

EL IMPACTO DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LAS IDEAS POLÍTICAS DE LOS EUROPEOS EN EL SIGLO XXI



Trabajo de Fin de Grado

Eduardo Francisco Lluzar Altirriba (Grado en Derecho y Relaciones Internacionales)
Director: Profesor Doctor Diego Alonso-Lasheras Závala

Relaciones Internacionales/ Area Temática: Religión en las Relaciones Internacionales

Universidad Pontificia Comillas

Madrid. 13 de abril de 2018.

ÍNDICE

- 0. Introducción: p.4.**
- 1. La Iglesia Católica y la UE: pp.4-p.7.**
- 2. La Secularización en Europa: p.8.**
 - 2.1. La Eurosecularización: pp.9-13.
 - 2.2.El papel de las críticas a la religión organizada en los cambios en la religiosidad de los católicos: pp.13-15.
 - 2.3.Conclusión: p.15.
- 3. El Impacto de la Fe Católica en las ideas políticas de los europeos en el Siglo XXI: p.16**
 - 3.0. Los Católicos y la Cultura Política: p.16.
 - 3.1. Los Católicos y el Nacionalismo: pp. 16-18.
 - 3.1.2. *El Caso Español. Catolicismo y Nacionalismo: pp.19- 22.*
 - 3.1.3. *Nacionalismo y Catolicismo. Nota final: p. 22.*
 - 3.2. Católicos y Matrimonio Homosexual: pp. 22-23.
 - 3.3. Católicos y Aborto: pp.23-25.
 - 3.4. Católicos, Obligaciones Frente al Estado y Moral Personal: pp.25-28.
 - 3.5. Católicos, Inmigración y Refugiados: p.28.
 - 3.5.1. *Las Organizaciones Basadas en la Fe y la Crisis de los Refugiados: pp.28-29.*
 - 3.5.2. *Católicos y Protestantes. Perspectivas Sobre la Inmigración: pp.19-30.*
 - 3.6. Los Católicos y la Economía: pp.30-32.
 - 3.7. Católicos y Medio Ambiente: p.32.
- 4. Conclusión Final: p.33.**

A mis padres, Eduardo y María, por su amorosa dedicación y entrega. Este trabajo solo ha sido posible gracias a vosotros.

«Si no irradiamos la luz de Cristo a nuestro alrededor, aumentará la sensación de oscuridad que prevalece en el mundo»

-Madre Teresa de Calcuta

▪ Introducción

Europa siempre fue región de reinos cristianos. Un espíritu profundamente religioso habita en el corazón de nuestra cultura compartida.

Hoy podemos constatar que los europeos han cambiado. El proceso de secularización y la posmodernidad han traído consigo desplazado a la religión organizada al plano de lo minoritario en un buen número de estados europeos.

Son tres los objetivos que persigue este trabajo: examinar las causas del proceso de secularización acaecido en la Europa posmoderna, entender su alcance real y analizar la magnitud del impacto que ejerce el catolicismo (y, con menor profundidad, el protestantismo) en las ideas políticas de los europeos del siglo XXI. Estas tres metas se sintetizan en una sola: ahondar en la cuestión de una posible descristianización en Europa.

Para la consecución de estos fines realizaremos un recorrido histórico, político y sociológico sobre Europa y la Unión Europea.

1. La Iglesia Católica y la UE

Desde los orígenes del proceso de integración europeo, los católicos han sido, en términos generales, más propensos a secundarlo que los fieles de la mayoría de las denominaciones protestantes. Nelsen, Guth y Fraser (2001) afirman que *“la nación estado nunca ha sido la última autoridad para los católicos¹”*. Mientras que Lutero defendió la unión de las espadas espiritual y temporal, y por ende la capacidad de los príncipes para ordenar la vida espiritual de su pueblo, la Iglesia Católica guardó y conservó su autoridad espiritual centralizada sobre los católicos. Si a este hecho le sumamos el recuerdo del Sacro Imperio, no puede quedar ninguna duda de la identidad católica se ha configurado entorno a lealtades que trascienden a las debidas al propio estado.

La historia de la Unión Europea no puede analizarse sin atender al papel de la Iglesia Católica, como agente cultural y moral, desde los albores de su proceso de configuración.

En 1879, León XIII había consagrado el pensamiento neotomista en su encíclica *Aeternis Patris*. La sociedad neotomista constituía una tercera vía, más justa que el capitalismo y que el socialismo. No en vano, sus contemporáneos apodaron al romano Pontífice el ‘Papa Social’. El neotomismo pasaba por reconquistar la objetividad frente al relativismo y el realismo frente al idealismo.

¹ Nelsen, Guth y Fraser (2001), *“Does religion matter? Christianity and Public Support for the European Union”*(p.201) . Furman University. Greenville. Recuperado de: http://aei.pitt.edu/3053/1/EUSA_2005_1.5.pdf

Las tesis neotomistas gozaron de gran popularidad en Europa tras la Segunda Guerra Mundial. Entorno a ellas nacerá la democracia cristiana, que se alimentó de la obra de Jacques Maritain.

En este contexto intelectual desarrolló su carrera política Robert Schuman, Ministro de Asuntos Exteriores francés. El nueve de mayo de 1950, Schuman pronunció una declaración que alcanzó gran notoriedad en la Europa de la posguerra. Por medio de esta, invitó a los estados europeos a buscar la paz a través de la integración, algo que ya llevaba tiempo fraguándose en el mundo de las ideas². Sostuvo que este proyecto debía fundarse en la solidaridad política y económica, de tal modo que los estados más desfavorecidos resultasen beneficiados. Francés de origen germano-luxemburgés, Muñoz y Uriarte (2004) afirman que *“en un momento de su vida había llegado a plantearse el sacerdocio, pero pudo más su vocación política y de servicio, que nace de sus profundas convicciones religiosas”*³, convicciones que le llevaron a consagrar su vida a la realización política de la paz como valor supremo.

El pensamiento neotomista también sería fuente de inspiración para Konrad Adenauer⁴ (Gallego, 2004), canciller de la República Federal Alemana que recibió con esperanza las palabras de la declaración Schuman. Adenauer inició una enardecida campaña política que sería imprescindible para el advenimiento de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero, germen del proyecto común europeo.

En 1951, se firmaría en París el Tratado por el que se instituía la CECA⁵, integrada por la República Federal Alemana, Francia, Italia, Los Países Bajos, Luxemburgo y Bélgica. La CECA fue recibida por el mundo como un éxito nacido de la radical cosmovisión de importantes políticos comprometidos con la paz.

Un factor decisivo para su éxito había sido la adhesión de Italia, que se produjo de la mano del Ministro de Asuntos Exteriores Alcide de Gasperi, fundador de la Democracia Cristiana Italiana.

De Gasperi era un demócrata y un católico convencido que durante años había ocupado un puesto de trabajo en la Biblioteca del Vaticano, para escapar de los cargos por actos antifascistas que le imputaba el régimen de Mussolini. Estos planteamientos le llevaron

² “[...] El europeo no puede vivir a no ser que se embarque en una empresa unificadora (...) Sólo la determinación de construir un gran grupo de personas del continente daría nueva vida a los pulsos de Europa. Se empezaría a creer en ella de nuevo. [...]”

Ortega y Gasset, J. (1929), *La Rebelión de las Masas*.

³Muñoz, J y Uriarte, C. (2004): *“Los padres de Europa: modelo de compromiso político para la juventud de hoy”* (p. 537).Universidad San Pablo CEU. Madrid.

⁴ Gallego, F. (2004), *“Neofascistas, democracia y extrema derecha en Francia e Italia”* (cap. I p.12). Barcelona, España. Plaza y Janes.

⁵ Unión Europea (UE, 2016). «La Historia de la Unión Europea»: . Consultado el 20 de septiembre de 2016. Recuperado de: https://europa.eu/european-union/about-eu/history_es

a apoyar los planes de Schuman y Adenauer para la CECA y el fallido proyecto de creación de una Comunidad Europea de Defensa.

El Papa Pio XII se erigió en firme defensor de la creación de una comunidad europea, a la que consideraba heredera de la “*misión histórica de la Europa Cristiana*”⁶ (O’Mahony, 2009). Resch (2015) considera que su entusiasmo posiblemente se debiera a la experiencia de la Iglesia bajo el yugo de regímenes totalitarios hostiles hacia ella, como el Nacional Socialismo y el Comunismo. La Iglesia Católica gozaba de mucha más libertad en las democracias seculares de inspiración liberal⁷.

Schuman, Adenauer y De Gasperi, habían fundado una comunidad basada en el rechazo a los nacionalismos, la defensa de la paz, la solidaridad y la fraternidad. Sus ideales moldearon la actividad de construcción de la comunidad europea. Igualmente, podemos constatar que influyeron decisivamente en la redacción de la Carta Europea de Derechos Fundamentales de 1950, cuyo Artículo 2 consagra el Derecho a la Vida.

La máxima responsabilidad sobre la CECA residiría en la figura de la Alta Autoridad, órgano colegiado que emitía decisiones con valor jurídico obligatorio para los estados miembros, cuya presidencia le fue encomendada al empresario y político galo Jean Monnet. Este último sería el único de los cuatro padres de la actual unión que no compartía tan honda devoción religiosa.

El inicio del pontificado de Juan XXIII, en 1958, trajo consigo el inicio de un periodo de menor interés por parte de la Santa Sede en la actividad política democristiana y en el proceso de integración europeo. Esta mayor pasividad en modo alguno implicó la adopción de tesis euroescépticas.

Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II en enero de 1959 y falleció antes de su conclusión. Su sucesor, Pablo VI, promulgó en 1965 la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, que reconocía el derecho a la libertad religiosa, recogida en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) así como en el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales (1950) y en su protocolo adicional Nº 1. En consecuencia, la Iglesia se erigía en defensora del principio jurídico de reciprocidad, en virtud del cual la libertad para practicar la propia religión debía pasar por la libertad de cualquier ciudadano para practicar cualquier religión. Este hecho no agradó a los autoritarios gobiernos de España y de Portugal, que habían instrumentalizado el catolicismo, empleándolo como elemento legitimador de sus regímenes. De otro lado, se abrió así una nueva fase de estrecha cooperación entre la Santa Sede y la Comunidad Económica Europea.

Juan Pablo II mantuvo las excelentes relaciones de cooperación y diálogo, sin dejar por ello de denunciar una atmósfera “*envenenada por el secularismo y dominada por el*

⁶ O’ Mahony, A., (sept. 2009), “The Vatican and Europe”. *International Journal for the Study of the Christian Church*. Vol.(9). p.184.

⁷ Resch, F., (2015), “Facing a Secular State and a Pluralistic Society: The Catholic Church in Contemporary Europe” (p.64). Catholic University of Paris. Paris.

consumismo” (Juan Pablo II, 2003)⁸. Durante sus últimos años de magisterio, y con especial vehemencia en su exhortación apostólica *Ecclesia in Europa*, el Papa se mostró muy crítico con algunas cuestiones candentes en la actualidad política de la Unión, fundamentalmente la imposición y promoción de políticas liberalizadoras del aborto y la eutanasia⁹. En efecto, esa misma Iglesia que bajo el pontificado de Juan Pablo II había liberado a Europa del Este de la opresión, ahora era considerada un agente opresor por muchos ciudadanos de la, cada vez más, secularizada Unión.

En marzo de 2006, Benedicto XVI pronunció un discurso ante los participantes en una jornada de estudio sobre Europa, organizadas por el Partido Popular Europeo. Se mostró crítico con determinados intentos políticos de relegar la religión a la esfera privada del hombre en el seno de la Unión, llegando a afirmar que; *“sería un signo de inmadurez, o incluso de debilidad, optar por oponerse a ella o ignorarla, en vez de dialogar con ella. En este contexto, es preciso reconocer que cierta intransigencia secular es enemiga de la tolerancia y de una sana visión secular del Estado y de la sociedad”*¹⁰.

En diciembre de 2007, se firmó el Tratado de Lisboa, que introdujo por medio del artículo 17 del Tratado sobre el Funcionamiento de la UE, el reconocimiento de las Iglesias así como la necesidad de establecer con ellas, un diálogo *«abierto, transparente y regular»*¹¹ (Art.17.3). Así pues, la Unión parecía, en sintonía con las palabras del Papa, desmarcarse del modelo de laicidad más radical, propugnado por algunos de los estados miembros.

Más recientemente, el Papa Francisco se ha mostrado muy crítico con los vicios de los modelos comunista y capitalista, recordando a aquella tercera vía de la que ya habló León XIII. Durante los últimos años, la Iglesia ha iniciado una campaña política sin precedentes con el fin de convencer a la UE para que conceda asilo a los miles de refugiados procedentes de la Guerra de Siria. Estos esfuerzos no parecen estar dando fruto.

⁸ Juan Pablo II (2003), *“Post Synodal Apostolic Exhortation Ecclesia in Europa”*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa.html

⁹ Mudrov, S.A., (2014), *“Religion and the European Union: Attitudes of Catholic and Protestant toward European Integration”* .*Journal of Church and State*. Vol. No señalado. pp.523-524.

¹⁰ Benedicto XVI (2006), *“A LOS PARTICIPANTES EN UNAS JORNADAS DE ESTUDIO SOBRE EUROPA ORGANIZADAS POR EL PARTIDO POPULAR EUROPEO”*. Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html

¹¹ *Tratado de Lisboa*, Lisboa, 13 de diciembre de 2007. Diario Oficial n° C 326 de 26/10/2012, Art.17.3. Rescatado de: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=CELEX:12012E/TXT>

2. LA SECULARIZACIÓN EN EUROPA

En el apartado anterior hemos aludido al papel que desempeñó el catolicismo como sustrato intelectual en la configuración de la Unión Europea. También hemos abordado la evolución en las consideraciones de los sucesivos pontífices sobre la Unión Europea.

Sin embargo, a los efectos que nos interesan, poco tiene que ver la sociedad europea del siglo XXI con aquella generación que atravesó los difíciles años de la posguerra. La relativa pérdida de optimismo de la Santa Sede con respecto a la UE constituye una consecuencia lógica de la evolución de los acontecimientos: Europa se ha secularizado.

En esta sección realizaremos una aproximación teórica a la tesis de la secularización y examinaremos en qué estado se encuentra la Iglesia en Europa.

La tesis de la secularización describe el proceso por el que las religiones organizadas dejan de ejercer influencia en los estados y, de igual modo, en los individuos, a medida que se moderniza la sociedad. De este modo, el progreso material/social conllevaría la paulatina desaparición del fenómeno religioso. Esta noción gozó de gran popularidad en la historia reciente de la sociología. Hoy, a la luz de la evidencia empírica, ya no puede sostenerse¹² (Berger, 2016). El motivo lo sintetiza así Pérez Agote (2011); «*se da una convergencia hacia la consideración de Europa como la única área geográfica y cultural (quizá junto con Canadá) en la cual el esquema típico ideal de la secularización como expulsión de la religión puede aplicarse, en oposición a otros continentes como Estados Unidos* ¹³» .

Fenómenos como el imponente auge de las iglesias pentecostales en América Latina y Norte América, el aumento del número de católicos (sobre todo en África y China) y la pujanza del Islam –entre otros hechos- hacen muy difícil de sostener la teoría de un mundo cada vez menos religioso. La evidencia empírica ha llevado a muchos autores (Berger, 1999) a afirmar más bien lo contrario: vivimos un florecimiento de la religión en todo el mundo, con muy pocas excepciones entre las que destaca el caso de Europa occidental. Kaufmann (2011), por ejemplo, señala que el porcentaje de alumnos matriculados en escuelas primarias árabes y ultra-ortodoxas aumentó de un 15,3% ,en 1960, a un 46% ,en 2005¹⁴. Aunque, sin duda, el hecho al que más frecuentemente se alude para desmontar las tesis secularistas es que Estados Unidos sea uno de los países más modernos del mundo y ,a la par, un oasis de la religiosidad.

¹² Berger, P., (2016), “*Los Numerosos Altares de la Modernidad: En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*” (p.9). Salamanca, España. Ediciones Sígueme.

¹³ Pérez Agote, A., (2011), “*La secularización, los límites de su validez*” (p.9-25). Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

¹⁴Kaufmann, E., (2011), “*Shall the Religious Inherit the Earth?: Demography and Politics in the Twenty-First Century*” (p.14), Belfer Center, Harvard University/Birkbeck College, University of London. London. Rescatado de:

<http://www.sneps.net/RD/uploads/1-Should%20the%20Religious%20Inherit%20the%20Earth.pdf>

Ahora bien, aun no tratándose de un fenómeno cuyo alcance sea mundial, en Europa sí se cumplen los presupuestos de la teoría de la secularización. En la España del año 1959-1960 había 22.412 seminaristas¹⁵ (mayores y menores) sobre una población de 30.583.000 personas, mientras que durante el curso 2016-2017, solo había 2.547 sobre una población de 46.560.000 personas¹⁶. Aunque durante los últimos años el número de seminaristas en España ha dejado de descender, estos datos son una clara muestra de los efectos de la secularización en Europa. Bélgica es también un buen ejemplo de esta tendencia, en el año 1967 el 84% de los matrimonios se oficiaba por el rito católico, en 2008 este porcentaje había descendido al 29%¹⁷. Igualmente, en el año 1972 el 95'2%¹⁸ de los suecos se identificaba como miembro de la Iglesia de Suecia mientras que solo un 61'2% lo hacía en 2016¹⁹.

2.1. La Eurosecularización

Europa es hoy (con algunas excepciones como Polonia, Irlanda y Malta²⁰), una región masivamente alejada de la religión organizada. No obstante, la secularización europea no es un fenómeno que se manifieste con idéntica intensidad en cada estado: Los países protestantes son menos religiosos que los católicos, además la religiosidad es más débil entre los propios creyentes de estos estados²¹ (Arroyo, 2005). Existen tres causas principales por las que el proceso de secularización se ha dado con distinta intensidad en estados católicos y protestantes:

¹⁵ Domínguez Rojas, J., (2001), La Iglesia Española en Cifras: Análisis de los Datos Estadísticos (1960-1980). *Dialnet. Num.10 de 2001*. p.31-55. Rescatado de:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=251660>

¹⁶ Conferencia Episcopal Española (2017). C.E. Seminarios y Universidades: Estadísticas Seminarios. Rescatado de:
<http://www.conferenciaepiscopal.es/estadisticas-seminarios/>

¹⁷ JCHR Belgique (2017). Évolution des religions en Belgique. Rescatado de:
<http://www.jchr.be/religion/evolution-en-Belgique.htm>

¹⁸ Iglesia de Suecia (2012). Estadísticas. Rescatado de:
<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780505&ptid=48063>

¹⁹ Iglesia de Suecia (2016). Estadísticas. Rescatado de:
<https://www.svenskakyrkan.se/statistik>

²⁰ Comisión Europea (2010). Biotechnology Report. *Special Eurobarometer 341*. P 203. Rescatado de:
http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_341_en.pdf

²¹ Arroyo, M., (2005) La fuerza de la religión y la secularización en Europa. *Iglesia Viva. Núm.224*, pp 4-102.

En primer lugar, la Iglesia Católica goza de total independencia sobre las autoridades civiles, a diferencia de un buen número de las iglesias protestantes de Europa (como la Iglesia Anglicana o la Iglesia de Suecia hasta el año 2000).

Para entender esto es preciso que nos remontemos a uno de los grandes hitos de nuestra historia posterior a la reforma protestante. En 1555, Carlos V sancionó el tratado por el que se establecía la llamada 'Paz de Augsburgo', documento que consagró el principio '*Cuius regio, eius religio*'. Esta máxima, defendida por Lutero, otorgaba al rey la autoridad para ordenar la vida religiosa de su pueblo. El hecho religioso dejaría de ser independiente para incorporarse en el abanico de competencias del gobierno. Pues bien, ello conllevó una fusión de autoridades que –a día de hoy- sigue existiendo en un buen número de estados protestantes del norte de Europa. Podemos sintetizar así la repercusión presente de este acontecimiento: estados secularizados ordenarán iglesias secularizadas, en contraposición, el control centralizado de la Santa Sede sobre la fe católica.

En segundo lugar, el catolicismo es institucionalmente más fuerte que el protestantismo. Goza de una mayor unidad doctrinal y cuenta con una infraestructura superior. Por tanto puede ejercer un mayor poder de contención frente a los flujos secularizadores²² (Arroyo, 2005).

En tercer lugar, y por último, las sociedades protestantes de Europa gozan de un mayor bienestar y son más modernas; recordemos que Europa es la única parcela del mundo en la que parece cumplirse el binomio modernidad-secularización.

En cuanto a las causas que han conducido al conjunto de Europa a su actual estado de secularización, a continuación destacaremos una circunstancia histórica singularmente europea. La Europa moderna se incubó durante la ilustración (movimiento en el que se procuró recluir a la religión en el ámbito de lo 'irracional') y nace a partir de la Revolución Francesa de 1789. Esta revolución, se alimentó de las ideas de una burguesía liberal que perseguía a toda costa blindar su hegemonía frente a los poderes del antiguo régimen: corona, nobleza y clero. Por tanto, el espíritu europeo de modernidad se forja contra la Iglesia. Millán Arroyo (2005) lo explica así:

«La tensión entre Iglesia y Estado fue especialmente importante a raíz de la revolución francesa. Dicha tensión se trasladó, más allá de Francia, a otros países en la medida en que el antiguo régimen daba paso a las nuevas situaciones políticas. El laicismo europeo fue un laicismo beligerantemente antirreligioso, o cuanto menos anticlerical, y acabó desarrollando una visión del mundo alternativa, que entró en competencia directa con la visión religiosa del mundo²³».

²² Arroyo, M., (2005) La fuerza de la religión y la secularización en Europa. *Iglesia Viva*. Núm.224, pp 4-102.

²³ Arroyo, M., (2005) La fuerza de la religión y la secularización en Europa. *Iglesia Viva*. Núm.224, pp 4-100 a 4-101.

Muy distinto es el caso de los Estados Unidos. Los puritanos ingleses que en 1620 se habían embarcado en el Mayflower lo habían hecho, precisamente, buscando asentarse en una tierra en la que pudieran practicar libremente su religión. Los próceres de la revolución estadounidense de 1776 consideraron necesario, igual que sus homólogos franceses, destruir la 'alianza entre el trono y el altar', pero nunca adoptaron posicionamientos laicistas. Entendían que la no confesionalidad del poder era un presupuesto necesario para garantizar la igualdad efectiva entre los ciudadanos y el ejercicio de las libertades individuales, como la libertad de culto, consagrada en la primera enmienda²⁴.

Diferenciar los conceptos «laicidad» y «laicismo» resulta muy útil para comprender el hecho histórico: El primer término alude a una forma de gobierno independiente de cualquier confesión religiosa que se funda en el mutuo respeto entre ambas instituciones, mientras que el laicismo cubre a la religión con un velo de desafecto y de hostilidad. Es decir: La laicidad es la proyección positiva de la independencia entre lo temporal y lo espiritual, el laicismo es una aprehensión negativa de esa misma separación.

Muchos autores, de entre los que destacamos a Hervieu-Léger (2003), se refieren al excepcional caso de la "eurosecularización" y consideran que este fenómeno hunde sus raíces en la expulsión de las Iglesias de la vida pública²⁵, en la separación entre moral y política, otorgando carácter premonitorio a la famosa cita atribuida a Santo Tomás Moro; «*el hombre no puede ser separado de Dios, ni la política de la moral*».

Otra causa que ha influido decisivamente en la expulsión de la religión de la vida pública, es la aceptación generalizada del individualismo, sobretodo tras la revolución industrial. El individualismo complementa y completa el modelo laicista en tanto que reduce la religión a una expresión de carácter personal y, por tanto, privado. La religión deja de ser visible, pues pertenece al fuero interno del individuo y –a su vez- deja de ordenar la vida del individuo, deviniendo algo que muchos moldean para que se ajuste a sus necesidades. Aparecen así nuevas formas de entender la espiritualidad, en las que la persona no adecúa su conducta a la razón religiosa, sino la razón religiosa a su conducta.

Actualmente, Hervieu- Léger (2006) plantea una nueva lectura sobre la individualización y desinstitucionalización de la fe. Afirma que, a partir de los años sesenta, se introdujo una cierta tendencia a la desregularización de la religión institucional. Esto conllevó grandes cambios en el modo de entender la tradición religiosa, convirtiéndola en "*un simbólico repositorio de significados, disponible para que los individuos lo usasen y reusasen (o no) según su voluntad*"²⁶. En el caso de la Iglesia Católica, es más que

²⁴ Primera Enmienda. Cornell University Law School Legal Information Institute. Rescatado de: https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment

²⁵ Hervieu-Léger, D., (2006), "*The role of religion in establishing social cohesion*". Paris, Fance. Central European University Press.

²⁶ Hervieu-Léger, D., (2006), "*The role of religion in establishing social cohesion*". Paris, Fance. Central European University Press.p.45-63 (párrafo 10)

probable que las pretensiones altamente liberalizadoras de un elevado número de miembros del clero tras el Concilio Vaticano II fuesen percibidas por parte de la feligresía como una cierta minoración -o incluso exoneración- de sus responsabilidades como creyentes. Ello habría contribuido a la tendencia de la que profusamente trata Davie (2002) a *creer sin pertenecer*²⁷.

Esta relajación del modo que los ciudadanos tienen de relacionarse con la Iglesia en Europa ha tenido efectos evidentes en los más jóvenes. Voas y Crockett (2005) han demostrado que la educación que recibe un niño ejerce un excepcional impacto sobre su futura capacidad de identificarse con una religión. Si ninguno de sus padres asiste a oficios religiosos por lo menos una vez al mes, las probabilidades de que el sujeto elija hacerlo en el Reino Unido son de menos del 3%. Si ninguno sigue una religión, el 91% de los hijos elegirá hacer lo mismo²⁸. De estas cifras se desprende que, alcanzada la edad adulta, será poco probable que un sujeto educado fuera de la religión se convierta en miembro de una Iglesia. De otro lado, si ambos progenitores comparten afiliación religiosa, el sujeto elegirá seguirla en el 46% de los casos y, si solo uno de ellos es religioso, se reducirá esta posibilidad al 22%²⁹. Las cifras demuestran la importancia clave del escepticismo en la moderna cultura europea, dada la desigual tendencia entre hijos de creyentes y de ateos a cambiar de afiliación. Voas y Crockett también han concluido que la religiosidad de los sujetos en el Reino Unido varía muy escasamente a medida que envejecen. Por consiguiente, la madurez y la proximidad de la muerte no ejercen efectos sobre la religiosidad de las personas ancianas: la menor religiosidad entre los jóvenes europeos solo puede ser achacada a los efectos de la secularización.

La globalización y el multiculturalismo también son hechos de los que no podemos prescindir para abordar la secularización europea. Ambos fenómenos conllevan *“la gradual desaparición de las comunidades naturales en las que los individuos heredaban su identidad religiosa durante generaciones”*³⁰ (Davie, 2002). Prácticamente todas las grandes urbes de Europa han devenido verdaderos puntos de encuentro entre diferentes culturas. En este mar de identidades, la religión es, cada vez más, una cuestión de elección personal (Hervieu-Léger, 2001). Además, en un 48% de los casos,

²⁷ Davie, G., (2002), *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Londres, Reino Unido, Longman.

²⁸ Voas D. & Crockett, A.,(2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

²⁹Voas D. & Crockett, A.,(2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

³⁰ D. Hervieu-Léger (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*, París, Francia, Calmann-Lévy.

los hijos de cónyuges con distintas convicciones religiosas se decantarán por la afiliación de uno de sus progenitores³¹.

Algunos autores (Goujon and Skirbekk, 2012), sostienen que la caída de la religión se ha estancado en varios estados. También apuntan a la posibilidad (suponiendo que se mantengan los flujos actuales de inmigración, las tasas de natalidad y los niveles de apostasía, entre otros factores) de que se produzca un aumento de la religiosidad en Europa a lo largo del siglo XXI³². Este acrecentamiento de la fe religiosa, en caso de darse, requeriría de una reformulación del paradigma europeo. Muy pocos dudan hoy del significativo papel del Islam en la nueva Europa. Otros (Bericat, 2008) sostienen que «no puede hablarse de un claro retorno de lo religioso, pero es evidente que el proceso de secularización ha perdido parte de su fuerza original³³» pues «puede afirmarse que la duda constituye, en la actualidad, el elemento nuclear y central de la cultura europea»³⁴. Entre los defensores de esta segunda posición goza de cierto éxito la consideración de que en muchos países la secularización parece estar estancándose, tal vez estemos alcanzando una auténtica e irreductible 'Christianitas minima'. Quienes han crecido en la Europa secularizada y conservan intactas sus creencias difícilmente dejarán de hacerlo en el futuro, pues constituyen un auténtico 'núcleo duro': prueba de ello es la estabilización e –incluso- ligero repunte de las cifras de vocaciones al sacerdocio en España.

La religión ha sido desterrada de los foros públicos y de las instituciones. Además, en el caso de la Iglesia Católica, es frecuentemente criticada –cuando no, incluso, calumniada– por determinados medios de comunicación, agentes políticos y producciones del mundo de la cultura. El goteo secularizador es tal que difícilmente pueda vislumbrarse una Europa efervescentemente religiosa a medio plazo. Sin embargo, tal y como exponen Goujon and Skirbekk, la demografía podría convertirse en la gran aliada de la religiosidad. Es más, considero que lejos de tratarse de una posibilidad, se trata de un hecho indiscutible: la paulatina y exponencial venida de inmigrantes traerá consigo un aumento de la religiosidad en Europa y un afianzamiento de las confesiones religiosas minoritarias.

2.2. El papel de las críticas a la religión organizada en los cambios en la religiosidad de los católicos

En este último segmento sobre el estado de la secularización nos referiremos

³¹ Voas D. & Crockett, A., (2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

³² Kaufmann, E., & Goujon, A., (2012). The End of Secularization in Europe?: A Socio-Demographic Perspective. *Sociology of Religion. Volume 73*, pp 69-91.

³³ Bericat, E., (2008). Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. Número 121*, pp 14.

³⁴ Bericat, E., (2008). Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. Número 121*, pp 18.

concretamente al impacto que hubiera podido ejercer (o no) la cobertura mediática sobre determinados escándalos protagonizados por miembros de la Iglesia Católica en la opinión pública, para revelar si producen algún efecto en la adhesión a la Iglesia. Tomaremos como muestra el escándalo de los abusos sexuales.

Entre los años 2002 y 2013, la Iglesia Católica atravesó una crisis sin precedentes. Una serie de escándalos, sobre todo crímenes sexuales practicados por algunos miembros del clero, dio lugar a una campaña mediática de intensidad y duración muy superiores a lo que inicialmente hubiera cabido esperar. Autores como McGlone (2003), denunciaron que los medios obviaron la diversidad de víctimas para abordar, reiteradamente, los abusos cometidos por algunos miembros del clero contra niños pre púberes³⁵. Jenkins (2004) comparó la cobertura que los medios de comunicación hicieron sobre los abusos perpetrados por sacerdotes con la nula o mínima atención que prestaron a un elevado número de casos de abusos en las escuelas públicas³⁶.

Sin embargo, el *Center for Applied Research in the Apostolate* de la Universidad de Georgetown (2006) afirma que la confianza de los católicos en el liderazgo de la Iglesia aumentó entre 2002 y 2005, pasando de un 66% a un 77%³⁷.

Un estudio realizado por Mancini y Shields (2013), reveló que la cobertura que los medios de comunicación hicieron sobre los distintos casos de abusos sexuales aumentó la confianza en la Iglesia entre los católicos estadounidenses. Este efecto 'boomerang' se debe a la percepción mayoritaria entre los católicos de que los medios de comunicación transmiten, generalmente, consideraciones excesivamente negativas e injustas sobre la Iglesia Católica. Muchos católicos adoptan "una posición defensiva, así como opiniones contrarias al mensaje de los medios de comunicación"³⁸ ya que no confían en el retrato que dibujan los medios, generalmente muy distinto a su experiencia personal sobre la Iglesia, especialmente positiva entre los más practicantes. Este efecto boomerang también se da entre aquellos no católicos que comparten la opinión de que los medios procuran minar la autoridad moral de la Iglesia.

³⁵ Mancini, E., & Shields, R. (2014). Notes on a (sex crime) scandal: The impact of media coverage of sexual abuse in the Catholic Church on public opinion. *Journal of Criminal Justice*. Volumen 42, pp 221-232.

³⁶ Jenkins, P., *The New Anti-Catholicism – the Last Acceptable Prejudice*, Oxford University Press, 2004, pp. 133–57

³⁷ Gray M., & Perl P (2006). Catholic Reactions to the News of Sexual Abuse Cases Involving Catholic Clergy. *CARA. Número 8*, pp 16. Rescatado de:

<http://cara.georgetown.edu/pubs/CARA%20Working%20Paper%208.pdf>

³⁸ Mancini, E., & Shields, R. (2014). Notes on a (sex crime) scandal: The impact of media coverage of sexual abuse in the Catholic Church on public opinion. *Journal of Criminal Justice*. Volumen 42, pp 221-232.

Por consiguiente, aunque resulta innegable que la cobertura de los escándalos afecta negativamente a la opinión pública sobre la Iglesia, concluimos que no se puede afirmar que repercuta en el abandono de la religión por parte de los católicos.

3.3. Conclusión

En este apartado 2 , bajo el título “La Secularización en la Europa del Siglo XXI”, hemos examinado las causas de la secularización europea y el estado actual de la misma. Entender el fenómeno de la secularización es vital para entender la Europa ante la que nos encontramos y el papel que jugará el catolicismo en la vida política de la Unión Europea de este siglo. En el siguiente apartado examinaremos el impacto que en este contexto ejerce la Iglesia Católica sobre las ideas políticas de los Europeos.

3.EL IMPACTO DE LA FE CATÓLICA EN LAS IDEAS POLÍTICAS DE LOS EUROPEOS EN EL SIGLO XXI

En el apartado anterior hemos desarrollado las causas del proceso de secularización que ha atravesado Europa así como el estado de la religión en la región. Ello resulta imprescindible para entender la influencia que el catolicismo ejerce en las ideas políticas de los europeos.

Aunque el apoyo de los católicos a la UE sigue siendo extraordinario, durante los últimos años se ha dado una pérdida de entusiasmo que ha quedado patente en las palabras de los pontífices (fundamentalmente en *Ecclesia in Europa*³⁹ de Juan Pablo II). El Papa denunciaba en este documento el “*lento y progresivo avance del laicismo*” así como las cada vez mayores dificultades a las que los católicos deben enfrentarse para vivir su fe. La renuncia a incorporar cualquier referencia a la religión como elemento común europeo en la Constitución y Tratado de Lisboa evidenció el creciente peso del laicismo.

3.0 LOS CATÓLICOS Y LA CULTURA POLÍTICA

La religión no es un compartimento estanco de la vida, ajeno al desarrollo de la actividad cotidiana, sino una pieza que constituye parte íntegra de la propia individualidad de la

³⁹ Juan Pablo II (Junio de 2003), Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa*, Retos y Signos de la Esperanza (P.I, párrafo tercero):

“En el Continente europeo no faltan ciertamente símbolos prestigiosos de la presencia cristiana, pero éstos, con el lento y progresivo avance del laicismo, corren el riesgo de convertirse en mero vestigio del pasado. Muchos ya no logran integrar el mensaje evangélico en la experiencia cotidiana; aumenta la dificultad de vivir la propia fe en Jesús en un contexto social y cultural en que el proyecto de vida cristiano se ve continuamente desdeñado y amenazado; en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer, mientras que creer requiere una legitimación social que no es indiscutible ni puede darse por descontada”. Rescatado de:

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa.html

persona. La religiosidad no consiste solo en asistir a una serie de celebraciones litúrgicas: define a la persona en su entender, pensar y obrar.

Por tanto, lo lógico será que la defensa de la moral católica tenga un cierto eco en las ideas políticas de los creyentes. Profundizaremos en esta cuestión a lo largo de este apartado.

En 2005 se realizó un Eurobarómetro especial que evidenció el diferente interés con el que ciudadanos de países de tradición católica y protestantes perciben la política. Los ciudadanos de los primeros estaban menos interesados y peor formados en cuestiones políticas, mientras que las sociedades protestantes estaban mucho más politizadas⁴⁰. Se trata de una afirmación muy genérica y difusa que debemos poner en conexión con cuestiones más concretas, que tratamos en este punto tercero. Sirva para iniciar nuestra disección esta tesis: las mayorías protestantes europeas son más propensas a obedecer al estado y las católicas más proclives al conservadurismo moral. Como ya hemos explicado en apartados anteriores, parece que la historia a gravado en el *ethos* católico un mayor sentido de irreverencia hacia las autoridades y un sentido comúnmente más fuerte de la militancia religiosa.

• 3.1. LOS CATÓLICOS Y EL NACIONALISMO

En el primer apartado de este trabajo, nos hemos referido al notable éxito del que goza entre los católicos el proyecto de integración europeo. Desde el principio, la Iglesia Católica adoptó una posición claramente integracionista⁴¹, posición compartida por una extensa mayoría de los católicos europeos. Los fieles de las grandes denominaciones protestantes de Europa también tienden a compartir este espíritu integracionista, aunque en menor grado. De otro lado, el hecho de que las distintas iglesias protestantes no dispongan de organización centralizada (como la de la Iglesia Católica) dificulta cualquier generalización. La Iglesia Anglicana está notablemente dividida con respecto al proceso europeo. Los miembros de minorías libres protestantes tienden a un mayor euroescepticismo debido a diferentes interpretaciones de la Biblia⁴² y a un mayor sentimiento de aversión hacia las políticas de la Unión^{43 44}.

⁴⁰ Rescatado de:

http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

⁴¹ O' Mahony, A., (sept. 2009), "The Vatican and Europe". *International Journal for the Study of the Christian Church*. Vol.(9). p.115-129.

⁴² Perver, C., (2006), "How Revelation Reveals Europe in End Time Prophecy". Rescatado de:

<http://www.evenmore.co.uk/prophecy/europa.html>.

⁴³ Noble, A., (1998), "The Conspiracy behind the European Union: What Every Christian Should Know".

Rescatado de:

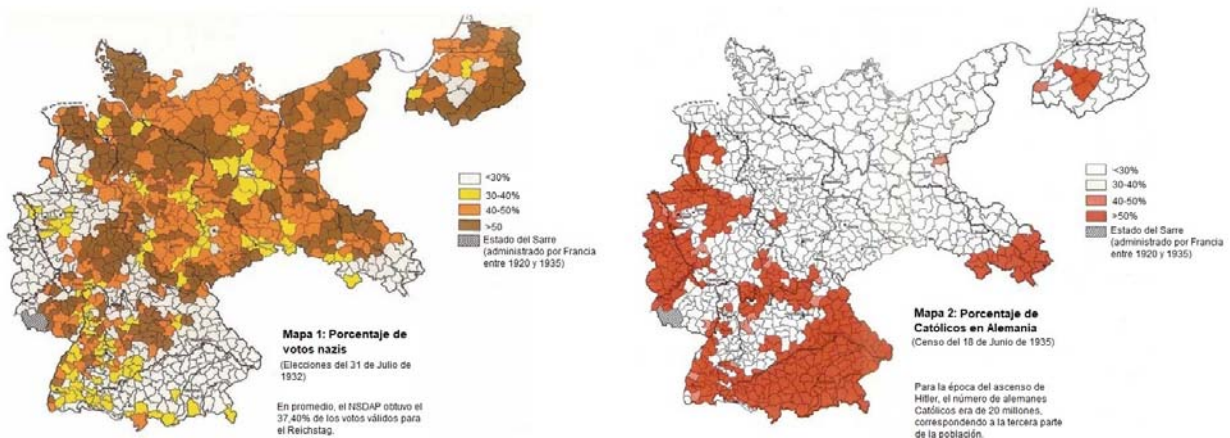
<http://www.ianpaisley.org/article.asp?printerFriendly=true&ArtKey=conspiracy>.

⁴⁴ Mudrov, S.A. (2014), "Religion and the European Union: Attitudes of Catholic and Protestant toward European Integration" *Journal of Church and State*. Vol. No señalado. p.519.

Ante este hecho, podría alegarse que los estados católicos del sur de Europa se caracterizan por tener rentas más bajas que algunos estados de tradición mayoritariamente protestante, como los países escandinavos. Así pues, tratándose de países más pobres, el extraordinario apoyo social al proceso de construcción europeo se fundaría exclusivamente en el deseo de beneficiarse de determinadas políticas de distribución de la riqueza. La renta es un factor a tener en cuenta, como también lo es la religión. La historia y la sociología demuestran que existe un vínculo muy estrecho entre la religión y el nacionalismo, como analizaremos a continuación.

El Profesor John Coakley (2002), ha examinado la relación entre las religiones, la no religiosidad y la adhesión a ideales nacionalistas. Realiza una distinción entre religiones étnicas y universalistas, siendo las primeras primordiales en la configuración de los nacionalismos (tales son los casos del hinduismo en India y del judaísmo en Israel) mientras que, por el contrario, las segundas centran sus esfuerzos en lograr conversiones en el mundo entero⁴⁵. En suma, las religiones universalistas tienen un carácter transétnico. La Iglesia Católica es el paradigma de religión universalista. El término «católico» proviene del latín *catholicus*, que a su vez procede del griego *καθολικός*, *katholikós*, que significa «universal»⁴⁶.

Los seguidores de religiones universalistas participan de una comunidad que trasciende a la naciones, gozan de una ciudadanía que desborda las fronteras de los estados. La ciudadanía espiritual que las religiones universalistas difunden en el mundo entero actúa en detrimento de los nacionalismos. Así quedó demostrado en las elecciones alemanas del 31 de Julio de 1932, como muestra la siguiente figura:



47

En la figura izquierda, el rango de colores muestra el diferente porcentaje de votos

⁴⁵ Coakley, J., (2002), "Religion and nationalism in the first world". *Sage Journals*. Vol. 58(1). pp.215-222.

⁴⁶ Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española (2014). «católico». *Diccionario de la Lengua Española*(23.ª edición). Madrid: Espasa. ISBN 978-84-670-4189-7.

⁴⁷ Rescatado de:
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:NSDAP_a_komunismus.jpg

al Partido Nazi, siendo blancas aquellas en las que obtuvo menor éxito. En la figura derecha, se muestra el porcentaje de católicos, empleando idénticos rangos. Son muestras complementarias. La mayor proclividad de protestantes y no religiosos a abrazar el nacionalismo es un factor explicativo inescindible de uno segundo en este caso concreto: el marcado antisemitismo del propio Lutero, patente en su obra *Von den Juden und ihren Lügen [Sobre los judíos y sus mentiras]*⁴⁸.

Mas ¿No son todas las formas de cristianismo universalistas por definición? ¿Acaso no lo es el protestantismo? Ante todo, describir de forma justa a las iglesias protestantes “*en general*” es una entelequia: se estima que existen unas 8200⁴⁹ *stricto sensu*. De lo que no cabe duda es que, por su historia de fusión con el poder temporal, buena parte de las confesiones reformadas de Europa tiene un marcado carácter nacional: la Iglesia de Suecia, la Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia, la Iglesia Reformada Neerlandesa, la Iglesia de Noruega, la Iglesia del Pueblo Danés y la Iglesia Anglicana. Por esta razón, si bien puede afirmarse la existencia de un difuso protestantismo internacional, constatamos que las Iglesias Protestantes más relevantes de Europa tienden más hacia el etnicismo o menos al universalismo.

Debido al marcado carácter de religión secular que tiene el nacionalismo, los no creyentes son –en términos generales– más propensos a suscribir las formas más radicales de etnicismo. Todo nacionalismo se construye entorno un simbolismo que lo convierte en verdadera religión secular⁵⁰ y, por esta razón, se verá beneficiado si se produce una pérdida de religiosidad (universalista). Coakley cita buenos ejemplos; “*los ateos pro-musulmanes en Bosnia y los no creyentes en Irlanda del Norte*”⁵¹. A continuación abordaremos la correlación entre pérdida de fe y primavera de los nacionalismos en el caso español.

⁴⁸ Lutero, M., (1543). *On the Jews and Their Lies*, 154, 167, 229, citado en Michael, Robert. *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2006, p. 111; «(sobre el pueblo judío) abyecto y despreciable, es decir, no un pueblo de Dios, y su jactancia de linaje, su circuncisión y su ley deben ser considerados sucios».

⁴⁹ Armstrong, D., (2016), 33,000 Protestant Denominations? No! , *Patheos* (342). Rescatado de: <http://www.patheos.com/blogs/davearmstrong/2016/02/33000-protestant-denominations-no.html>

⁵⁰ Coakley, J., (2002), “Religion and nationalism in the first world”. *Sage Journals*. Vol. 58(1). pp.213.

⁵¹ C Coakley, J., (2002), “Religion and nationalism in the first world”. *Sage Journals*. Vol. 58(1). P.218.

3.1.2. EL CASO ESPAÑOL: CATOLICISMO Y NACIONALISMO

En España, parece que cuanto más débil es el catolicismo más fuerza cobran los movimientos nacionalistas: en 2015, un 60'5% de los habitantes de Cataluña y un 58'6% de los del País Vasco se declaraba católico, mientras que la media española se situaba en el 69'3%⁵². Con estas cifras, Cataluña y País Vasco son las dos Comunidades Autónomas menos católicas de España. En 2013, algo menos de un 20% de los catalanes y un 28,9% de los vascos marcó la casilla por la Iglesia Católica en su Declaración de la Renta, mientras que la media española fue de un 35,2%. Durante el curso 2016-2017, la Archidiócesis de Madrid contó con 196 seminaristas (sobre una población católica de 3,6 millones de personas) mientras que la de Barcelona solo con 26 seminaristas (sobre una población católica de 2,6 millones de personas)⁵³. Cataluña es, además, la Comunidad Autónoma en la que los católicos menos asisten a oficios religiosos: un 70% no lo hace casi nunca⁵⁴. Tanto en el caso catalán como en el vasco, el descenso en el número de católicos desde la transición ha sido simultáneo al crecimiento y radicalización del nacionalismo.

En Galicia, donde el nacionalismo es mucho más débil, un 82'1% de la población se declara católica, muy por encima del 69'3% de media nacional. Demostraremos por qué este dato no refuta la tesis de que existe una relación entre el nacionalismo y la pérdida de filiación religiosa católica, o entre la caída de la filiación católica y el nacionalismo.

Galicia es, por detrás de Asturias, la Comunidad Autónoma más envejecida de España, con una edad media de 46'7 años, y una de las 22 regiones más envejecidas de Europa⁵⁵. Según datos del CIS, en 2009 un 59'8% de los jóvenes españoles de entre 18 y 24 años se consideraba católico, esta cifra ascendía a un 93'9% entre mayores de 65 años. Además, solo un 6'6% de los jóvenes admitía ser practicante, frente a un 36'3% de los mayores⁵⁶. Ese mismo año, se publicaba que algo menos de un 50% de los jóvenes gallegos se

⁵² Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

⁵³ Rescatado de: <http://www.conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2017/03/Seminaristas-Mayores-2016-2017.pdf>

⁵⁴ Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

⁵⁵ Punzón, C. (2017), " Galicia es ya la 22.ª región europea con la edad media de su población más alta", *La Voz de Galicia*. Rescatado de: https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/galicia/2017/08/29/galicia-22-region-europea-edad-media-poblacion-alta/0003_201708G29P6991.htm

⁵⁶ Forum Libertas (2009), Fuga de católicos en adolescentes y jóvenes: un reto que la Iglesia debe asumir. *Ciudad Redonda*. Rescatado de: <http://www.ciudadredonda.org/articulo/fuga-de-catolicos-en-adolescentes-y-jovenes-un-reto-que-la-iglesia-debe-asumir>

identificaba como católico⁵⁷, un 10% por debajo de la media nacional. En 2016, la Conferencia Episcopal publicó las cifras de seminaristas para el curso 2016-2017. Las diócesis gallegas sumaban 57 seminaristas mayores mientras que sus vecinas castellanoleonesas reunían a 92⁵⁸. Ese mismo año, la población total de Galicia era de 2,719 millones de personas y la de Castilla y León de 2,448 millones⁵⁹. La edad media de la población era prácticamente idéntica. Con estas cifras, la juventud gallega se sitúa entre las más alejadas de la Iglesia Católica de España.

Los críticos a esta tesis podrían rebatir que el descenso en el número de católicos en Cataluña, País Vasco y Galicia no es achacable al nacionalismo, sino a una mayor prosperidad económica y social. En el punto 2 de este trabajo abordamos la teoría de la secularización, que definimos como un binomio en el que la modernidad y prosperidad material conllevan la pérdida de religiosidad (y concluimos que esta coyuntura solo parece darse en Europa y algunos estados satélite). La pregunta es:

Nos planteamos ahora la cuestión de si explica la Teoría de la Secularización la especial pérdida de fe en los territorios donde ha proliferado el nacionalismo.

Parece que no. Madrid es la Comunidad Autónoma con el PIB per cápita más alto de España, de 32.723 euros (muy superior a la media nacional de 21.678 euros) y –sin embargo– las cifras son mucho más positivas: un 15’8% de los católicos acude a Misa casi todos los domingos y festivos, frente al 13’6% de Galicia, el 10% de País Vasco y el 5’8% de Cataluña⁶⁰. Un 39,72% de los madrileños marca la casilla por la Iglesia en su Declaración de la Renta, mientras que solo un 28’9% de los vascos y un 20% de los catalanes⁶¹ lo hace, y el número de vocaciones al sacerdocio es muchísimo más elevado.

⁵⁷ P. Cedrón, P.,(2009), “La mitad de los jóvenes gallegos comulgan con la religión católica”, *El Correo Gallego*. Rescatado de: <http://www.elcorreogallego.es/galicia/ecg/mitad-jovenes-gallegos-comulgan-religion-catolica/idEdicion-2009-09-28/idNoticia-471704/>

⁵⁸ Conferencia Episcopal Española (2017). C.E. Seminarios y Universidades: Estadísticas Seminarios. Rescatado de: <http://www.conferenciaepiscopal.es/estadisticas-seminarios/>

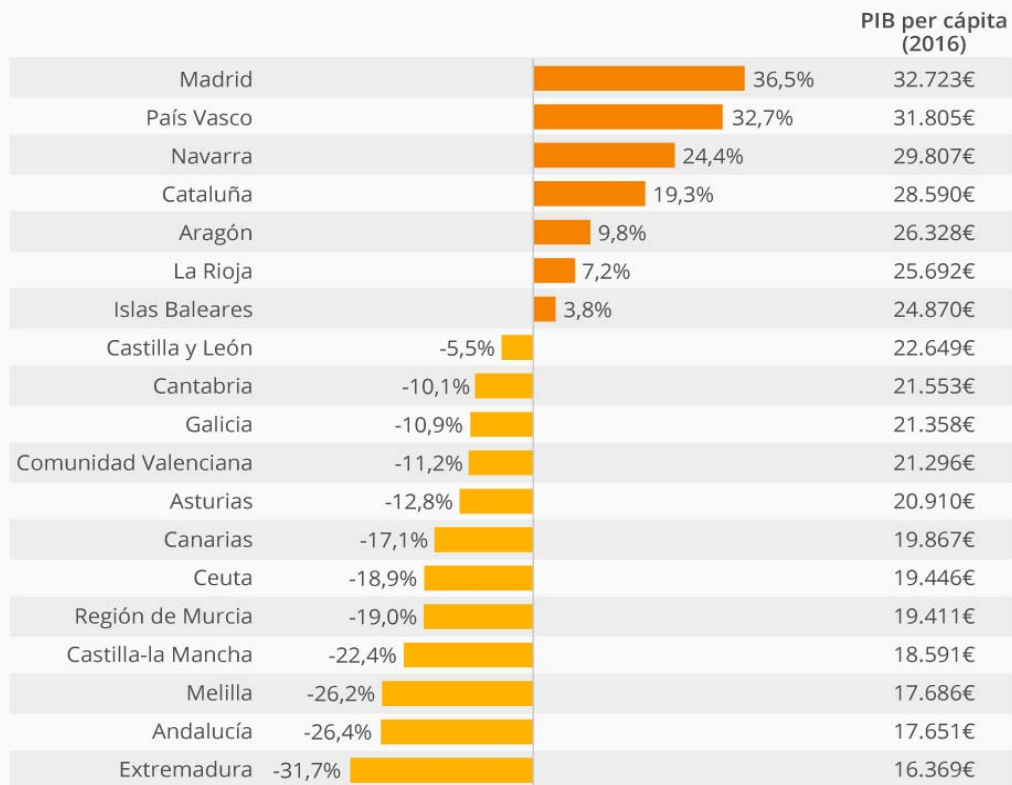
⁵⁹ Instituto Nacional de Estadística de España (2016). Rescatado de: <https://www.datosmacro.com/demografia/poblacion/espana-comunidades-autonomas>

⁶⁰ Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

⁶¹ Ministerio de Hacienda y Conferencia Episcopal (2017). Mi dinero: la asignación tributaria a la Iglesia y entidades de fines sociales. *Cinco Días (El País)*. Rescatado de: https://cincodias.elpais.com/cincodias/2017/05/13/midineroy/1494689514_657447.html

Los españoles más ricos (y más pobres)

Relación del PIB per cápita regional respecto al nacional en 2016



@Statista_ES

Fuente: INE

statista

62

Ahora bien, estos datos positivos no deben conducirnos a la conclusión de que España sea una excepción a la secularización europea. El porcentaje de católicos en Madrid es del 62'9% (y el de creyentes de otras religiones de un 3'8%), por debajo del 69'3% de católicos a nivel nacional, que aumenta a un 85% en regiones más pobres como Murcia y Canarias⁶³. También existen excepciones, como el 82'4% de católicos de la próspera Aragón y el 74% de La Rioja: curiosamente las únicas regiones prósperas amén de Madrid en las que puede afirmarse que no existe un nacionalismo organizado. En Aragón y La Rioja el avance de la secularización es también mucho más reducido entre los jóvenes: la Archidiócesis de Zaragoza, con 900.000 bautizados, tiene más seminaristas que la de Barcelona, con 2.600.000⁶⁴. También es de notar que Galicia no

⁶² Instituto Nacional de Estadística, INE (2017). Producto Interior Bruto regional Año 2016. *Contabilidad Regional de España*, Base 2010. Rescatado de: http://www.ine.es/prensa/cre_2016_1.pdf

⁶³ Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

⁶⁴ Cheney, David M.(2017) «Zaragoza (Archdiocese) [Catholic-Hierarchy]». Rescatado de: www.catholic-hierarchy.org.

sea una región económicamente puntera y –sin embargo- sus jóvenes se hallen masivamente alejados del Catolicismo.

No pretendemos aquí poner en tela de juicio los presupuestos de la teoría de la secularización en España, que –en términos generales- se cumplen, pues ello excedería en mucho el objeto de nuestro estudio. Baste con señalar que las cifras apoyan nuestra afirmación inicial: el nacionalismo perjudica a la fe católica, y la fe católica al nacionalismo.

3.1.3. NACIONALISMO Y CATOLICISMO: NOTA FINAL

La historia nos muestra que, en ocasiones, la mayoría de los católicos de una determinada región ha apoyado movimientos nacionalistas/secesionistas. Tal es el caso de los católicos irlandeses en el seno de un Reino Unido⁶⁵ anglicano y el de los polacos Católicos bajo la Alemania protestante y la Rusia Ortodoxa. Es evidente que los católicos podrían decantarse por el nacionalismo más radical cuando su fe se vea amenazada por un estado o marginada por los poderes públicos. Dichos casos no superan la tesis expuesta sino que la completan, pues, como ya hemos dicho, las religiones universalistas se construyen entorno a una lealtad superior, de carácter transétnico. En este sentido, el descenso en el número de católicos conlleva un creciente peligro para la Unión Europea, pues contribuye al florecimiento de nacionalismos que amenazan con impedir el curso de la integración. Este peligro se manifiesta hoy, con creciente intensidad, en Austria, Holanda y Bélgica.

3.2. CATÓLICOS Y MATRIMONIO HOMOSEXUAL

La pérdida de religiosidad en Europa se produce y, paralelamente, cambia el modo de los europeos de interpretar el concepto de familia. Se revisa y cuestiona la noción del rol ‘natural’ de esta y se sustituye por un esquema ‘relacional’ que deja de considerar a sus miembros parte de una unidad social natural con carácter permanente, célula primaria de la sociedad. Así, la familia es redefinida como una asociación contractualmente constituida⁶⁶. En 2014, una encuesta realizada por Univisión reveló que dos tercios de los católicos encuestados en doce países se opone al matrimonio homosexual. Este mismo estudio reveló que entre los católicos europeos se ha producido un claro aflojamiento en cuestiones que entroncan con la enseñanza moral de la Iglesia. Siguiendo con la consulta sobre la favorabilidad u oposición al matrimonio civil entre personas del mismo sexo, un 63% de los católicos españoles se muestra favorable. Además un 43% opina que la Iglesia debería celebrar matrimonios entre personas del mismo sexo⁶⁷. También se muestran favorables al matrimonio civil homosexual un 43%

⁶⁵ Coakley, J., (2002), “Religion and nationalism in the first world”. *Sage Journals*. Vol. 58(1). p.4

⁶⁶ Hervieu-Léger, D., (2006), “*The role of religion in establishing social cohesion*”. Paris, France. Central European University Press.p.45-63 (párrafo 32).

⁶⁷ Davies (9 February 2014). “Catholics and the Church at odds on contraception, divorce and abortion”, *The Guardian*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/world/2014/feb/09/catholics-church-contraception-abortion-survey>

de los católicos franceses⁶⁸. Estas cifras contrastan con el 98% y el 99% de oposición entre aquellos de Uganda y del Congo.

El baile de cifras nos revela hasta qué punto las nuevas formas de entender la sociedad en el marco del proceso de secularización europeo están resultando en una mayor liberalización de las posturas políticas de muchos católicos.

Por otra parte, los datos que se han hecho públicos sobre este estudio no distinguen entre practicantes y no practicantes, pudiendo existir acusadas diferencias entre ambos grupos. Montero demostró que, mientras que solo un 27% de los católicos muy practicantes consideraba que el aborto debía ser legal, esta cifra ascendía al 45% entre los católicos no muy practicantes y a un 56% entre los no practicantes⁶⁹.

El matrimonio homosexual también saca a la luz las diferencias entre los EM de la UE, que podemos agrupar bajo tres tipos ideales: estados más favorables, estados muy favorables y estados poco favorables. En el primer tipo encajarían los países del Norte, en su mayoría de tradición protestante, donde un 78% de los ciudadanos apoya el matrimonio homosexual. El segundo bloque lo formarían los estados del sur, de tradición católica, donde esta cifra se reduce a un 72%. Un tercer bloque estaría compuesto por los estados del este, de tradición católica u ortodoxa, donde solo un 43% de la población se muestra favorable⁷⁰.

Desde 2006, el Parlamento Europeo ha efectuado numerosos llamamientos a que se legalice el matrimonio homosexual en el conjunto de la Unión¹. Ello ha resultado en un empeoramiento de las relaciones con Polonia¹ y la Santa Sede.

3.3. CATÓLICOS Y ABORTO

Según el Eurobarómetro sobre Valores Sociales, Ciencia y Tecnología un 53% de los europeos considera que *proteger la dignidad del nasciturus* es muy importante. Se ofrecen cuatro posibles respuestas a los encuestados: *Very important*, *Fairly important*, *Not very important*, *Not at all important*.

La opción mayoritariamente escogida es '*Very Important*'. Así lo creen un 50% de los hombres y un 55% de las mujeres⁷¹.

⁶⁸ UNIVISION(2014), "Encuesta Global de Univision", *El Tiempo*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/Multimedia/infografia/encuestaglobaldeunivisin/>

⁶⁹ Montero (1994), "Religiosidad, ideología y voto en España", *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), Núm. 83, p. 89-90.

⁷⁰ Rescatado de: <https://www.tbd.community/en/a/majority-europeans-across-all-ages-support-gay-marriage>

⁷¹ Comisión Europea (2005), *Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology* (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de: http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

La religiosidad ejerce efectos muy claros sobre la respuesta de los encuestados. Un 59% de los creyentes considera que proteger la dignidad del nasciturus es muy importante, esta cifra se reduce a un 49% entre aquellos que afirman creer en algún espíritu o fuerza y a un 43% de los no creyentes⁷².

En la católica Malta, un 74% cree que es *muy importante* y un 22% cree que es *bastante importante*. Grecia (donde un 81'5% de la población se confiesa Ortodoxa), secunda estas proposiciones con un 73% y un 20%. Las siguen Austria, Chipre, Luxemburgo, Portugal y Eslovenia. Por tanto, vemos que aquellos países predominantemente católicos existirán, con excepciones, mayorías sociales más amplias a favor de restringir o eliminar las prácticas abortivas. Cierra este ranking Dinamarca, donde los postulados favorables a la proposición sobre la dignidad del nasciturus (*Very important, Fairly important*) obtienen peores resultados en su conjunto (un 39 y un 35% respectivamente).

Destacamos una excepción a la regla propuesta. El 56% de los alemanes considera que *proteger la dignidad del nasciturus* es muy importante. Se sitúan por encima de un 53% de los polacos y de un 48% de los españoles⁷³. Se trata, sin duda, de una anomalía que debemos achacar a dos factores. En primer lugar, a la trágica experiencia del genocidio Nazi, en el que se practicaron toda suerte de métodos de eugenesia contra el colectivo judío (estos incluían la esterilización y aborto forzosos), ha dejado una profunda huella en la conciencia del pueblo alemán. En segundo lugar, los católicos son menos permisivos que los protestantes con respecto al aborto y la eutanasia⁷⁴ y, pese a la historia inescindiblemente unida al luteranismo de este país, son la confesión predominante (2015) con un 30'8% de la población frente a un 30'2 % de luteranos⁷⁵.

En cuanto a los estados ex soviéticos, el rechazo a la proposición inicial (entre el 5 y el 10%) se mantiene en la media europea (7%), mas se produce un considerable aumento en quienes prefieren calificar la protección como *bastante necesaria* en vez de *muy necesaria*. Curiosamente, en estos mismos países (Lituania, Eslovenia, Polonia y Latvia) es dónde más encuestados compartían la opinión de que *La explotación podría constituir algo inevitable para lograr el progreso* (76% , 76% , 73% , 69%). Por consiguiente, este resultado no sería achacable a la religión, sino a una cosmovisión

⁷² Comisión Europea (2005), Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de:
http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

⁷³ Comisión Europea (2005), Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de:
http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

⁷⁴ Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

⁷⁵ Religious Studies Media and Information Service in Germany (2015), Religiones de Alemania (n.¿?) Rescatado de: <http://remid.de>

mucho menos garantista en materia de protección de derechos, fruto del pasado común de estos pueblos antes de la caída del telón de acero.

3.4. CATÓLICOS, OBLIGACIONES FRENTE AL ESTADO Y MORAL PERSONAL

En la sección anterior hemos abordado los posicionamientos de los católicos europeos sobre complejas cuestiones morales. En este apartado, las compararemos con las de los protestantes, y ahondaremos en las posibles diferencias de percepción sobre la figura del estado.

En una escala del uno al cuatro, los católicos de los Países Bajos, Alemania Occidental, Italia y Francia valoraban la importancia de la religión en un 2'85 frente al 2'5 de los protestantes en 1994. Una variación casi idéntica se producía cuando se les interrogaba acerca de la importancia de la política, un 2'38 para los protestantes y un 1'98 entre los católicos⁷⁶. Kerkhofs realizó un Índice de Permisibilidad en el que pedía a los ciudadanos que valorasen del 1 al 10 la permisibilidad de determinadas cuestiones, siendo el 0 el mínimo y el diez el máximo. Preguntados sobre la licitud prostitución, los católicos la puntuaron con un 2'7 mientras que los protestantes sumaron un 3'4; idéntica variación se produce en su respuesta sobre el aborto, un 5 entre protestantes que se reduce a un 4'3 entre católicos y mayor aun en el caso de la eutanasia (5'2 PROT./ 3'6 CAT.) y el suicidio (3'8 PROT./2'1 CAT.)⁷⁷. Así pues, quedo demostrada la tesis de que los católicos son más tolerantes con respecto a la ética pública mientras que los protestantes son más laxos en cuestiones de moral personal y bioética.

Sorprende la contraposición de estas valoraciones con aquellas ligadas a los deberes ciudadanos. Los católicos puntúan con un 2'4 la permisibilidad de reclamar al estado unos beneficios que a los que no se tiene derecho, mientras que la media anotada por los protestantes es de un 1'8. Del mismo modo, los católicos valoran con un 3 la licitud de defraudar impuestos al fisco y los protestantes con un 2'6⁷⁸. No obstante, debemos señalar que, en términos generales, los estados de mayoría católica en el seno de la UE están menos desarrollados y son más pobres. Una buena prueba del impacto que ejerce el diferente nivel de vida y desarrollo en las opiniones de católicos y protestantes es el hecho de que, al ser preguntados sobre la aceptabilidad de quedarse un dinero que uno ha encontrado, los protestantes la valoraron con un 2'7 y los católicos con un 3'5. Ello a pesar de que, tal y como se ha expuesto, los católicos tienden a ser más rígidos que los protestantes en cuestiones relativas a la moralidad personal. Por tanto, caeríamos en una simplificación si achacásemos en exclusiva estas diferencias a la religión.

⁷⁶ Kerkhofs (1994), "Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?", *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

⁷⁷ Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

⁷⁸ Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

En 2017, el Pew Research Center publicó un estudio en el que, nuevamente, se demuestra que los católicos europeos son más exigentes en cuestiones de moral personal que los protestantes. Al ser preguntados sobre si se sentían identificados con el mensaje de salvación de su Iglesia (Tabla 1*), en una escala del 1 al 100, se obtuvieron los siguientes resultados:

Tanto entre aquellos que afirmaron que la religión constituye algo *muy importante* en sus vidas como entre quienes respondieron que *no se trata de algo demasiado importante*, el sentido de identificación con el mensaje de salvación de su Iglesia es muy superior entre católicos.

Examinamos el caso de Alemania. En Alemania, ambas tradiciones conviven y gozan de un gran arraigo histórico, sin embargo, la percepción sobre su religión entre los creyentes es muy distinta. De entre quienes consideran que la religión es *muy importante* en sus vidas, un 26% de los protestantes se siente identificado con el mensaje de salvación de su Iglesia. En el caso de los católicos, el sentimiento de identificación aumenta en más de 40 puntos, hasta el 67%. En cuanto a quienes consideran que *no se trata de algo demasiado importante*, los porcentajes son de un 13% y un 44%.

Tabla 1*

Religious Catholics and Protestants more likely to identify with their own church's salvation teaching

% who identify with their church's teaching on salvation, among those who say religion is ___ in their lives

	Very/somewhat important	Not too/not very important	Diff.
Among Protestants	%	%	
Sweden	31	10	+21
Norway	55	40	+15
Finland	43	30	+13
Germany	26	13	+13
Denmark	34	22	+12
Switzerland	29	32	-3
United Kingdom	25	28	-3
Netherlands	42	n/a	n/a
Among Catholics	%	%	
Italy	70	45	+25
United Kingdom	54	29	+25
Germany	67	44	+23
Austria	69	47	+22
Ireland	65	48	+17
Switzerland	60	43	+17
France	58	43	+15
Portugal	65	53	+12
Spain	67	57	+10
Netherlands	69	61	+8
Belgium	58	52	+6

79

80

Tabla 2*

Catholics more likely than Protestants to view both good deeds and faith as necessary to get into heaven

% who say ___ to get into heaven

	Both good deeds and faith in God are necessary	Faith in God alone is needed (sola fide)	Other/DK/ref.
Among Protestants	%	%	%
United Kingdom	62	27	11
Germany	61	21	18
Switzerland	57	30	13
Finland	47	36	17
Netherlands	47	38	15
Sweden	47	17	35
Denmark	45	26	29
Norway	30	51	19
MEDIAN	47	29	18
Among Catholics	%	%	%
Netherlands	66	12	22
Spain	64	17	19
Portugal	63	22	15
Italy	61	26	13
Austria	60	21	19
Ireland	59	30	12
Germany	58	26	16
Belgium	55	19	26
Switzerland	53	33	13
France	51	31	18
United Kingdom	41	35	24
MEDIAN	59	26	18

Un segundo gráfico (Tabla 2*) extraído del mismo estudio nos proporciona una información vital para comprender el fenómeno de las diferencias entre católicos y protestantes con respecto a los deberes frente al estado y la moralidad personal.

El 59% de los católicos considera que son necesarias las buenas obras y la fe para alcanzar la salvación eterna, cifra que cae a un 47% de los protestantes. Esto se debe al propio pensamiento de Lutero: *sola gratia, sola fide, sola scriptura, solus christus, soli deo gloria*. La conciencia luterana de que la salvación se obtiene por medio de la fe y no de las obras ha tenido un tremendo impacto en los creyentes del norte de Europa. En los Países Bajos la comparten un 38% de los protestantes y solo un 12% de los católicos.

Concluimos que existen tres causas que explican la mayor distensión moral de los protestantes europeos. La primera es que, por los vínculos históricos de las más importantes Iglesias protestantes de Europa con el poder político, su doctrina moral se ha visto en muchas ocasiones influida por los gobernantes y, en consecuencia, mundanizada. La segunda es que la moralidad protestante es intrínsecamente individualista y tiende a otorgar un valor mucho menor a las obras que la católica, de modo que se relativiza la idea de mal moral o pecado. Por último, en el Sacramento de

⁷⁹ Pew Research Center (2017), Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded, *Religion and Public Life*. Rescatado de: <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/>

⁸⁰ Pew Research Center (2017), Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded, *Religion and Public Life*. Rescatado de: <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/>

la Confesión, los católicos comparten sus decisiones morales con un tercero, el sacerdote, ello les obliga a contrastar sus decisiones morales, a examinarlas y, en muchos casos, a procurar cambiar determinados patrones de conducta.

No podemos concluir este apartado de los Católicos, las Obligaciones Frente al Estado y la Moral Personal sin hacer mención a la opinión de los europeos sobre los efectos que ejerce la religión en su país. El 46% de los europeos considera que *el papel de la religión en la sociedad es demasiado importante*, mientras que un 48% no considera que así sea. Entre hombres, un 49% está de acuerdo y un 45% en desacuerdo. Las mujeres son más propensas a defender la presencia de la religión en la vida pública, con un 51% de acuerdo y un 43% en desacuerdo. Quienes han cursado estudios superiores son mucho más propensos a mostrarse en desacuerdo con la afirmación propuesta (54% frente a un 42%) que quienes concluyeron sus estudios entre los 16 y los 19 años (48% de acuerdo, 46% en desacuerdo)⁸¹.

3.5. CATÓLICOS, INMIGRACIÓN Y REFUGIADOS

En el escenario de la Crisis de los Refugiados de 2015, muchos clérigos protestantes y católicos se erigieron defensores de los emigrantes económicos, refugiados, solicitantes de asilo y migrantes que, en masa, demandaban ser acogidos en Europa, huyendo de las más deplorables calamidades. El Papa Francisco declaró: *«Frente a la tragedia de decenas de miles de refugiados que huyen de la muerte por la guerra y por el hambre, y quienes recorren un camino hacia una esperanza de vida, el Evangelio nos llama a ser hospitalarios con los más pequeños y los más abandonados, a darles esperanza concreta⁸²»*.

3.5.1. LAS ORGANIZACIONES BASADAS EN LA FE Y LA CRISIS DE LOS REFUGIADOS

La dignidad de toda persona humana, dada su condición de ser hecho a imagen y semejanza de Dios, de criatura y creador, es un concepto central en la teología cristiana. Por esta razón, las que muchos autores han bautizado como Organizaciones Basadas en la Fe (en adelante, OBF) juegan un papel indispensable como prestadoras de asistencia humanitaria, moral y legal a los inmigrantes. Cabe destacar que las OBF que realizan estas labores de protección son, en su práctica totalidad, cristianas y, mayoritariamente, católicas. Resulta llamativa, cuanto menos, la mínima cuando no nula presencia de OBF musulmanas en este campo: la mayoría de estas, del mismo modo que las OBF judías, ha optado por destinar buena parte de sus recursos a campañas de concienciación/información sobre su religión⁸³.

⁸¹ Comisión Europea (2007), Standard Eurobarometer 66, *TNS Opinion & Social*, N.66, p.42.

⁸² Rescatado de: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20150906.html

⁸³ François Foret & Julia Mourão Permoser (2015) Between faith, expertise and advocacy: the role of religion in European Union policy-making on immigration, *Journal of European Public Policy*, 22:8, 1089-1108, DOI: 10.1080/13501763.2014.992933

La acción de las OBF cristianas, ha tenido repercusiones en el *policy-making* de la UE y en determinados órganos de gobierno y control. La presión ejercida por varios actores, de entre los que sobresalían las OBF, fue clave en la creación del Foro Consultivo de FRONTEX, copresidido por el Servicio Jesuita de Migraciones. También participaron Caritas Europa, Churches Commission for Migrants in Europe y la Comisión Católica de Migraciones⁸⁴.

Finalmente, puntualizar que la presencia e influencia de las OBF cristianas en el campo de las migraciones no responde a una pérdida de interés por parte de la UE en la preservación de la laicidad. Mas bien al contrario, la acción de las OBF durante Crisis de los Refugiados ha renovado el cometido de la UE con la separación entre religión y política. La razón por la que las OBF han obtenido un cierto protagonismo ha sido su alto grado de especialización, amplia labor, contrastada solvencia y la calidad técnica del trabajo que desarrollan. Incluso en algo tan ligado al rol de las instituciones cristianas como la defensa de la dignidad de los más débiles, ha sido necesario que estas adopten una retórica plenamente secular, con el fin de participar del ambiente institucional y político de la Unión⁸⁵.

3.5.2. CATÓLICOS Y PROTESTANTES: PERSPECTIVAS SOBRE LA INMIGRACIÓN

El Eurobarómetro de primavera de 2016 reflejó que, sobre un total de 28 estados miembros de la Unión, en 24 la mayoría de los encuestados manifestó tener sentimientos negativos con respecto a inmigración procedente de terceros estados. Los sentimientos positivos solo eran predominantes en: Suecia(62%), Irlanda (53%), Luxemburgo (53%) y España (50%)⁸⁶. Apreciamos que tres de los cuatro estados en los que la inmigración extracomunitaria es bien vista por la mayoría son culturalmente católicos. Ahora bien, Suecia, un bastión histórico del protestantismo, es el país en que mejor se ve la inmigración, por lo que no podemos afirmar que exista una mayor propensión a valorar favorablemente la inmigración en culturas católicas con respecto a las protestantes ni en culturas protestantes con respecto a las católicas.

En cuanto a los estados en los que a más ciudadanos suscitaban sentimientos negativos: Letonia (86%), Eslovaquia (84%) y Hungría (83%) encabezaban este bloque⁸⁷. Vuelve

⁸⁴ François Foret & Julia Mourão Permoser (2015) Between faith, expertise and advocacy: the role of religion in European Union policy-making on immigration, *Journal of European Public Policy*, 22:8, 1089-1108, DOI: 10.1080/13501763.2014.992933

⁸⁵ François Foret & Julia Mourão Permoser (2015) Between faith, expertise and advocacy: the role of religion in European Union policy-making on immigration, *Journal of European Public Policy*, 22:8, 1089-1108, DOI: 10.1080/13501763.2014.992933

⁸⁶ Comisión Europea (2016), Standard Eurobarometer, *TNS Opinion and Social*, 85 – Wave EB85.2.

Rescatado de:

<http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/ResultDoc/download/DocumentKy/75902>

⁸⁷ Comisión Europea (2016), Standard Eurobarometer, *TNS Opinion and Social*, 85 – Wave EB85.2.

Rescatado de:

<http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/ResultDoc/download/DocumentKy/75902>

aquí a repetirse el paradigma del que ya tratamos al abordar la cuestión del aborto: los estados ex soviéticos comparten una óptica menos garantista con respecto a los derechos de las personas.

3.6. LOS CATÓLICOS Y LA ECONOMÍA

Kerkhofs constató en su detallado estudio de 1994 que solo un 26% de los protestantes europeos primaba la igualdad sobre la libertad. En cambio, un 41% de los católicos lo hacía⁸⁸. El mayor individualismo de las sociedades protestantes se ha hecho evidente a lo largo de la historia y sigue siéndolo a día de hoy. A esta proposición podría objetarse que los estados católicos son muchas veces menos ricos que los protestantes y que su mayor apuesta por la igualdad se debe al peor nivel de vida de las mayorías.

El catolicismo, en tanto que religión universalista y comunitarista por antonomasia, tiene una vertiente social de mayor peso. Con ello no pretendemos negar la existencia de manifestaciones de comunitarismo muy importantes en las sociedades protestantes, como sí lo hace el Doctor Miguel Ayuso: «(el comunitarismo en los EEUU) *no es más que un individualismo de radio mayor*»⁸⁹.

Con frecuencia se repite en las aulas de las facultades de economía aquello de que «lo propio y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, es haber acentuado el matiz ético y aumentado la primacía religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en profesión» así como que «*los católicos participan también en menor proporción en las capas ilustradas del elemento trabajador de la moderna gran industria*»⁹⁰.

Es cierto que la Iglesia Católica siempre consideró que el liberalismo, como el comunismo, daría lugar a injusticias. En España, el más acérrimo defensor de esta idea fue el célebre Sardà i Salvany: «*canoniza el absurdo principio de la moral independiente, que es en el fondo la moral sin ley, o lo que es lo mismo, la moral libre, o sea una moral que no es moral, pues la idea de moral además de su condición directiva, encierra esencialmente la idea de enfrentamiento o limitación*»⁹¹. Sin embargo, resulta poco riguroso achacar el desarrollo económico de un estado a su confesionalidad protestante o católica. Francia, Austria y Bélgica eran potencias profundamente católicas y se industrializaron altamente en la segunda mitad del siglo XIX. Alemania también se

^{88 88} Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

⁸⁹ Ayuso, M., (2012), La democracia en los EEUU, *Intereconomía Televisión*, Emisión Nº 88 del programa "Lágrimas en la Lluvia". Rescatado de: https://www.ivoox.com/lagrimas-lluvia-088-la-audios-mp3_rf_1991064_1.html

⁹⁰ Weber, M.,(1955). La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, Madrid: *REVISTA DE DERECHO PRIVADO*, 1ª edición.

⁹¹ Sardà y Salvany, F., (1884), El liberalismo es pecado, Barcelona: *Librería y tipografía católica*, 7ª edición, p13.

benefició de una industria sólida, tanto en las regiones de hegemonía protestante como en las católicas.

En 2015 los once países con el PIB per cápita más elevado de Europa eran Luxemburgo, Noruega, Suiza, Irlanda, Holanda, Austria, Alemania, Dinamarca, Suecia, Islandia y Bélgica. Los once con el PIB más bajo: Hungría, Letonia, Croacia, Turquía, Rumanía, Bulgaria, Montenegro, Macedonia, Serbia, Albania y Bosnia-Herzegovina⁹². En Luxemburgo (2008) un 68'7% de la población se declara católica⁹³. Noruega ocupa la segunda posición aunque históricamente fue una parcela muy pobre de Europa, cuya riqueza tuvo su génesis en el hallazgo de importantes reservas de petróleo⁹⁴. En Suiza, el catolicismo tiene un 11% más de filiación que el protestantismo⁹⁵. Irlanda es uno de los estados más católicos de Europa. Austria y Bélgica son baluartes históricos del catolicismo. Destacamos el caso de Alemania, donde el número de católicos es superior al de luteranos (28'6% CAT/ 26'6% PROT⁹⁶). Los dos *länder* con mayor PIB de Alemania son Baviera y el Norte del Rin-Westfalia⁹⁷: Baviera es el estado más católico de la federación (52% CAT/ 20% PROT⁹⁸) y el Norte del Rin-Westfalia uno de los más católicos (42'24% CAT/ 28' 35%PROT⁹⁹).

Por otra parte, vemos que los países más pobres tienden a ser de mayoría ortodoxa (Serbia, Macedonia, Bulgaria, Rumanía, Montenegro), aunque también los hay preeminentemente musulmanes (Turquía, Montenegro, Albania, Bosnia-Herzegovina), católicos (Hungría y Croacia) y luteranos (Letonia). Nuevamente, el pasado común de los estados del este de Europa hasta la caída del telón de acero es causa de disparidades en la Europa presente.

⁹² ⁹² García, J., M., (2015), Ranking de consumo per cápita y PIB per cápita en Europa, *La Vanguardia*. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150617/54432345920/ranking-consumo-per-capita-pib-per-capita-europa.html>

⁹³ Gobierno de Luxemburgo (2008). Rescatado de: <http://www.luxembourg.public.lu/fr/actualites/2011/03/07-religion/>

⁹⁴ Bjørnland, H., C., (1998), THE ECONOMIC EFFECTS OF NORTH SEA OIL ON THE MANUFACTURING SECTOR, *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 45, No. 5. Rescatado de: http://home.bi.no/a0310125/Bjornland_SJPE_1998.pdf

⁹⁵ Turismo de Suiza. Rescatado de: <https://www.myswitzerland.com/es/religion.html>

⁹⁶ FOWID (2017), Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2016. Rescatado de: <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2016>

⁹⁷ Omond, S.,(2017), The Richest States In Germany, *Worldatlas*. Rescatado de: <https://www.worldatlas.com/articles/the-richest-states-in-germany.html>

⁹⁸ Grundriss der Statistik (2014). II. Gesellschaftsstatistik by Wilhelm Winkler, p. 36

⁹⁹ Religionszugehörigkeit nach Bundesländern in Deutschland – Statista"(2011). *Statista*. Rescatado de: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/201622/umfrage/religionszugehoerigkeit-der-deutschen-nach-bundeslaendern/>

Queda desmontado el tópico de que los estados de mayoría católica en Europa son pobres. En términos generales, son potencias intermedias. Tienden a ser estados del bienestar desarrollados, poderosos económicamente (como Francia, España o Italia), aunque también los hay entre los más ricos y los más pobres. Por lo tanto, no puede afirmarse que exista una correlación clara entre catolicismo/protestantismo y la riqueza de las naciones europeas.

Muchos autores prefieren atribuir estas diferencias al clima. En esta línea, la Teoría de la Paradoja Ecuatorial explica que los países más cercanos al ecuador tendrán rentas más bajas, el calor invita a la ociosidad. Además, en las regiones templadas el hombre siempre se ha visto en la necesidad de acumular recursos para sobrevivir a la dura estación de invierno. Un adulto en una región fría debe consumir más alimentos y esforzarse más para procurarse prendas y alojamientos cálidos¹⁰⁰.

3.7. CATOLICOS Y MEDIO AMBIENTE

El Papa Francisco afirma en su carta encíclica *Laudato Si* que los católicos tienen el deber de cuidar el medio ambiente, pues «*no somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada*¹⁰¹».

En Europa no parecen existir diferencias destacables en el modo en que católicos y protestantes europeos perciben la importancia de cuidar el medio ambiente. En 2014, suecos, daneses, noruegos y malteses eran los más optimistas acerca del impacto de las que la conducta de las personas tendrían con respecto a la protección del medio ambiente. Los niveles de renta elevados y la solvencia de las instituciones parecen mejorar las expectativas de los ciudadanos¹⁰². De este modo, los superiores niveles de vida de los países escandinavos desplazan las preocupaciones políticas de los ciudadanos a ámbitos que no les afectan directamente a corto plazo, como la protección del medio ambiente. Aun así, los indicadores revelan la gran sensibilidad social que existe en las sociedades católicas con respecto al medio ambiente: españoles, irlandeses, malteses y belgas se encuentran entre las sociedades que más importancia otorgan a su protección.

¹⁰⁰ González Fonseca, J., (2013), ¿Por qué los países fríos tienden a ser más ricos que los cálidos?, *United Explanations*. Rescatado de: <http://www.unitedexplanations.org/2013/08/29/por-que-los-paises-frios-tienden-a-ser-mas-ricos-que-los-mas-calidos/>

¹⁰¹ Papa Francisco (2015), Carta Encíclica *Laudato Si* sobre el cuidado de la casa común, *Ediciones Palabra*, 1ª Edición. Capítulo II: El Evangelio de la creación.

¹⁰² Comisión Europea (2014), Special Eurobarometer 419: “Public Perceptions of Science, Research and Innovation”, *TNS Opinion & Social*. N. 419, 419 / Ola EB81.5, p.29.

4.CONCLUSIÓN FINAL

El proceso de secularización, lejos de ser una realidad global, es un fenómeno casi exclusivamente europeo, que hunde profundamente sus raíces en la historia y la idiosincrasia política muchos estados europeos, en las formas más radicales de relativismo y en advenimiento de la posmodernidad. La modernización no es un fenómeno globalmente paralelo a la pérdida de religiosidad.

Si bien los efectos de la secularización de la sociedad europea han sido devastadores para la Iglesia Católica, esta ha sido capaz de sortear dicho fenómeno con más habilidad que las Iglesias Protestantes europeas. Puede constatarse que la feligresía católica es cuantitativa y cualitativamente superior a la protestante: los católicos son más, más practicantes y más fieles a su Iglesia. De otro lado, los protestantes pueden tender a una mayor rigidez en cuestiones relativas a la moralidad civil o pública, la obediencia a la autoridad pública y el cumplimiento de normas positivas. Además, existe una mayor incompatibilidad entre la religiosidad católica y el auge de los movimientos nacionalistas.

Existen tres niveles de secularización en Europa que agrupamos en los siguientes tipos ideales: estados del este (con excepciones tales como Malta) que son aquellos caracterizados por una mayor religiosidad tradicional, cuya traducción política se ve claramente matizada por un pasado común bajo el Telón de Acero: estados del sur, menos secularizados que los del norte y más conservadores en cuestiones de moralidad personal: y estados nórdicos, los más secularizados.

El impacto que el catolicismo ejerce en las ideas políticas en la Europa contemporánea, siendo mucho menor que en el pasado, no es nada desdeñable. La estadística demuestra la persistencia de algunos valores entre quienes se definen como no religiosos fruto de la persistencia del catolicismo cultural. Asimismo, la estabilización del estado del catolicismo entre los jóvenes de muchos estados europeos, a pesar del elevado número de defunciones entre católicos, conllevará la perduración del catolicismo como faro de las ideas políticas de millones de europeos en el futuro.

En cuanto al futuro de la secularización, existen tres escenarios: (a) estancamiento (pese al elevado de número de defunciones) por el cese en el número de jóvenes que abandonan la Iglesia: (b) profundización: y (c) desecularización, fruto del mayor número de hijos nacidos de padres religiosos, la caída de la natalidad y la paralela llegada de millones de inmigrantes religiosos procedentes de estados no secularizados. La respuesta más plausible sobre el futuro de la religión en la UE pasa por fundir estos tres contextos en uno solo, con especial atención a la caída de la natalidad y los flujos migratorios: la Europa del futuro será más religiosa que la del presente.

BIBLIOGRAFÍA

Nelsen, Guth y Fraser (2001), *“Does religion matter? Christianity and Public Support for the European Union”*(p.201) . Furman University. Greenville. Recuperado de:
http://aei.pitt.edu/3053/1/EUSA_2005_1.5.pdf

Ortega y Gasset, J. (1929), *La Rebelión de las Masas*.

Muñoz, J y Uriarte, C. (2004): *“Los padres de Europa: modelo de compromiso político para la juventud de hoy”* (p. 537).Universidad San Pablo CEU. Madrid.

Gallego, F. (2004), *“Neofascistas, democracia y extrema derecha en Francia e Italia”* (cap. I p.12). Barcelona, España. Plaza y Janes.

Unión Europea (UE, 2016). «La Historia de la Unión Europea»: . Consultado el 20 de septiembre de 2016. Recuperado de: https://europa.eu/european-union/about-eu/history_es

O’ Mahony, A., (sept. 2009), *“The Vatican and Europe”*. *International Journal for the Study of the Christian Church*. Vol.(9). p.184.

Resch, F., (2015), *“Facing a Secular State and a Pluralistic Society: The Catholic Church in Contemporary Europe”* (p.64). Catholic University of Paris. Paris.

Juan Pablo II (2003), *“Post Synodal Apostolic Exhortation Ecclesia in Europa”*. Recuperado de:
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa.html

Mudrov, S.A., (2014), *“Religion and the European Union: Attitudes of Catholic and Protestant toward European Integration”* *Journal of Church and State*. Vol. No señalado. pp.523-524.

Benedicto XVI (2006), *“A LOS PARTICIPANTES EN UNAS JORNADAS DE ESTUDIO SOBRE EUROPA ORGANIZADAS POR EL PARTIDO POPULAR EUROPEO”*. Recuperado de:
https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html

Tratado de Lisboa, Lisboa, 13 de diciembre de 2007. Diario Oficial n° C 326 de 26/10/2012, Art.17.3. Rescatado de:
<http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=CELEX:12012E/TXT>

Berger, P., (2016), *“Los Numerosos Altares de la Modernidad: En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista”* (p.9). Salamanca, España. Ediciones Sígueme.

Pérez Agote, A., (2011), *“La secularización, los límites de su validez”* (p.9-25). Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

Kaufmann, E., (2011), *“ Shall the Religious Inherit the Earth?: Demography and Politics in the Twenty-First Century”* (p.14), Belfer Center, Harvard University/Birkbeck College, University of London. London. Rescatado de:
<http://www.sneps.net/RD/uploads/1-Shall%20the%20Religious%20Inherit%20the%20Earth.pdf>

Domínguez Rojas, J., (2001), *La Iglesia Española en Cifras: Análisis de los Datos Estadísticos (1960-1980)*. *Dialnet*. Num.10 de 2001. p.31-55. Rescatado de:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=251660>

Conferencia Episcopal Española (2017). C.E. Seminarios y Universidades: Estadísticas Seminarios.

Rescatado de:

<http://www.conferenciaepiscopal.es/estadisticas-seminarios/>

JCHR Belgique (2017).Évolution des religions en Belgique. Rescatado de:

<http://www.jchr.be/religion/evolution-en-Belgique.htm>

Iglesia de Suecia (2012). Estadísticas. Rescatado de:

<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780505&ptid=48063>

Iglesia de Suecia (2016). Estadísticas. Rescatado de:

<https://www.svenskakyrkan.se/statistik>

Comisión Europea (2010). Biotechnology Report. *Special Eurobarometer 341*. P 203. Rescatado de:

http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_341_en.pdf

Arroyo, M., (2005) La fuerza de la religión y la secularización en Europa. *Iglesia Viva*. Núm.224, pp 4-102.

Primera Enmienda. Cornell University Law School Legal Information Institute. Rescatado de:

https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment

Hervieu-Léger, D., (2006), *“The role of religion in establishing social cohesion”*. Paris, France. Central European University Press.

Hervieu-Léger, D., (2006), *“The role of religion in establishing social cohesion”*. Paris, France. Central European University Press.p.45-63 (párrafo 10)

Davie, G., (2002), *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Londres, Reino Unido, Longman.

Voas D. & Crockett, A.,(2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

Voas D. & Crockett, A.,(2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

D. Hervieu-Léger (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*, París, Francia, Calmann-Lévy.

Voas D. & Crockett, A.,(2005). Religion in Britain: Neither Believing Nor Belonging. *Sociology. Volume 39(1): 11–28* . pp 21-22.

Kaufmann, E., & Goujon, A., (2012). The End of Secularization in Europe?: A Socio-Demographic Perspective. *Sociology of Religion. Volume 73*, pp 69-91.

Bericat, E., (2008). Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. Número 121*, pp 14.

Bericat, E., (2008). Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. Número 121, pp 18.

Mancini, E., & Shields, R. (2014). Notes on a (sex crime) scandal: The impact of media coverage of sexual abuse in the Catholic Church on public opinion. *Journal of Criminal Justice*. Volumen 42, pp 221-232.

Jenkins, P., *The New Anti-Catholicism – the Last Acceptable Prejudice*, Oxford University Press, 2004, pp. 133–57

Gray M., & Perl P (2006). Catholic Reactions to the News of Sexual Abuse Cases Involving Catholic Clergy. *CARA*. Número 8, pp 16. Rescatado de:

<http://cara.georgetown.edu/pubs/CARA%20Working%20Paper%208.pdf>

Mancini, E., & Shields, R. (2014). Notes on a (sex crime) scandal: The impact of media coverage of sexual abuse in the Catholic Church on public opinion. *Journal of Criminal Justice*. Volumen 42, pp 221-232.

Juan Pablo II (Junio de 2003), Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa*, Retos y Signos de la Esperanza (P.I, párrafo tercero) .Rescatado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa.html

Rescatado de:

http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

O' Mahony, A., (sept. 2009), "The Vatican and Europe". *International Journal for the Study of the Christian Church*. Vol.(9). p.115-129.

Perver, C., (2006), "How Revelation Reveals Europe in End Time Prophecy". Rescatado de:

<http://www.evenmore.co.uk/prophecy/europa.html>.

Noble, A., (1998), "The Conspiracy behind the European Union: What Every Christian Should Know".

Rescatado de:

<http://www.ianpaisley.org/article.asp?printerFriendly=true&ArtKey=conspiracy>.

Mudrov, S.A. (2014), "Religion and the European Union: Attitudes of Catholic and Protestant toward European Integration" *Journal of Church and State*. Vol. No señalado. p.519.

Coakley, J., (2002), "Religion and nationalism in the first world". *Sage Journals*. Vol. 58(1). pp.215-222.

Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española (2014). «católico». *Diccionario de la Lengua Española*(23.ª edición). Madrid: Espasa. ISBN 978-84-670-4189-7.

Rescatado de:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:NSDAP_a_komunismus.jpg

Lutero, M., (1543). *On the Jews and Their Lies*, 154, 167, 229, citado en Michael, Robert. *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2006, p. 111; «(sobre el pueblo judío) abyecto y despreciable, es decir, no un pueblo de Dios, y su jactancia de linaje, su circuncisión y su ley deben ser considerados sucios».

Armstrong, D., (2016), 33,000 Protestant Denominations? No! , *Patheos* (342). Rescatado de:

<http://www.patheos.com/blogs/davearmstrong/2016/02/33000-protestant-denominations-no.html>

Coakley, J., (2002), "Religion and nationalism in the first world". *Sage Journals*. Vol. 58(1). pp.213.

C Coakley, J., (2002), "Religion and nationalism in the first world". *Sage Journals*. Vol. 58(1). P.218.

Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

Rescatado de:

<http://www.conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2017/03/Seminaristas-Mayores-2016-2017.pdf>

Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

Punzón, C. (2017), " Galicia es ya la 22.ª región europea con la edad media de su población más alta", *La Voz de Galicia*. Rescatado de: https://www.lavozdegalicia.es/noticia/galicia/2017/08/29/galicia-22-region-europea-edad-media-poblacion-alta/0003_201708G29P6991.htm

¹ Forum Libertas (2009), Fuga de católicos en adolescentes y jóvenes: un reto que la Iglesia debe asumir. *Ciudad Redonda*. Rescatado de: <http://www.ciudadredonda.org/articulo/fuga-de-catolicos-en-adolescentes-y-jovenes-un-reto-que-la-iglesia-debe-asumir>

P. Cedrón, P.,(2009), "La mitad de los jóvenes gallegos comulgan con la religión católica", *El Correo Gallego*. Rescatado de: <http://www.elcorreogallego.es/galicia/ecg/mitad-jovenes-gallegos-comulgan-religion-catolica/idEdicion-2009-09-28/idNoticia-471704/>

Conferencia Episcopal Española (2017). C.E. Seminarios y Universidades: Estadísticas Seminarios. Rescatado de: <http://www.conferenciaepiscopal.es/estadisticas-seminarios/>

Instituto Nacional de Estadística de España (2016). Rescatado de: <https://www.datosmacro.com/demografia/poblacion/espana-comunidades-autonomas>

Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

¹ Ministerio de Hacienda y Conferencia Episcopal (2017). Mi dinero: la asignación tributaria a la Iglesia y entidades de fines sociales. *Cinco Días (El País)*. Rescatado de: https://cincodias.elpais.com/cincodias/2017/05/13/midiner/1494689514_657447.html

¹ Instituto Nacional de Estadística, INE (2017). Producto Interior Bruto regional Año 2016. *Contabilidad Regional de España*, Base 2010. Rescatado de: http://www.ine.es/prensa/cre_2016_1.pdf

Archivos del CIS. (2015). RELIGIÓN (II) ISSP. Centro de Investigaciones Sociológicas. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>

Cheney, David M.(2017) «Zaragoza (Archdiocese) [Catholic-Hierarchy]». Rescatado de: www.catholic-hierarchy.org.

Coakley, J., (2002), "Religion and nationalism in the first world". *Sage Journals*. Vol. 58(1). p.4

Hervieu-Léger, D., (2006), "The role of religion in establishing social cohesion". Paris, France. Central European University Press.p.45-63 (párrafo 32).

Davies (9 February 2014). "Catholics and the Church at odds on contraception, divorce and abortion", *The Guardian*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/world/2014/feb/09/catholics-church-contraception-abortion-survey>

UNIVISION(2014), "Encuesta Global de Univision", *El Tiempo*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/Multimedia/infografia/encuestaglobaldeunivisin/>

Montero (1994), "Religiosidad, ideología y voto en España", *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Núm. 83, p. 89-90. Rescatado de:

<https://www.tbd.community/en/a/majority-europeans-across-all-ages-support-gay-marriage>

Comisión Europea (2005), Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de: http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

Comisión Europea (2005), Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de: http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

Comisión Europea (2005), Special Eurobarometer: Social values, Science and Technology (n. 225 / Wave 63.1). Recuperado de: http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

Religious Studies Media and Information Service in Germany (2015), Religiones de Alemania (n.¿?) Rescatado de: <http://remid.de>

Pew Research Center (2017), Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded, *Religion and Public Life*. Rescatado de: <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/>

Comisión Europea (2007), Standard Eurobarometer 66, *TNS Opinion & Social*, N.66, p.42.

Rescatado de: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20150906.html

François Foret & Julia Mourão Permoser (2015) Between faith, expertise and advocacy: the role of religion in European Union policy-making on immigration, *Journal of European Public Policy*, 22:8, 1089-1108, DOI: 10.1080/13501763.2014.992933

Comisión Europea (2016), Standard Eurobarometer, *TNS Opinion and Social*, 85 – Wave EB85.2. Rescatado de:

<http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/ResultDoc/download/DocumentKy/75902>

^{1 1} Kerkhofs (1994), Catholics and Protestants in Europe: Different Ethical Views?, *Ethical Perspectives*, 1, pp. 123-131.

Ayuso, M., (2012), La democracia en los EEUU, *Intereconomía Televisión*, Emisión Nº 88 del programa "Lágrimas en la Lluvia". Rescatado de:

https://www.ivoox.com/lagrimas-lluvia-088-la-audios-mp3_rf_1991064_1.html

Weber, M.,(1955). La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, Madrid: *REVISTA DE DERECHO PRIVADO*, 1ª edición.

Sardá y Salvany, F., (1884), El liberalismo es pecado, Barcelona: *Librería y tipografía católica*, 7ª edición, p13.

García, J., M., (2015), Ranking de consumo per cápita y PIB per cápita en Europa, *La Vanguardia*. Rescatado de: <http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150617/54432345920/ranking-consumo-per-capita-pib-per-capita-europa.html>

Gobierno de Luxemburgo (2008). Rescatado de: <http://www.luxembourg.public.lu/fr/actualites/2011/03/07-religion/>

Bjørnland, H., C., (1998), THE ECONOMIC EFFECTS OF NORTH SEA OIL ON THE MANUFACTURING SECTOR, *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 45, No. 5. Rescatado de: http://home.bi.no/a0310125/Bjornland_SJPE_1998.pdf

Turismo de Suiza. Rescatado de: <https://www.myswitzerland.com/es/religion.html>

FOWID (2017), Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2016. Rescatado de: <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2016>

Omond, S.,(2017), The Richest States In Germany, *Worldatlas*. Rescatado de: <https://www.worldatlas.com/articles/the-richest-states-in-germany.html>

Grundriss der Statistik (2014). II. Gesellschaftsstatistik by Wilhelm Winkler, p. 36

Religionszugehörigkeit nach Bundesländern in Deutschland – Statista"(2011). *Statista*. Rescatado de: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/201622/umfrage/religionszugehoerigkeit-der-deutschen-nach-bundeslaendern/>

González Fonseca, J., (2013), ¿Por qué los países fríos tienden a ser más ricos que los cálidos?, *United Explanations*. Rescatado de: <http://www.unitedexplanations.org/2013/08/29/por-que-los-paises-frios-tienden-a-ser-mas-ricos-que-los-mas-calidos/>

Papa Francisco (2015), Carta Encíclica Laudato Si sobre el cuidado de la casa común, *Ediciones Palabra*, 1ª Edición. Capítulo II: El Evangelio de la creación.

Comisión Europea (2014), Special Eurobarometer 419: “Public Perceptions of Science, Research and Innovation”, *TNS Opinion & Social*. N. 419, 419 / Ola EB81.5, p.29.