

giosos ante los Tribunales alemanes. El profesor Struycken, de la Universidad de Nimega, estudia el derecho religioso y su aplicación por parte de las jurisdicciones civiles y religiosas en los Países Bajos. Y, finalmente, el profesor Vega Sala, de la Universidad de Barcelona, trata del derecho matrimonial religioso y de su aplicación por las jurisdicciones religiosas y civiles en España.

Otras relaciones se ocupan de los países de fuera del espacio europeo, con referencia al derecho en Australia, Irán, Tailandia, Venezuela y África del Sur. El profesor Goolam, de la Vista University, se ocupa, precisamente, del derecho familiar en África del Sur. El profesor Poleo Pérez, de la Universidad Católica de Venezuela, estudia el Acuerdo de 1964 entre aquel país y la Santa Sede. El profesor Parvin, de la Universidad Allâmeh Tabâtabâi, estudia el conflicto interpersonal en materia de los estatutos personales en el derecho iraní. El profesor Mortesen, de la Universidad de Queensland, dedica su atención a la situación de la religión aborigen en Australia en los años noventa del pasado siglo, y el profesor Sucharit-kul, de la Golden Gate University de San Francisco, presta su atención a Tailandia, estudiando la coexistencia entre la «Thai Law» y la «Buddhist Law».

Nos encontramos ante una obra extensa y llena de interés, puesto que nos da a conocer la situación de los diferentes problemas que afectan a las cuestiones jurídico-religiosas en un amplio número de países, mostrándonos la evolución del derecho en este campo. Una evolución que puede aparecer dirigida a través de Acuerdos de naturaleza concordatoria o fuera de los mismos, pero que, en todo caso, se ve claramente afectada por las cambiantes realidades socioculturales que el mundo vive en estos momentos y que afectan a un gran número de sociedades y países. Como, en efecto, lo ha subrayado el Profesor Caparrós en su Relación general: «Le contexte dans lequel on aperçoit mieux les conflits entre le droit religieux et le droit étatique (aussi lorsqu'il intègre le droit religieux) est celui dans lequel le pluralisme religieux s'implante dans un milieu socioculturel moins diversifié du point de vue religieux» (p. 64).

JEAN-PIERRE SCHOUPPE

BASTIAN, Jean-Pierre (sous la direction de), *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine-Amérique Latine*, Actas del coloquio organizado en Estrasburgo del 4 al 6 de octubre de 1999 por el Centro de Sociología de las Religiones y de Ética Social del Instituto de Teología protestante de la Universidad Marc Bloch de Estrasburgo y por la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, Karthala, Paris, 2001, 322 pp.

Este volumen supone una importante contribución al estudio comparado de la situación de las religiones en Europa y América latina. Sus autores analizan

cuidadosamente si la cuestión religiosa está en plena recomposición, dado el proceso de globalización que se está produciendo a nivel mundial y, al mismo tiempo, profundizan en la comprensión del tipo de modernidad religiosa que caracteriza a nuestras sociedades. Igualmente, abordan el problema de las relaciones entre religión y modernidad dentro de un espacio geo-político determinado.

La obra se divide en tres partes: la primera, denominada «Proceso de laicización», analiza este fenómeno desde una perspectiva histórica y sociológica durante los siglos XIX y XX tanto en Europa, concretamente en Francia, Italia, Bélgica y España, como en América, especialmente en México, Uruguay y Colombia. La segunda, titulada «Recomposición de lo religioso», estudia un nuevo despliegue de las religiones en un contexto pluralista. La tercera trata de tener en cuenta la internacionalización y transnacionalización de lo religioso.

De la primera parte, a nuestro juicio, ofrece especial interés la ponencia que examina las distintas etapas del enfrentamiento entre el catolicismo y el liberalismo para llegar a una definición de qué se entiende en América por modernidad religiosa. En opinión de su autor, F. Mallimaci, entre 1880 y 1910, primera etapa, podría hablarse de un liberalismo integral que se enfrenta a la institucionalización eclesial (pp. 62-64). En una segunda etapa, que sitúa entre los años 1930 y 1980, señala la aparición de diversas corrientes que se reparten el espacio, entre las que destaca el catolicismo integral con sus propuestas de «nacionalización católica» y de «catolicización cultural de las sociedades» (pp. 67-69). En la tercera etapa, que denomina «la etapa de los Estados privatizados a partir de 1980», estudia la aparición de nuevos sectores y actores globalizados que conllevan la desaparición del anterior Estado liberal (Estado providencia, como él lo denomina) y la presencia de la modernidad religiosa de carácter individualista que desemboca en un catolicismo de reafirmación identitaria (pp. 73-75).

Tras su estudio, presenta una serie de conclusiones parciales como las siguientes: la modernidad religiosa consiste en un proceso continuo de transformación, recomposición y reorganización de lo religioso (p. 77).

El conflicto entre catolicismo y liberalismo es de larga duración y continúa presente en la sociedad latino-americana, con independencia de los pactos, acuerdos y relaciones. Los términos no-moderno, pre-moderno, anti-moderno y actualmente post-moderno, son ofertas a las que el catolicismo de acción ha recurrido en su tentativa de deslegitimar y de condenar el mundo moderno, como ya hizo en su día Pío IX en su Encíclica *Syllabus*, y nos recuerda hoy Juan Pablo II cuando critica el capitalismo salvaje y la deuda exterior (p. 77).

El catolicismo oscila entre la crítica de la modernidad social (señalando los costes sociales del capitalismo, corrupción de los partidos políticos etc.), de la modernidad cultural (denunciando los grupos con valores extraños a la tradición latino-americana), y de la modernidad moral (destrucción de los valores familiares, crecimiento del individualismo, etc.), denunciando y proponiendo, según el

país, los actores y los momentos históricos, sus concepciones católicas de lo social, de la cultura y de la moral, partiendo de su propia representación de la modernidad religiosa, a la que no considera como algo autónomo, sino como la consecuencia o el fruto de los procesos sociales, económicos y culturales (p. 77).

En la segunda parte del libro Y. Bizeul presenta un planteamiento teórico de la relación de las culturas jóvenes y la religión, destacando en sus conclusiones que, a pesar de que la mayor parte de los jóvenes rechazan las grandes organizaciones religiosas y se muestran bastante indiferentes por las cuestiones religiosas, la mayoría no son hostiles a la religión. Son bastantes los que no dudan en incorporar referentes religiosos a su cultura más o menos no religiosa; otros experimentan creando nuevos sistemas de sentidos y de creencias, mientras que muchos permanecen fieles a su Iglesia, por lo que sería inexacto hablar de un abandono de la religión por parte de los jóvenes, sino más bien de una recomposición y transformación en las formas de experimentar sobre lo religioso. Incluso podría hablarse de su privatización y no de su erradicación porque, aunque el cristianismo ha perdido su antiguo monopolio debido a que vivimos en sociedades multiculturales, no lo es menos que éstas quedan marcadas por un gran número de contenidos simbólicos de las grandes religiones, especialmente del cristianismo (pp. 150-151).

Descendiendo al terreno de lo concreto, J. Elzo en su escrito sobre la religión de los jóvenes en España, que es conveniente comentar por su interés y proximidad, después de destacar la total correlación entre las modalidades institucional y existencial de la religión, realiza un estudio del tema basándose en una serie de cuestiones como: modalidades de la práctica religiosa; las creencias religiosas; actitudes de los jóvenes frente a la Iglesia; los nuevos movimientos religiosos; los aspectos de la socialización religiosa y la tipología de los jóvenes españoles sobre la base de los comportamientos y de las dimensiones religiosas.

Respecto a la primera cuestión descubre que son más frecuentes las prácticas religiosas ocasionales que las constantes y que las mujeres acuden más que los hombres a las iglesias; que la regularidad de las prácticas religiosas se da más en los universitarios de segundo ciclo que entre los bachilleres y alumnos de Formación Profesional, desmintiendo la tesis de que las prácticas socio-religiosas son mayores entre los que tienen un menor nivel de formación (sólo sería aplicable en el caso de mayores de 40 años). También expone que a la hora de diferenciar los niveles de práctica religiosa, el posicionamiento político en una escala de derechas es un factor más determinante que la edad, la clase social o el *status* profesional y que si se analiza la pertenencia de los jóvenes españoles a una organización de tipo religioso, en 1999 era de un 3,5 por 100, en clara regresión respecto a años anteriores (p. 165). Respecto a la forma de contraer matrimonio, el autor observa que en 1999 se produce una doble secularización, ya que baja la demanda de matrimonios por la Iglesia y crece de manera importante el sistema de unión libre sin ningún contrato legal (p. 167).

En cuanto a las creencias religiosas, y a grandes rasgos, destaca que las mujeres creen más que los hombres y que podrían hacerse tres bloques con las respuestas dadas por los jóvenes españoles: los que están de acuerdo con las ideas de la religión católica, los que pasan de Dios y los que creen en un dios cósmico o meramente humano, observando, asimismo, que existe una correlación entre práctica religiosa y otras variables de carácter socio-religioso (pp. 167-179).

La actitud de los jóvenes ante la Iglesia se manifiesta en la respuesta mayoritaria de que ésta no les aporta prácticamente nada útil e importante para orientar su vida, siendo España el país que presenta el porcentaje más elevado de distanciamiento de la Iglesia por parte de los jóvenes, después de Francia y Bélgica. Considera el autor que, desde un punto de vista hipotético, podría avanzarse que el papel de la familia ha sido y continuará siendo determinante para la transmisión de los valores religiosos, de manera que si los padres poseen fuertes convicciones religiosas se producirá una importante transferencia de religiosidad a los hijos, ocurriendo todo lo contrario en el caso de padres con convicciones religiosas débiles (pp. 171-174).

Frente a las prácticas esotéricas y los nuevos movimientos religiosos se observa que la tendencia dominante está a la baja, ya que la postura mayoritaria es de cierta reserva y escepticismo. Respecto de los nuevos movimientos religiosos, su crecimiento no parece muy grande, siendo los Testigos de Jehová, los mormones y los Hare Krishna los más conocidos. Este conocimiento aumenta con la edad, la clase social y los estudios, siendo en líneas generales muy negativo el juicio sobre los mismos (p. 175).

Finalmente, respecto a la correlación entre valores religiosos y valores en general y a la correspondencia entre estos valores y los comportamientos que de ellos se derivan, el autor señala que podrían establecerse cinco tipologías de jóvenes: no religiosos, el 5,94 por 100; nominalistas y normativistas, el 21 por 100, para los que la consideración de persona religiosa estriba en pertenecer a la Iglesia, seguir sus normas y casarse conforme a ellas, pero al mismo tiempo no se requiere para ser considerado como una persona religiosa cumplir preceptos eclesiales precisos como no aceptar la eutanasia o el aborto; humanistas, no religiosos, el 33,19 por 100, para quienes una persona religiosa es la que ayuda a los necesitados, es honorable y se plantea preguntas sobre el sentido de la vida, sin que sea necesario pertenecer a ninguna Iglesia; moralistas religiosos, el 6,9 por 100, que inciden en la existencia de comportamientos morales, tales como la abstinencia sexual fuera del matrimonio o el rechazo del aborto, entre otros, y la aceptación maximalista de la idea de un ser superior para ser considerado una persona religiosa; y católicos autónomos, el 32,91 por 100 que aceptan el Dios de los cristianos, pero pasan de la Iglesia católica y de sus normas (pp. 176-178).

En la tercera parte del volumen resulta de especial interés el estudio realizado por A. Corten sobre la divulgación de la Teoría de la Liberación. El autor estu-

dia sus orígenes, su desarrollo en América latina especialmente y su influencia en la Iglesia católica, sobre todo en el episcopado latino-americano.

En su opinión, si la Teoría de la Liberación se desarrolló en un ámbito anti-comunista a principios del año 1960, a partir de 1969 se la consideró como un eslabón de infiltración marxista (en el Rapport Rockefeller de 1969 se habla de una infiltración marxista en la Iglesia). Asimismo, estima que La Alianza por el Progreso y una cierta visión del mundo propagada por la Comisión Económica para la América Latina de las Naciones Unidas (CEPAL) favorecieron la aparición de una nueva élite de clase media que aseguró su crecimiento a través de un discurso socio-teológico apoyado en las esferas populares y en los pobres y la pobreza.

Esta élite aportó una nueva visión de lo político ponderando la democracia participativa, y recibió en su momento un apoyo financiero y mediático internacional que fue disminuyendo al principio de la década de los 90 cuando las amenazas revolucionarias en América Latina comenzaron a desaparecer y cuando los cristianos que la habían apoyado conocieron otros movimientos religiosos como el pentecostismo y el neo-pentecostismo católico. El interés se centró entonces en el movimiento de Renovación Carismática, sin que ello haya supuesto el declive total de la Teoría de la Liberación, que está presente en América central, permaneciendo en muchos lugares el cuadro ético-político elaborado por ella, que ha sido trasladado por los profesionales a los diferentes sectores de la vida pública, y que constituye un polo de modernismo frente al pragmatismo que supone la entrada de los evangélicos en la política (p. 283-284).

En nuestra opinión, el interés que por si mismo presenta este volumen se acrecienta hoy por el protagonismo de lo religioso y su dimensión. Pese a la diversidad de autores, el tratamiento del tema se ha realizado con rigor y profundidad debido no sólo al nivel de las personas que han intervenido en su elaboración, sino también a la estructuración del libro en tres partes perfectamente relacionadas entre sí que nos conducen desde los inicios de la laicización a la situación socio-política que estamos viviendo. Por todo ello consideramos que el volumen resulta de obligada consulta por todos los estudiosos del tema.

ANA-ISABEL RIBES SURIOL

VV. AA., *Citizens and Believers in the Countries of the European Union. A Double Membership to the Test of Secularization and Globalization*, Proceedings of the Meeting, Università per Stranieri, Reggio Calabria, November, 12-15, 1998, Bruylant-Giuffrè-Nomos, Milano, 1999, 428 pp.

En el presente volumen se recogen las actas del Congreso anual del *European Consortium for Church-State Research* correspondiente al año 1998, cuya