010) ha entendido la revitalización de las religiones y de la espiritualidad a causa de la crisis del Estado del Bienestar, al ser éste la última encarnación de la idea moderna de comunidad, de “totalidad imaginada”. El adelgazamiento del Estado del bienestar lleva a que sea tan solo un elemento de control de los desposeídos más que una protección del bien común. Ello junto con la muerte de las ideologías, la sociedad del riesgo, los flujos migratorios... ha favorecido el mencionado renacer. En la misma línea para Hervieu-Léger (2016) las creencias religiosas siguen dotando de sentido y continuidad en la experiencia vital a los individuos. Lo diferente en la actualidad es que el protagonista es el individuo y no las instituciones religiosas a la hora de elegir y dar contenido a sus creencias y prácticas. En concomitancia con esta línea de pensamiento para Willaime (2008) la modernidad disolvió la religión, pero la posmodernidad la ha recompuesto. La modernidad se hace autocrítica con sus mitos y utopías y el individuo acaba por rechazar cualquier magisterio del tipo que sea. Lo religioso se abre camino, pero no como una vuelta a lo anterior sino lo religioso “de otra manera”.

La complejidad del hecho religioso en la sociedad actual requiere su replanteamiento desde una óptica sociológica que permita, fundamentalmente, comprender los procesos de religamiento actuales (Pérez Adán, 2006, pp. 106). La sociología de la religión ha sido capaz de analizar y explicar fenómenos complejos y prolongados en el tiempo, sin embargo, no ha podido entrar con profundidad en la comprensión del mismo; la cuantificación como metodología privilegiada es incapaz de ahondar en la experiencia religiosa. Es posible sentar las bases de una sociología de la experiencia religiosa, una sociología que partiendo y utilizando los métodos propios de las Ciencias Sociales encare lo religioso desde la creencia y su vivencia, convirtiéndolas en su objeto de estudio, de discernimiento y análisis. Esta es la clave del giro que se propone con la sociología de la experiencia religiosa, éste es su núcleo diferenciador de la aproximación que han hecho hasta ahora las Ciencias Sociales.

La sociología busca en este campo de investigación hacer objetivas las vivencias de la religión, de la experiencia religiosa, que por definición son de cariz subjetivo, pero indudablemente tiene su importancia en los fenómenos sociales. Este planteamiento se va a llevar a cabo, en una medida, para el ámbito de la religión católica dada la presencia de la

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

misma en el contexto occidental, así como por su alto nivel de estructuración y las múltiples facetas que presenta la misma.

1. Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico.

1.1. Los criterios de racionalidad

Para el desarrollo de una sociología de la experiencia religiosa es necesario plantear una visión amplia de los criterios de la racionalidad. El objetivo consiste en poder entrar de un modo comprensivo en las razones del actuar humano más allá de tendencias deterministas que de un modo u otro se ha ido sucediendo en distintos paradigmas de investigación social.

Según los planteamientos biologicistas (Cfr.: Fforde, 2013, pp. 102-107) la acción social vendría determinada por la irremediable satisfacción de las necesidades biológicas humanas. Se encontrarían aquí argumentaciones desde planteamientos sensistas (ibíd. p. 111-113) o sexualistas (ibíd. p. 107), entre otros, que denotan cierto “animalismo” en el obrar humano. Diverso tipo de planteamientos han sido los psicologicistas, aquellos que entienden que los sesgos cognitivos, los modos de conocer, son los que encaminan el obrar humano y, por tanto, social (ibíd. p. 114-116). Ambas corrientes interpretativas poseen un marcado carácter determinista en las que el sujeto humano parece quedar al margen de obrar ya que dicho obrar viene impuesto por fuerzas incontrolables para el individuo. Con Durkheim (1986 [1895]) apareció un nuevo modo de entender el actuar humano que pretendía superar los determinismos mencionados poniendo en juego el factor social. Para el sociólogo francés lo social debe explicarse únicamente desde lo social de modo que se deben ignorar las creencias individuales, el sentido que cada sujeto da a su acción; los sentidos subjetivos carecen de validez a la hora de “entrar” en los fenómenos sociales. Este planteamiento que ha triunfado entre ciertos y amplios sectores de las Ciencias Sociales es el llamado sociologismo.

Los tres planteamientos marco enunciados, biologicismo, psicologicismo y sociologismo, son paradigmas deterministas, incluso el último aun queriendo escapar de este rasgo definitorio pues “el sociologismo es el posicionamiento ideológico por el cual todo contenido o hecho de la consciencia humana debe ser reconducida factores sociales determinantes [...] Es una visión ultrasocializada del hombre” (Donati, 1993, p. 59). Todos ellos apelan a elementos no propiamente humanos para abordar la acción social. Lo que se lleva a cabo en todos estos abordajes es el etiquetado de procesos que realmente se desconocen. Sin embargo, frente a todo este entramado de interpretaciones que ponen en duda la autonomía y racionalidad de la acción humana se puede percibir que los individuos necesitan un sentido para su obrar, los individuos tienen razones para creer lo que creen y,

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1). pp. 54-74.

en consecuencia, para actuar como actúan. Esta afirmación es posiblemente la mayor aportación del sociólogo Raymond Boudon¹.

El origen de la concepción boudoniana de la racionalidad debe buscarse en sus planteamientos de partida que arrancan de su particular modo de interpretar el individualismo metodológico (Cruz, 2014). Dicha corriente se ancla en la necesidad de comprender el porqué de los comportamientos individuales del fenómeno social. Ello se traduce en la reconstrucción del sentido que el comportamiento tiene para el individuo aplicando el criterio de racionalidad, es decir, se debe identificar la causa del comportamiento individual a partir de razones. La clave se encuentra, por tanto, en hallar las razones para el actuar. Dado que las acciones son siempre inteligibles, y en consecuencia se puede hacer ciencia de ellas, el análisis de la acción es el camino para el acceso a las razones que la mueven. La teoría de la racionalidad ordinaria es el planteamiento teórico de Boudon que se halla en el punto de arranque de la sociología de la experiencia religiosa (Cruz, 2014). El sociólogo francés la enuncia a partir de la teoría de la acción racional (*rational choice theory*)², cuyos seis presupuestos son que:

- El sujeto es el centro del análisis social.
- Toda acción es comprensible.
- Existe una racionalidad en las creencias, en las actitudes y en las acciones.
- Toda acción es instrumental.
- El autointerés (egoísmo) es lo que mueve a la instrumentalidad de la acción.
- La guía de la acción es la maximización de la relación coste/beneficio.

Ante esta propuesta básica, se hallan tres limitaciones fundamentales. En primer lugar, la teoría de la acción racional no da razón de las explicaciones no instrumentales que se dan en los individuos para comprender y actuar. En este sentido no es capaz de abordar realidades sociales como son el Tercer Sector. En segundo lugar, no explica las creencias axiológicas (valorativas) de los individuos, aquellas que se aceptan como correctas, aunque no proporcionen beneficio instrumental. Finalmente y, en tercer lugar, no consigue explicar las acciones no egoístas como puede ser el heroísmo.

¹ Raymond Boudon (1934-2013). Sociólogo francés. Licenciado en filosofía en la Escuela Superior de París, profesor de filosofía y sociología en Burdeos y a partir de 1978 de sociología en La Sorbona. Ha pertenecido a las instituciones académicas de Ciencias Sociales más importantes del mundo. Abrazó el individualismo metodológico en contra del holismo y el estructuralismo propio de los sociólogos franceses del momento como es el caso de Bourdieu. Su aportación más interesante fue la exploración de la racionalidad especialmente en el campo de lo denominado irracional o lo no justificable desde los presupuestos científicos tradicionales.

² La teoría de la acción racional ha sido en las últimas décadas la gran triunfadora dentro de la corriente del individualismo metodológico con autores de la talla de Kenneth Arrow, William Ricker, Herbert A. Simon y Gary S. Becker, siendo algunos de ellos premios Nobel de economía.

Boudon analiza de modo especial las acciones que se encuadran en el segundo apartado, aquellas que no proporcionan beneficio instrumental, pero se llevan a cabo por pensarse como correctas (Cfr.: Ros, 2017b, pp. 43-44). Es el caso del voto o de la identificación con el protagonista de una película. ¿Por qué la gente vota si supone un esfuerzo, muchas veces no hay una identificación clara con una propuesta política concreta o incluso se piensa en la inutilidad de dicha acción? ¿Por qué a la gente le importa el destino del protagonista de una novela o una película si sabe que no es real, que es una emoción pasajera o que, en principio, no tiene nada que ver su la vida cotidiana? Para el sociólogo francés la respuesta a estos dos interrogantes se halla en que el individuo tiene buenas razones para hacerlo, en el primer caso por la valía que le da al sistema de participación democrático y en el segundo porque, en última instancia, en el personaje hay rasgos del espectador, de sus ideas, valores, creencias... está en juego su sentido de la justicia, de la verdad, del honor, de la familia, de la vida...

Junto con esto, la Teoría de la acción racional cae en cierto relativismo ético pues la cuestión de los valores queda al margen de la reflexión (Cruz, 2014). Se trata de interpretaciones meramente instrumentales donde todo viene planteado y puesto en práctica por la consecución de un objetivo egoísta y generalmente, de carácter material. No se llega al juicio de los fines y la validez de cualquier razonamiento se encuentra en la adecuación de los medios para conseguir los objetivos, la simple coherencia *ad intra* del sistema en aras de la eficiencia.

Tras las críticas realizadas, el sociólogo francés rechaza los tres últimos puntos de la enumeración superior de la Teoría de la acción racional: su instrumentalismo, el egoísmo y la maximización de la relación coste/beneficio. No obstante, acepta los tres primeros: el sujeto individual como centro del análisis social, la comprensibilidad de la acción y la racionalidad inscrita en toda creencia, actitud y acción. Con ello surge la Teoría de la racionalidad ordinaria según la cual los individuos siempre actúan partiendo de unas razones. Se trata del contrapunto al denominado *homo economicus*, que solamente sería movido a la acción por maximizar el beneficio con la mayor reducción de coste posible, y al *homo sociologicus*, que es incapaz de proporcionar razones de su actuar si no es a través de elementos externos que lo determinan como la estructura social, la cultura o la socialización. De esta manera el sociólogo francés afirma que “la noción de racionalidad juega en las Ciencias Sociales un papel tan importante como el que ha jugado la noción de razón desde la noche de los tiempos en la filosofía” (Boudon, 2013, p.7).

De este modo los individuos siempre actúan atendiendo a razones que consideran más o menos fuertes en función de su contexto cognitivo, “los individuos tienen razones de creer en aquello en lo que creen” (Boudon, 1995, p. 455). En consecuencia, el conocimiento ordinario, que ha venido caracterizado como cultural, y el conocimiento científico, del que se apela su cientificidad, no presentan procesos sustanciales diferentes. Ambos se mueven en

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

el marco de la misma racionalidad y dependen de su contexto. En las dos esferas las razones que se proporcionan a los individuos serán aceptadas mientras que no haya otras que sean igual o mayormente reconocidas³.

En el mismo sentido se expresa Donati entendiendo la razón desde una perspectiva relacional, de este modo la razón es “la facultad por la que la persona ve las razones, los buenos motivos, inherentes las relaciones sociales interhumanas, la razón relacional viene a decir que el aspecto expresivo, cultural, y el relacional no están separados sino interconexiónados” (2008, p. 91). Por ello, “sociológicamente la razón humana es un fenómeno social emergente, que surge del actuar de sus factores operativos, deviene de la copresencia, de la interacción y del intercambio de las cuatro dimensiones que la constituyen” (Donati, 2008, p. 101). En dicho contexto los valores no son modelos a preservar sino propulsores de las relaciones sociales, los valores culturales no deben entenderse tanto como vínculo y límite sino como recurso y de horizonte de sentido (Donati, 2008, p.110). Hallamos aquí una verdadera activación del mundo simbólico y valorativo más allá de su misión identitaria, se trata de un verdadero reconocimiento a su papel en la acción y en el devenir de las relaciones sociales. Siguiendo a Boudon podemos distinguir básicamente dos tipos de racionalidad, la cognitiva, que hace referencia a los modos de conocer, y la axiológica, referente a las valoraciones. En ambas dimensiones de lo racional aparecen errores.

En la racionalidad cognitiva se dan dichos errores por los parámetros de posición y por los parámetros cognitivos (Ros, 2017b, pp. 45-46). Los primeros hacen referencia a la posición social del individuo que marca su modo de acceder a la realidad. Los segundos se refieren al nivel de instrucción y al nivel cultural medio del individuo; cuánto más bajos sean, la dificultad para “entrar” en la realidad siempre es mayor. En la racionalidad axiológica o valorativa, que se forma mediante las ya denominadas razones fuertes de modo semejante a los procesos cognitivos, aparecen también dos tipos de parámetros que inciden directamente en los posibles errores de la racionalidad. Por el anclaje comunitario el individuo posee ideas o principios aceptados por su funcionalidad en la comunidad de pertenencia. Por los intereses personales o de rol el individuo tiende a valorar positivamente aquello que favorece su situación en el grupo o que se halla en congruencia con sus modos de entender la vida.

Por tanto, sólo en última instancia se puede apelar a la irracionalidad como causa y origen de la acción social. Las acciones siempre se hallan ancladas en razones, en enunciados y proposiciones razonables que no vienen determinados por lo biológico, lo cultural o lo social si bien ciertamente todo ello influye de múltiples maneras y fuerza en los procesos del entendimiento. Es precisamente en este punto donde cabe conectar con la experiencia

³ Ambos tipos de racionalidades, la ordinaria y la científica, aplican constantemente el principio de falsación de Popper (1986 [1934]) según el cual contrastar una teoría es intentar refutarla a través del contraejemplo, de modo que se acepta la misma siempre provisionalmente.

religiosa. Esta experiencia individual y social se fundamenta en razones, ciertamente sujetas a los tipos de error arriba mencionados, pero nunca se halla en su origen la irracionalidad. La experiencia religiosa es razonable y en consecuencia cabe hacer ciencia a partir de ella. No se trata únicamente de abordar los fenómenos externos como ha hecho la sociología de la religión hasta la fecha sino “entrar” en las razones que llevan a los individuos a fenómenos como la conversión, el celibato religioso o la apertura a la vida en la familia por motivos de fe, entre otros.

Se puede afirmar que las opciones morales, tan ligadas a la experiencia religiosa, son elementos subjetivos fruto de opciones individuales o elaboración a partir de elementos de tipo estructural o biológico. Sin embargo, las opciones morales siempre poseen una serie de razones que las justifican, las avalan y las ponen en marcha, por lo que se puede afirmar que la objetividad se halla en su raíz. Si lo valorativo o axiológico es tan racional como lo científico, el juicio sobre “cómo es el mundo” no difiere en cuanto a sus mecanismos de generación y desarrollo, del juicio sobre “lo que debe ser el mundo”. Al igual que el razonamiento científico, el propio del campo de los valores no licita cualquier razón en su discurso, es imprescindible que el razonamiento utilizado sea sólido y para ello se deben cumplir cuatro requisitos fundamentales, como en el proceder científico. En consecuencia, la razonabilidad del mundo de la latencia no puede violar el principio de no contradicción, debe respetar la imparcialidad, puede ser sostenida en público con criterios aceptables de racionalidad y cualquier enunciado debe apoyarse en los hechos, no en suposiciones, prejuicios o deformaciones varias de la realidad (Ros, 2017b, p. 47).

Con todo lo expuesto se puede concluir que hay un tipo de objetividad en el mundo valorativo y, por ende, en el de las creencias. Todo este conjunto de elementos no son producto de la mera subjetividad sino que en su construcción y elección hay buenas razones, igual que en cualquier otra realidad humana. Con ello nos adentramos en otro elemento teórico aportado por Boudon a tener en cuenta a la hora de llevar a cabo una sociología de la experiencia religiosa: el concepto de transubjetividad (Boudon, 1995). La transubjetividad entiende que los valores se fundan en razones consideradas como válidas, pues se sabe y supone que otros sujetos deben compartir los mismos valores teniendo como punto de partida las mismas creencias, las mismas o similares razones. Con ello se hace hincapié en la razonabilidad que se halla tanto en el origen de los valores como en su posibilidad de comunicación y universalización.

Lo valioso o bueno para la sociedad no lo es tanto porque lo dicte la naturaleza, porque lo marque la cultura o porque sea universalizable sino que lo es por ser razonable (Pérez Adán, 2006, pp. 24-28). Las razones son las que avalan la posibilidad de una sociedad de lo humano. En la medida en que los argumentos de la razón, ciñéndose a los requisitos enunciados anteriormente, se encuentren en la base de los planteamientos y comunicación de los valores será posible su anclaje y difusión social. Con todo y con ello es imprescindible

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

apuntar que no siempre los sujetos, tanto individuales como sociales, son capaces de entrar en la senda de la racionalidad valorativa al encontrarnos muchas veces en parámetros sociales de marcada indiferencia, incluso ataque, al elemento racional de lo humano.

Este planteamiento es imprescindible para entender que la experiencia religiosa no surge y se mueve en parámetros irracionales sino que se ancla y se construye en el ámbito de lo humano y, por tanto, de lo razonable. La experiencia religiosa, desde la racionalidad de los valores, es comunicable y defendible siempre que atienda a los criterios propios de la objetividad, tal y como se ha enunciado. La experiencia personal de la fe encuentra cauces de generalización a través de la transubjetividad pues si bien es cierto que toda experiencia pertenece al campo de lo subjetivo no es menos innegable que al compartirse la experiencia religiosa, se producen conexiones y sustantivaciones incuestionables de su realidad social. La fe es una realidad social capaz de evidenciarse en las distintas subjetividades. En este contexto podemos afirmar que con la evidencia que aporta la experiencia religiosa se puede hacer ciencia como con cualquier otro tipo de evidencia.

1.2. El compromiso con los valores de las Ciencias Sociales

Una vez asentada la base racional de las creencias y del mundo de los valores, la sociología de la experiencia religiosa necesita superar la supuesta neutralidad de las Ciencias Sociales para poder iniciar su andadura. Dado que la creencia se basa en procesos racionales, sus desarrollos, las acciones y tramas relacionales que surgen de ellas se convierten en evidencias para el análisis social. La experiencia religiosa proporciona evidencias sociales y, al mismo tiempo, el investigador que participa de ellas es capaz de llevar adelante la generación de ciencia desde los parámetros metodológicos habituales, al igual que cualquier otro investigador que no se encuentre inmerso en el ámbito de la fe religiosa. Si hay una comprensibilidad desde la razón, todo determinismo debe quedar relegado y todo subjetivismo del investigador debe ser incorporado desde los parámetros propios del método científico, sea éste el de las Ciencias Naturales o el de las Ciencias Sociales.

Desde sus inicios, la sociología propuso que para conocer la sociedad era imprescindible traducir a datos numéricos los hechos sociales de modo que sólo la realidad cuantificada era susceptible de ser investigada y, por tanto, llevar adelante la empresa científica en este campo, el de la sociedad. Así lo plantea Comte (2017 [1844]), por lo que el dato es el elemento fundamental, especialmente en la primera sociología, y el procesamiento matemático la herramienta clave.

Siendo esto así, se consagró la razón instrumental (Pérea Adán & Ros, 2005, pp.109-122), con lo que la razón se ponía al servicio de la búsqueda y cuantificación de los medios a través de los cuales lograr los objetivos propuestos en cada caso. Entendida la razón únicamente como instrumental, no era lícito abordar los fines de la acción social dado que

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1). pp. 54-74.

estos dependen de predilecciones o aversiones. La razón no podía entrar a analizar y juzgar los fines dado que estos se hallan arraigados en los valores, algo que se entendía como totalmente subjetivo. La dimensión de latencia social, como la bautizará a mediados del siglo XX Talcott Parsons (1968), no era abordable puesto que no era funcional.

Sin embargo, ya Weber detectó que la mera cuantificación y el privilegio de la razón instrumental no podía comprender las dinámicas sociales (1993 [1921]). La traslación automática del método de las Ciencias Naturales a las Ciencias Sociales no era fiel a la realidad ya que el sujeto social no está determinado y el sentido de la acción es fundamental. Lo subjetivo debe hacerse presente también en el análisis social. De hecho, la supuesta neutralidad que ofrecía el método cuantitativo se ha demostrado falso.

No es posible la neutralidad valorativa de la sociología, la indiferencia moral es imposible en cualquier ámbito científico (Beltrán, 2012, p. 297). Cualquier científico posee sus propios valores fruto del contexto social en el que vive, de su historia personal, de sus decisiones o del equipo humano y técnico con el que trabaje. Junto con el actor individual no es menos cierto que las estructuras de la investigación también condicionan los procesos científicos y en gran medida en muchos casos. Así pues el ámbito de los valores de la institución en la que desarrolle el trabajo o de la institución de donde procedan los fondos para la investigación incide directamente en los fines.

Junto con ello sería del todo punto impensable exigir a las Ciencias Sociales una absoluta neutralidad valorativa dado que sería exigir la negación de su propia razón de ser. El objeto propio de la Sociología es distinguir “lo mejor de lo peor” en vistas a proponer vías de acceso a una sociedad más humana, más razonable, con mayores cotas de salud social (Cfr.: Pérez Adán, 1999). La sociología siempre deberá distinguir en sus mediciones y análisis entre la bondad de la acogida al diferente frente a la exclusión y el rechazo o entre la bondad del diálogo social frente a la imposición.

No hay contradicción, pues, entre la objetividad y la realidad valorativa del investigador pues lo contrario, de hecho, es imposible. Es más, ¿qué se esconde detrás de aquellos que bajo el manto de científicidad, objetividad y neutralidad proponen pautas sociales que escapan muchas veces al juicio del sentido común? Se presentan datos numéricos que avalan la necesidad de determinada línea de acción política, reforzados por marcos interpretativos cargados ideológicamente y por elementos emocionales. Es el caso ejemplar que muy a menudo siguen las propuestas sociales y legislativas en contra de la vida a pesar de reclamar una pretendida objetividad. Lo que muchas veces se busca con estas hojas de ruta ancladas en “los datos científicos” es imponer con mayor fuerza la postura defendida. Evidentemente se trata de posicionamientos dogmáticos enmascarados bajo la supuesta objetividad del número.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

Entonces, ¿en qué consiste la objetividad que es la premisa básica de todo científico? Consiste claramente en dirigirse al objeto de estudio, ir a lo dado, a lo existente en cualquiera de sus formas o modos de manifestación. Nunca la objetividad puede surgir de los deseos, las proyecciones o los intereses bien sean particulares del investigador o del grupo en que se integra. Estos planteamientos básicos, a nuestro juicio, establecen dos premisas de actuación (Ros, 2017a, p. 25). Es necesaria la revisión crítica en toda ciencia, no solo en las Ciencias Sociales. Lo que viene motivado por la intervención de la subjetividad del investigador y su contexto puede ser un modo válido de acceso a la realidad. Subjetividad que no es únicamente inevitable sino que se muestra necesaria para descubrir elementos de manipulación siempre fuente de injusticias. Igualmente es imprescindible la inclusión tanto en la investigación como en la subsiguiente reflexión de los fines de las acciones sociales. En este sentido debe aparecer (siempre) el elemento valorativo, la reflexión científica sobre los valores.

De todo lo expuesto hasta el momento se puede inferir que el objetivo de las Ciencias Sociales es conocer lo más amplia y certeramente posible la realidad social, tanto en sus estructuras como en sus procesos y por los caminos que la metodología ha ido abriendo y asegurando. La materia prima de las Ciencias Sociales son las evidencias, lo fáctico es la vía de la investigación social y no lo normativo. La Sociología no es, o no debería ser, normativa. Sin embargo, la Sociología sí que es valorativa porque aunque no puede establecer los fines sociales, al conocer la realidad social provoca tanto reflexividad como procesos emancipadores que ponen en cuestión los dogmas de la sociedad. Estos dos procesos los lleva a cabo mediante su participación del principio de realidad, su apego a la evidencia, y a través de su crítica técnica a los valores sociales. Las Ciencias Sociales al producir procesos cognitivos sobre la realidad distinguen “lo mejor de lo peor”, lo más humano de lo menos humano (Cfr.: Ros, 2017c), y esto siempre es valorativo porque surge del mundo de los valores.

Las Ciencias Sociales si buscan cumplir su objetivo propio deberán moverse siempre entre la Escala de la tecnocracia positivista que produce dogmas sociales y la Caribdis de la visión sesgada que surge únicamente de la subjetividad valorativa. La experiencia religiosa, el campo concreto que motiva estas reflexiones, es una realidad social incuestionable. No sería razonable poner en entredicho, entre otras realidades, su capacidad para generar movimientos sociales, modificar estilos de vida o incidir en la salud de una sociedad. La objetividad científica en torno a este particular no pasa por negar su existencia, al tratarse de experiencias íntimas no socializables o que oscilan en los límites de la razón humana. La objetividad se encuentra a través de las evidencias sociales que genera la experiencia de la fe tales como su incidencia en el sentido de la vida, en la natalidad, en la atención a enfermos, discapacitados...

La fe, las creencias y la espiritualidad no se hallan fuera del tiempo ni de la historia (...) el estudio sociológico del hecho religioso ha de ser fiel al método empírico que se exige

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). “Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

en el mundo académico y conocer sus propios límites interpretativos, pero a la vez potenciar la riqueza que puede contribuir al mejor conocimiento de lo social humano (Aznar & Pérez Adán, 2017, p. 104). Así, es importante poner de manifiesto que la experiencia religiosa del sujeto, como cualquier otro tipo de experiencia, no invalida *per se* su trabajo científico. La experiencia de la fe es una dimensión propia del investigador que lleva aparejada estilos de vida e instituciones sociales. Es decir, se constituye en contexto, muchas veces fundamental, del científico social. Del mismo modo, el científico que carece de la experiencia religiosa se vincula y se mueve en otros campos experienciales que igualmente lo contextualizan y, en consecuencia, lo dotan de una esfera valorativa que incide directa o indirectamente en su quehacer investigador. Los parámetros para validar o no la cientificidad de una investigación deben marcarse desde la razonabilidad de los planteamientos, la metodología empleada y los resultados obtenidos de modo que las posibles acusaciones de sesgo de la realidad no pueden unirse automáticamente a los científicos y contextos relacionados con la fe religiosa, o con cualquier otra experiencia vital significativa, sino que, en buena lid, deben atribuirse a aquellos procesos e investigadores que no se guíen por la objetividad científica.

2. Algunas líneas de trabajo de la sociología de la experiencia religiosa para el ámbito católico

A lo largo del apartado anterior se ha ido apuntalando la especificidad de la sociología de la experiencia religiosa respecto de la sociología de la religión. Se ha argumentado desde el propio ámbito de ésta en el marco de las teorías de la secularización y de la actual situación de presencia pública del hecho religioso. Igualmente se ha revisado y propuesto una concreta visión sociológica de la creencia como fuente de conocimiento social, así como un claro posicionamiento en la relación entre subjetividad, valores y ciencia.

No obstante, llegado el punto de pergeñar algunas posibles líneas de investigación de la sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico surge la necesidad de delimitar el espacio en el cual se va a situar, no solo frente a la sociología de la religión sino también frente a la filosofía que como disciplina fundamental en la teología, ha controlado e imposibilitado tantas veces el acercamiento entre las Ciencias Sociales y la teología.

Si bien a lo largo de la historia la filosofía ha sido decisiva en el desarrollo de la teología y sigue siendo clave en diversas fundamentaciones, especialmente las de carácter antropológico, en una sociedad hipercompleja como la actual donde el factor social es prevalente no puede seguir dándose la exclusión de las Ciencias Sociales en el ámbito teológico. Ciertamente las Ciencias Sociales surgieron como una respuesta de la razón moderna a la cosmovisión cristiana prevalente hasta esos momentos sin embargo el método sociológico se ha manifestado a lo largo ya de dos siglos como imprescindible y necesario para el desarrollo del saber. Es por ello que no puede situarse la filosofía como disciplina

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

suficiente para el conocimiento de la realidad y así, usurpar el papel de la sociología fraudulentamente.

Las diferencias entre filosofía y sociología son las mismas que entre método y saber empírico y método y saber especulativo, entre conocimiento a posteriori e intuición a priori, o entre el grado de concreción del razonamiento científico y práctico y el nivel de abstracción propio del manejo de conceptos e ideas (Aznar & Pérez Adán, 2017, p.102).

No se puede abordar el estudio del sujeto humano al margen de su ser social, el individuo no lo es antes de ser social. Lo social es previo a lo individual, pues nuestra venida al mundo se da siempre en contextos comunitarios y la sociedad con la que nos encontramos nunca es elegida (Pérez Adán & Ros, 2003). Es harto difícil comprender lo humano sin lo social tal y como normalmente lleva a cabo la filosofía.

Junto con estos argumentos metodológicos e inherentes a ambas disciplinas, se debe apuntar la necesidad perentoria de abrir nuevos cauces de investigación del hecho religioso católico más allá de la vía filosófica. Hoy, quizás más que nunca por el ambiente de la posmodernidad, se hace necesario constatar la evidencia, apuntar el dato... en definitiva mirar la realidad social sin despreciar ninguno de sus elementos.

Teniendo en cuenta estas reflexiones como punto de partida, la sociología de la experiencia religiosa tiene un campo de actuación muy amplio en el ámbito del catolicismo. Si bien es cierto que la metodología cualitativa que nos lleva a la comprensión de los fenómenos sociales es la más adecuada para la consecución del objetivo de la disciplina, no es menos cierto que no se deben desechar las restantes dada la complejidad del mundo social y las grandes aportaciones de todas ellas. Así junto con la metodología cualitativa se debe acudir al método histórico⁴, al comparativo, al crítico-racional y al cuantitativo (Beltrán, 2000).

Aunque cualquier fenómeno relacionado con el hecho religioso puede, en última instancia, abordarse desde la perspectiva de la experiencia religiosa, se pueden apuntar varios espacios o temas de trabajo importantes bien por sus características inherentes bien por la actualidad de los mismos.

2.1. El testimonio

El testimonio es un procedimiento habitual en las diversas metodologías sociológicas y no es menos importante en el mundo jurídico y, evidentemente en la vida cotidiana. Sin

⁴ Rodeny Stark la aplicó magistralmente en su análisis del cristianismo del siglo II-IV a través de las categorías y análisis sociológico (Stark, 2009 [1996]).

embargo, cabe plantearse por qué no se suele tomar como fuente de información el testimonio cuando está relacionado con la experiencia religiosa. Cualquier tipo de testimonio es una evidencia sobre situaciones individuales que se basan en razones y que mueven a la acción por lo que la experiencia individual de la fe no puede dejarse de lado. Más aún cuando dicha experiencia es transubjetiva y generadora de acción y realidades sociales innegables como los nuevos movimientos religiosos católicos, la creación constante de centros educativos católicos, las grandes masas de jóvenes que se movilizan en las jornadas mundiales de la juventud... (Cfr.: Pérez Adán, 2017a, pp.36-38)

Al testimonio de vida ordinario cabe añadir las múltiples evidencias del testimonio proporcionado por aquellos cristianos que han sufrido persecución incluso han acabado con su vida por motivo de sus creencias. Este fenómeno no puede circunscribirse a los inicios del cristianismo ni a tiempos pretéritos (Ricardi, 2001) sino que actualmente sigue produciéndose como se ha puesto de manifiesto en las persecuciones a los cristianos el Norte de Irak y Siria o en Egipto.

2.2. Los milagros

Se puede pensar que el milagro es algo relacionado con el pensamiento mítico o con sociedades premodernas, algo que puede ser fácilmente calificado como superstición o alucinación colectiva. Sin descartar la existencia de estos fenómenos existen abundantes evidencias científicas del milagro como fenómeno actual, como realidad susceptible de ser investigada con la metodología sociológica puesto que, si bien son sucesos puntuales, no es reducido el número de los que se posee constancia documental científica. De hecho, hace falta mayor acto de fe para no reconocer un milagro que para hacerlo (Pérez Adán, 2016, pp. 12-13).

2.3. Las conversiones

Al igual que en los milagros, el fenómeno de las conversiones puede parecer algo del pasado, pero no hay nada menos cierto: las conversiones se dan constantemente en la sociedad actual (Arranz, 2005). No se trata de opiniones o meros datos, sino que se trata de un dato en la medida en que estamos ante un testimonio de verificación y en la medida también en que ello arrostra consecuencias vitales, a veces muy llamativas y profundas, en la mayoría de los casos para las personas implicadas (Pérez Adán, 2017b, p. 70). Cualquier dato testimonial de conversión debe ser aceptado como evidencia para la investigación independientemente del tema que se aborde y con mayor motivo este tipo de testimonio que va más allá de la opinión personal sobre un tema, como recogen las encuestas de opinión, puesto que normalmente implica la vida del individuo tanto a nivel personal como social. Tal y como recoge Baviera (Baviera, 2017, pp. 77-78), cabe destacar el estudio de Nicholi (1974) acerca del fenómeno de la conversión al catolicismo de jóvenes universitarios de Harvard

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

donde se aprecia con gran nitidez el elemento social tanto de los motivos que movieron a la conversión, la influencia del grupo de iguales, como de las consecuencias de la misma, la potenciación del comportamiento social y la redefinición de las redes relacionales.

2.4. La santidad y las nuevas realidades eclesiales

La constatación de la virtud heroica reconocida a tantos católicos y su proclamación como santos nunca ha sido una cuestión meramente devocional o encapsulada en el ámbito católico. La forma de vida de estas personas normalmente ha tenido incidencia, mayor o menor, en la vida social en cualquiera de sus ámbitos (Pérez Adán, J., 2016, p. 15). Se puede pensar en la influencia en la literatura castellana de Teresa de Jesús o Juan de la Cruz, en el mantenimiento y desarrollo de la cultura tras las fundaciones de Benito de Nursia y Bernardo de Claraval, en las grandes aportaciones a todos los campos del saber de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, en el desarrollo de la educación a raíz de figuras como José de Calasanz, Ignacio de Loyola, Juan Bautista de la Salle, Juan Bosco, etc.

Junto a estos hechos históricos, en la actualidad la presencia de católicos en la vida pública sigue siendo constatable en cualquier ámbito geográfico de tradición católica en mayor o menor medida, especialmente en las periferias sociales, con los elementos de acción social que ello conlleva. Del mismo modo es evidente el surgimiento y difusión casi global de nuevas realidades eclesiales tanto de carácter laical como de carácter consagrado (Pérez Adán, 2006, p. 106). Entre las primeras cabe citar a los Focolares, Comunión y Liberación, Camino Neocatecumenal, el *Opus Dei*, entre otros. Entre las segundas destacan por la cantidad y juventud de sus vocaciones realidades como *Iesu Communio*, los Hermanitos y Hermanitas del Cordero, los Hermanitos y Hermanitas de Belén, el movimiento guadalupano eucarístico, etc.

Si bien estas cuatro líneas de trabajo son capaces de proporcionar elementos importantes para el desarrollo de la sociología de la experiencia religiosa tanto por su centralidad en el catolicismo como por la gran cantidad de evidencias que proporcionan, cualquier realidad de la vida católica puede ser objeto del estudio desde esta perspectiva. En consecuencia, temas como la familia creyente, la acción evangelizadora, la pastoral parroquial y diocesana, las vocaciones a la vida consagrada, los nuevos movimientos de fieles, las jornadas mundiales de la juventud, el papado... entre otros se presentan como idóneos para su comprensividad desde esta nueva perspectiva. Pero también son posibles y necesarias las sinergias entre la sociología de la experiencia religiosa y la teología que sean capaces de situar al sujeto colectivo en el lugar que le corresponde dentro del pensamiento católico tradicionalmente centrado mayormente en el individuo.

Además de estas cuestiones que pueden entenderse como específicas del ámbito tratado, no es menos cierto que el análisis experiencial desde la óptica de la creencia religiosa se hace cada vez más necesaria ante los procesos migratorios, la implosión demográfica, el

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

fundamentalismo y el terrorismo, la soledad del hombre posmoderno... Se hace urgente introducir las creencias religiosas, y concretamente la católica, y la esfera de los valores en el espacio de la reflexión sociológica, así como abordar la imprescindible imbricación de la sociología con la teología.

Conclusiones

- a) La secularización ha sido un fenómeno constante y poliédrico a lo largo de la modernidad. Sin embargo, ante la esperada reclusión de la religión al ámbito de lo privado y subjetivo como postulaba la teoría de la secularización, el hecho religioso pervive con un fuerte carácter social en los albores del siglo XXI moviéndose entre la increencia y los fenómenos de religamiento.
- b) La religión centrada en la mencionada teoría de la secularización, con una metodología eminentemente cuantitativa que se mueve en los parámetros de una razón meramente instrumental.
- c) La sociología de la experiencia religiosa busca encarar el fenómeno religioso partiendo y utilizando la metodología propia de las Ciencias Sociales y tomando como premisa básica la creencia religiosa como evidencia social.
- d) La racionalidad entendida meramente en sus vertientes cognitiva o instrumental es incapaz de encarar adecuadamente el mundo de las creencias, los valores y la relacionalidad social surgida de ellos, en consecuencia, se precisa acudir a la Teoría de la racionalidad ordinaria de Boudon para poder desarrollar una sociología de la experiencia religiosa. Creer es razonable.
- e) Las Ciencias Sociales deben tener como objetivo, entre otros, distinguir lo mejor de lo peor y para ello es imprescindible entender la objetividad dentro del marco del método científico de modo que la subjetividad del investigador se incorpore de forma adecuada. No existe ningún planteamiento científico al margen de la perspectiva individual de cada uno de sus investigadores, por tanto, las creencias religiosas en ellos no invalida *per se* el proceso investigativo.
- f) La sociología de la experiencia religiosa halla su espacio frente a la sociología de la religión, pero también frente a la filosofía que ha dominado el paradigma básico de la teología católica hasta fecha de hoy. De esta manera es imprescindible establecer sinergias entre ambas, sociología de la experiencia religiosa y teología, con el fin de acceder de un modo comprensivo a la realidad social.
- g) Si bien la sociología de la experiencia religiosa puede desarrollarse en cualquier campo de la vida de fe católica, ésta puede aplicarse a la comprensión de fenómenos sociales no necesariamente de carácter religioso. Al tiempo los campos que pueden destacar en el análisis de este nuevo modo de acceder sociológicamente a la creencia religiosa católica son el testimonio, los milagros, las conversiones, la santidad y las nuevas realidades eclesiales.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1). pp. 54-74.

Referencias

- Arranz, C. (2005). *Grandes conversos de la historia*. Madrid: Verdad y Vida.
- Aznar, J. & Pérez Adán, J. (2017). Sociología y teología. Propuestas para el análisis social de la doctrina y experiencia religiosa. En Pérez Adán, J. (ed.), *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 101-116). Pamplona: Eunsa.
- Bauman, Z. (2010). *El tiempo apremia*. Barcelona: Arcadia.
- Baviera, T. (2017). Tipología y características de la conversión en la era moderna. Análisis de casos. En Pérez Adán, J. (ed.), *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 75-88). Pamplona: Eunsa.
- Beck, U. (2000). The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity. *The British Journal of Sociology*, 51, pp. 79-105.
- Beltrán, M. (2000). Cinco vías de acceso a la realidad social. En García, M.I., *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación* (pp. 189-222). Madrid: Alianza.
- Beltrán, M. (2012). Conocimiento de la realidad y transformación social. *Papers*, 97, pp. 291-310.
- Berger, P. (1967). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. (1999). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Boudon, R. (1995). *Le just et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*. París: PUF.
- Boudon, R. (2013). *Le Ruet de Montaigne: une théorie du croire*. París: Hermann.
- Casanova, J. (1999). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- Casanova, J. (2007). Reconsiderar la secularización Una perspectiva comparada mundial. *Revista académica de relaciones internacionales* (7), pp. 1-20.
- Comte, A. (1982 [1852]). *Catecismo positivista de la religión o exposición resumida de la religión universal*. Madrid: Editora Nacional.
- Comte, A. (2017 [1844]). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza.
- Cruz, J. (2014). Implicaciones políticas de la teoría de la racionalidad de Raymond Boudon. *Andamios*, 11. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632014000200015
- Donati, P. (1993). *Introduzione alla sociologia relazionale*. Milán: Angeli.
- Donati, P. (2008). *Oltre il multiculturalismo*. Roma: Laterza.
- Durkheim, E. (1986 [1895]). *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, E. (2014 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

- Feuerbach, L. (2009 [1841]). *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta.
- Fforde, M. (2013). *Desocialización. La crisis de la posmodernidad*. Madrid: Encuentro.
- Hervieu-Léger, D. (2016). *La religión, hilo de memoria*. Madrid: Herder.
- Hill, M. (1976). *Sociología de la religión*. Madrid: Cristiandad.
- Iranzo, A. (2013). La comprensión del fenómeno religioso y sus desafíos a las Coencias Sociales. En *Revista de estudios sociales* (47), pp. 183-190.
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Sígueme.
- Marx, K. (2005 [1843]). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Nicholi, A. (1974). A new Dimension of the Youth Culture. *The American Journal of Psychiatry* (131), pp. 369-401.
- Noce, A. (1977). *Italia y el eurocomunismo; una estrategia para Occidente*. Madrid: Aldaba.
- Parsosn, T. (1968). *La acción social*. Madrid: Guadarrama.
- Pérez Adán, J. (1999). *La salud social*. Madrid: Trotta.
- Pérez Adán, J. (2006). *Sociología*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Pérez Adán, J. (2016). *La razón social de la fe*. Valencia: Fundación Iberoamericana Ciencia y Vida.
- Pérez Adán, J. (2017a). El argumento sociológico de la existencia de Dios. En Pérez Adán, J. (ed.) *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 65-73). Pamplona: Eunsa.
- Pérez Adán, J. (2017b). Verdad, verdades, descubrimientos, certezas y acuerdos. En Pérez Adán, J. (ed.), *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 29-38). Pamplona: Eunsa.
- Pérez Adán, J. & Ros, J. (2003). *Sociología de la familia y de la sexualidad*. Valencia: Edicep.
- Pérez Adán, J. & Ros, J. (2005). *Sociología del desarrollo sostenible*. Valencia: Edicep.
- Popper, K. (1986 [1934]). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Teknos.
- Ricardi, A. (2001). *El siglo de los mártires*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Ros, J. (2017a). La metodología científica: neutralidad y valores. En Pérez Adán, J. (ed.) *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 17-28). Pamplona: Eunsa.
- Ros, J. (2017a). Los criterios de racionalidad: tipos, fines, medios, objetividad y subjetividad. En Pérez Adán, J. (ed.) *Sociología de la experiencia religiosa* (pp. 39-49). Pamplona: Eunsa.
- Ros, J. (2017c). Hacia una sociedad más humana. El paradigma relacional de Pierpaolo Donati. *Ánfora*, pp. 165-187.
- Sánchez Capdequí, C. (1998). Las formas de la religión en la sociedad moderna. *Papers* (54), pp. 169-185.
- Stark, R. (2009 [1996]). *La expansión del cristianismo: un estudio sociológico*. Madrid: Trotta.
- Urrutia, M. (2007). El "regreso de Dios" a lo político; las religiones "públicas". En *Estudios de Deusto*, 55, pp. 243-261.
- Weber, M. (1993 [1921]). *Economía y sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1997 [1920]). *Sociología de la religión*. Barcelona: Itsmo.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.

- Weber, M. (2013 [1905]). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Akal.
- Willaime, J. (2008). *Le retour du religieux dans l'sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*. Lyon: Olivétan.

Revista Cultura & Religión Vol. XII, 2018 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Ros, J. (2018). "Claves para una sociología de la experiencia religiosa en el ámbito católico". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 12(1), pp. 54-74.