

# La gran ausente en las aulas: la cuestión religiosa en las universidades madrileñas

*Giuliano Tardivo\* y Eduardo Díaz Cano\*\**

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar la percepción de los estudiantes universitarios madrileños respecto a la religión y el pluralismo religioso en sus universidades. Se ha profundizado sobre su sentimiento religioso; si la religión ha influido en la elección de su universidad y, por último, si perciben que los/as estudiantes no católicos/as tienen libertad a la hora de profesar su credo. Como marco teórico, se utiliza de forma crítica el concepto de postsecularización, así como las reflexiones de Beck, Introvigne, Hervieu-Léger, etc. Como metodología, se ha realizado una encuesta con preguntas cerradas y una final, abierta, utilizando la plataforma Google Forms con 141 estudiantes, con mayoría de mujeres y estudiantes de Ciencias Sociales. Los resultados demuestran la casi total ausencia de la religión en las aulas, si se excluye la presencia de alguna asociación católica, así como la aceptación de un pluralismo que favorece, en gran medida, la religión mayoritaria.

**Palabras clave:** Religión; Universidad; postsecularización; exculturación; pluralismo; libertad religiosa

\*Universidad Rey Juan Carlos. Madrid, España. ORCID: 0000-0001-6341-564X

E-mail: giuliano.tardivo@urjc.es

\*\*Universidad Rey Juan Carlos. Madrid, España. ORCID: 0000-0001-9804-6290

E-mail: eduardo.diaz@urjc.es

---

Recibido: 28/11/2024 Aceptado: 30/01/2025

# The great absentee in the classroom: the religious question in the universities of Madrid

## Abstract

This paper aims to analyze the perception of university students in Madrid regarding religion and religious pluralism in their universities. We have delved into their religious feelings; whether religion has influenced their choice of university and, finally, whether they perceive that non-Catholic students are free to profess their credo. As the theoretical framework, the concept of post-secularization is critically used, as well as the ideas of authors like Beck, Introvigne, Hervieu-Léger, etc. The methodology used is a survey with closed questions and a final open-ended one. The tool was the Google Forms platform with answers of 141 students, mainly women, and of Social Sciences. The results show the almost total absence of religion in the classroom, excluding the presence of any Catholic association, as well as the acceptance of a pluralism that benefits, to a large extent, the main religion

**Keywords:** Religion; University; Postsecularism; Exculturation; Pluralism; Freedom of religion

## Introducción

La temática que se va a tratar en este artículo es la del pluralismo religioso dentro de las universidades madrileñas. Queremos averiguar qué opinión tienen al respecto los/as estudiantes y si creen que el tema del pluralismo religioso recibe la necesaria atención por parte de las universidades en las que estudian. En otras palabras, el principal objetivo del presente estudio es comprobar si los/las estudiantes universitarios/as de Madrid perciben que la temática del pluralismo religioso recibe una cierta atención en los ateneos en los que estudian y si, a sus ojos, las principales universidades madrileñas se enfrentan al problema de los conflictos interreligiosos y a la convivencia entre alumnas/os de distintas religiones dentro del aula. Como objetivos más específicos, intentaremos comprobar si existen diferencias significativas entre el espacio y la libertad que se da a la religión católica mayoritaria y a las otras religiones y si el credo y la pertenencia religiosa han influido en la elección de la universidad en la que estudiar.

Como justificación del presente estudio, podemos decir que hemos percibido que hay una preocupación creciente por cuestiones como la defensa de la libertad y de la diversidad tanto política como religiosa, como se ve en el estudio realizado por Escámez Sánchez et al (2017), en un contexto nacional e internacional, caracterizado cada vez más por las contraposiciones, la intolerancia y los radicalismos, tal y como ya apuntaba Habermas en su *“Religion in the public sphere”* (2006:1-3). Cada vez más sectores de la sociedad abogan por una vuelta al diálogo, pero la realidad es tozuda ya que los enfrentamientos no cesan. El escenario internacional nos ofrece una gran paleta de ejemplos, sea en Oriente Medio, en Europa oriental, en África, o Asia. El crecimiento del fundamentalismo religioso, -que constituye, en gran medida, un intento de escapar a la lógica posmoderna de la duda y

de la incertidumbre (Bericat Alastuey, 2008:48)-, por un lado, y las guerras, o masacres, abiertas y el auge de la extrema derecha, por el otro, están volviendo a alimentar la idea del choque de civilizaciones que fue predicada por Samuel Huntington desde inicios de los noventa del siglo XX y que culminó con su obra *El choque de civilizaciones* (Huntington, 1996:13). De hecho, en los últimos años se ha producido también en España un aumento de los crímenes relacionados con la xenofobia: en 2023 fueron un 33,1% más respecto a 2022 (Ministerio del Interior, 2024). Algo parecido ha ocurrido con los delitos motivados por el odio religioso: en dos años, desde 2021 a 2023, el número de delitos antisemitas se ha más que doblado (un 76% más de delitos registrados), así como han aumentado los delitos contra los gitanos y los delitos relacionados con las creencias o prácticas religiosas (Subirán Marcos, 128). En total, se registra un aumento en 2023 del 21,35% de delitos de odio respecto al año anterior (ONDOD, 2023: 9). Desde este punto de vista, Internet y las nuevas tecnologías han constituido un medio muy usado para difundir el odio contra minorías religiosas y étnicas y sobre todo las personas de religión musulmana han sido “demonizados y atacados con base en discriminaciones, estereotipos e intención de crear violencia” (Subirán Marcos, 2024: 131). Como demuestran los resultados de la Encuesta sobre intolerancia y discriminación hacia las personas musulmanas en España (Aparicio Gómez, 2020: 14), los musulmanes son, juntos con los gitanos, el colectivo hacia el que se tiene una percepción más desfavorable en España y solo el 1,7% de los madrileños encuestados cree que la islamofobia en España no existe (Aparicio Gómez, 2020: 17). Por consiguiente, se puede afirmar que “*la islamofobia está adquiriendo una creciente presencia en nuestro entorno*” (Aparicio Gómez, 2020: 37). Por otro lado, se registra en Europa un aumento no solo de los delitos antisemitas y anti islámicos, sino también un aumento de los delitos relacionados con el odio anticristiano (Subirán Marcos, 2024: 136).

## Antecedentes

Aunque al principio, las primeras universidades del mundo tuvieron una relación estrecha con las diferentes iglesias (Iyanga Pendi, 2000:8), la relación entre universidades y religiones es una relación problemática desde tiempos antiguos, por lo menos desde los tiempos del Renacimiento y de la Revolución científica (Hervieu-Léger, 2000:17), como demuestran los casos de científicos como Galileo o Giordano Bruno, que fueron víctimas de la Inquisición (Datonou, 2011). De hecho, la Inquisición era la encargada de garantizar la homogeneidad religiosa (López García et al., 2007:44). Así se fue perfilando una contraposición entre valores modernos, seculares, científicos, por un lado, y religiosos y tradicionales, por el otro (Bericat Alastuey, 2008:37). De este modo, con el cientifismo y la modernidad, se llegó a profetizar la desaparición de lo religioso (Bericat Alastuey, 2008:15) o el cambio de lo religioso por el “humanismo”, como defiende Taylor (2007:436), mientras que el monopolio del conocimiento y del saber pasaban de la Iglesia y la teología a la ciencia racional (Beck, 2009:35). Los experimentos con el cuerpo humano estaban prohibidos y los/as científicos/as de entonces llevaban a cabo sus experimentos en la clandestinidad, mientras se producía una separación entre Iglesia y ciencia.

La relación entre Estado y religión en España, sin establecer un paralelismo según las teorías plasmadas en la Paz de Augsburgo (1555) *cuius regio eius religio* o la de Westfalia (1648) “centralización de poder” (Pérez-Agote, 2009:376), fue especialmente cuestionada, ya desde los tiempos del carlismo (Montero, 1986:132), y más aún a lo largo del siglo XX, por la identificación del régimen franquista con la religión católica -después del breve

paréntesis de la Segunda República, que había restablecido la libertad de culto (Catalá Rubio et al., 2019: 17)-, hasta el punto de que durante el régimen no se permitieron “otras ceremonias ni manifestaciones externas” que no fuesen las de la religión católica (López García et al., 2007:35) y se ha llegado a hablar de régimen nacional-católico (Díez de Velasco, 2023: 19). De hecho, sólo poquísimos representantes y miembros de la Iglesia católica no apoyaron al régimen (Fontes, 2023): solo dos arzobispos en 1937 decidieron no firmar la carta episcopal en apoyo de los/as sublevados/as. Aunque las cosas fueron cambiando con la aprobación, en 1967, de la ley de libertad religiosa (López García et al., 2007:39). De todas formas, el tardofranquismo siguió fomentando los privilegios católicos en la educación (Díez de Velasco, 2023: 19). El cambio se fue acelerando con la Transición a la democracia, cuando se fueron afirmando valores más laicos en la vida política y sexual (Montero, 1986:142), y los dogmas religiosos tradicionales dejaron de ser una referencia en la “esfera pública” o pasaron a “competir” con otras muchas opciones que ofrece la sociedad moderna, no solo la religiosa (Taylor, 2007:2). Como ejemplo, cabe recordar que la oposición al franquismo comenzó a organizarse en el mundo universitario, ámbito “más racional”, laico, a partir de finales de los años 50 del siglo XX y si el PSOE llegó al poder en 1982 fue con el voto de un porcentaje considerable de personas católicas practicantes o de “práctica irregular” (Montero, 1986:158). Además, en 1980 fue aprobada la ley orgánica de libertad religiosa (Díez de Velasco, 2023: 22).

Por lo que concierne a nuestro objeto de estudio, el antecedente relativamente reciente que resulta más llamativo es, sin duda, el caso del presunto asalto a la capilla de la UCM por parte de la actual portavoz de Más Madrid en el ayuntamiento de Madrid, Rita Maestre, que ocurrió el día 10 de marzo de 2011. Rita Maestre, durante una manifestación en el campus de Somosaguas, se quedó en sujetador dentro de la capilla universitaria, mientras estaba teniendo lugar un acto religioso, y por eso fue denunciada (Narváez, 2016) por una asociación de ultraderecha, y por el centro jurídico Tomás Moro. La representante política se defendió diciendo que la protesta fue pacífica y que no quería herir ninguna sensibilidad. Además, añadió: “*Yo no me desnudé, me quité la camiseta (...). Era una reivindicación para que los espacios públicos estuvieran libres de capillas católicas. (...) De hecho, yo ya he manifestado en público y lo creo seriamente que si esto ofendió a alguien no tengo ningún reparo en lamentarlo y pedir disculpas (...)*”. El objetivo de la protesta era reivindicar que la “universidad no era lugar para una capilla católica” (El periódico, 2016).

Se retoman así las ideas del laicismo activo, defendiendo que la religión tiene que estar fuera de los centros educativos públicos y de las instituciones, y que el Estado y sus instituciones no se tienen que identificar de ninguna manera “*con una única religión, ideología o cultura*” (Díaz-Salazar, 2015:76). Esto es, se apoya la idea de que la vida pública no tiene que ser influida por la religión desde las instituciones laicas. Declarando que no tenía la intención de ofender, Rita Maestre consiguió evitar una posible condena. En efecto, el principio del laicismo del Estado se refiere a la idea de que no se puede concebir la vida pública “*bajo el signo de una o de varias concepciones religiosas específicas*” (Contreras Mazarío, 2011:20). Por otro lado, la Constitución española de 1978 tiene que vigilar para que nadie “*invada o viole*” (Contreras Mazarío, 2011:23) el libre ejercicio de la libertad religiosa.

Por último, respecto a la relación entre religión y universidades, recordamos que la misma Universidad Complutense de Madrid, “*que mantiene casi una decena de capillas católicas*” (Díez de Velasco, 2023: 238), imparte un grado de Ciencias de las Religiones

desde el año 2021/2022 (Amérigo Cuervo-Arango, 2024), así como “*un máster en la misma materia*” (Díez de Velasco, 2023: 218) y que en la Universidad Rey Juan Carlos hay capillas católicas y también mezquitas, lo cual ha generado varias polémicas en las redes sociales.

## Formulación del problema

La Comunidad de Madrid es la segunda de las comunidades españolas que más inmigración ha recibido desde que España, a finales de los 90, se convirtió en un país de acogida (Pérez-Agote, 2010:50; Catalá Rubio et al., 2019: 19). Durante la crisis económica de 2008, los flujos se redujeron hasta 2015 para recuperarse posteriormente. Actualmente, Madrid cuenta, sobre todo, con inmigrantes de primera y de segunda generación, -en países de mayor tradición migratoria, como Francia, ya se encuentran porcentajes considerables de inmigrantes de tercera generación (Pérez-Agote, 2016:16)- que tienen un variado origen étnico, sobre todo de Latinoamérica, Europa del Este y Marruecos (Pérez-Agote, 2016:14; INE, 2024). Como se puede ver en las aulas, de primaria, secundaria, y de las universidades, el alumnado madrileño dejó hace tiempo de ser homogéneo desde el punto de vista étnico, cultural y religioso, -aunque en 2021 el 58% de los/as residentes/as en Madrid capital se definían como católicos/as (Cornejo-Valle y Blázquez-Rodríguez, 2022:3)- aun así, la Comunidad de Madrid, y la política española más en general, no han pensado en políticas de acogida y de integración a largo plazo y ningún gobierno nacional o local ha planteado soluciones efectivas para mejorar la integración en la sociedad de acogida (Pérez-Agote, 2016:15), así como la convivencia religiosa en las distintas instituciones de la vida social, como “*en la escuela, en la vida laboral, en las festividades*” (Piedrahita Castaño, 2005:13). Es por eso que han pasado en segundo plano, o se han ocultado adrede, los aspectos positivos relacionados con la inmigración, y se han puesto en evidencia solo los aspectos críticos, fomentando la xenofobia, los problemas de convivencia o la identificación de “*lo islámico como problemático*” (Cornejo-Valle y Griera, 2022:5), entre otras cosas porque se ha identificado el fenómeno migratorio *tout-court* con la religión musulmana (Zazo Jiménez, 2016:234). Como dice Contreras Mazarío (2011:5), hoy el pluralismo religioso en España es “*un dato sociológico incuestionable*”, aunque “*los rastros de la hegemonía católica*” en Madrid y en toda España sigan bien presentes (Cornejo-Valle y Blázquez-Rodríguez, 2022:13), apareciendo estos a veces como invisibilizados y/o naturalizados. Y el peso que tiene la inmigración en este creciente pluralismo religioso es algo que a estas alturas ya nadie puede cuestionar (López García, 2007:42; Zazo Jiménez, 2016:230). Aun así la religión católica sigue siendo percibida como la mayoritaria, -y ha tenido y sigue teniendo en España un papel hegemónico, superior al de otras confesiones (López García et al., 2007:24)-, mientras que todas las demás son consideradas minoritarias, aunque cabe recordar que algunas de estas religiones minoritarias son reconocidas oficialmente -unas 317 en la Comunidad de Madrid (López García et al., 2007:29)-, otras, que han alcanzado “*el notorio arraigo*” (Amérigo Cuervo-Arango, 2024), tienen incluso acuerdos de cooperación firmados con el Estado español, como es el caso de la evangélica, la musulmana y la judía (López García et al., 2007:22), otras que, a pesar del notorio arraigo, no tienen acuerdos de cooperación, mientras que muchas otras aparecen inscritas en el Registro pero no tienen ningún tipo de acuerdo, o directamente ni aparecen registradas en el Registro de Entidades Religiosas. No se trata de un problema menor si tenemos en cuenta que solo entre las religiones registradas se contabilizan unas 8 mil (Díez de Velasco, 2023: 18). De hecho, a pesar de que en España se haya instaurado un sistema

democrático y ya no se pueda discriminar a las personas por razones religiosas, todavía existen comunidades religiosas, como la evangélica madrileña, que denuncia la existencia de discriminaciones y de privilegios exclusivos para la Iglesia católica (López García et al., 2007:41), así como la necesidad de una legislación que tenga más en cuenta los cambios que se han producido en las últimas décadas (Amérigo Cuervo-Arango, 2024): Amérigo Cuervo-Arango, a este respecto, refiriéndose a la España actual, habla de “*inadecuada gestión de la diversidad religiosa*”. Se necesita, por consiguiente, profundizar en las políticas que aplican las distintas universidades madrileñas para prevenir el choque cultural y religioso y mejorar la convivencia entre estudiantes de distintos credos. ¿Existe, por parte de las universidades madrileñas, una política pensada para reducir y solucionar los posibles conflictos interreligiosos?

Se trata de un problema de especial importancia, que, al contrario de lo que se puede pensar desde una mirada superficial, afecta a toda la sociedad y no solamente a las minorías religiosas. Como han demostrado, entre otros, Wilkinson y Pickett (2009), las desigualdades sociales, étnicas y religiosas producen conflictos e infelicidad colectiva, y no afectan negativamente solo a esas minorías. Así se puede entender la importancia que tiene para la entera sociedad madrileña la temática aquí tratada y el hecho de que la integración y la convivencia prevalezcan sobre el odio y el desencuentro, en un momento en el que la multirreligiosidad (Zazo Jiménez, 2016:230) ha roto con la idea de que en Madrid la religión iba perdiendo su presencia sin posibilidades de vuelta atrás. No podemos olvidar que es en las aulas donde se construye el futuro de una sociedad y que el proceso de socialización y enculturación tiene una relevancia fundamental a la hora de construir sociedades pacíficas y en las que predomine la convivencia armoniosa, en el respeto de la diversidad y de la diferencia. Este proceso no afecta solo a la inmigración, sino también a los nativos, es decir, no se trata de un proceso unidireccional sino bidireccional, que afecta a las minorías y a las mayorías (Piedrahita Castaño, 2005:30). En síntesis, no se puede hablar de convivencia y de integración si el proceso no afecta también a los nativos (Piedrahita Castaño, 2005:34). Las instituciones públicas, en primer lugar, tienen que esforzarse para que el derecho a la libertad religiosa no sea un derecho vacío, sino que se pueda ejercer de forma “real y efectiva” (Contreras Mazarío, 2007:15) y para que se pueda construir un marco de convivencia a través de la cooperación con las distintas confesiones religiosas (López González, 2019: 7). No podemos olvidar que, para las poblaciones migrantes, las comunidades religiosas cumplen una función no solo religiosa, sino social, constituyendo “*un cobijo de identidad colectiva*” (Pérez Agote, 2008:173), facilitando el proceso de adaptación e integración (Díez de Velasco, 2023: 69), tanto económico y social como legal, y reduciendo el sentimiento de exclusión social. Esto es, contribuyen a construir redes de relaciones y a aumentar el capital social de los que acaban de llegar: los grupos religiosos juegan un papel relevante en “*la gestión de la inmigración*” (López García et al., 2007:20) y hay una relación muy estrecha entre religión e inmigración, como demuestra el crecimiento del fenómeno de “*las iglesias agrupadas por nacionalidades*” (López García et al., 2007:28), porque la religión sirve para mantener y reforzar “*las raíces en contextos hostiles o extraños*” (Díaz-Salazar, 2015:66; Pérez-Agote, 2016:16). En suma, “*la religión puede llegar a convertirse en un factor notable en la integración*” (Díez de Velasco, 2023: 36).

Por poner nada más que un ejemplo, las iglesias evangélicas, como la Iglesia el Faro, el Ejército de Salvación o la Misión Evangélica Urbana de Madrid (López García et al., 2007:154), llevan décadas ayudando en Madrid a los/as inmigrantes recién llegados/as

y a los colectivos necesitados, y su presencia se ha incrementado como consecuencia de las migraciones y de la llegada a Madrid “*de extranjeros creyentes evangélicos*” (López García et al., 2007:162). Por otro lado, el número de lugares de culto no católicos es más alto en otras comunidades autónomas, como Cataluña, que en Madrid (Catalá Rubio et al., 2019: 10), aunque la Comunidad de Madrid cuenta con un convenio de colaboración con la Unión de Comunidades Islámicas de España (Catalá Rubio et al., 2019: 29).

Esto es aplicable también a los/as estudiantes universitarios/as que, sobre todo al principio, pueden sentirse solos o excluidos. A través de este estudio, intentaremos comprobar si los/as estudiantes universitarios/as que estudian en las universidades de la provincia de Madrid, creen que las instituciones en las que estudian tienen suficientemente en cuenta esta problemática y han pensado en políticas conciliadoras y reductoras de las diferencias y de los conflictos religiosos.

Respecto al pluralismo religioso contemporáneo, cabe recordar que, según el Barómetro del CIS (2023), de noviembre de 2023, el 18,3% de los/as españoles/as encuestados/as se declara católico/a practicante, frente a un 37,3% de católicos/as no practicantes, un 14,8% de ateos/as, un 11,9% de agnósticos/as y un 12,5% de indiferentes. Sobre todo, parece haber crecido el número de los/as que se declaran como indiferentes, ateos/as y agnósticos/as (Fundació Ferrer i Guardia, 2023). Mientras que la religión católica ya no es mayoritaria entre los más jóvenes (Somavilla, 2023), hasta el punto de que, según Rafael Ruiz Andrés, entre los/as jóvenes españoles/as, la “*cultura católica se está exculturando*” (Somavilla, 2023; González-Anleo, 2016:325; Pérez-Agote, 2010:51), porque se está desligando totalmente de la religión y de la Iglesia, que se perciben como algo alejado y desconocido (Pérez-Agote, 2010:54).

En resumen, la contemporaneidad, desde el punto de vista religioso, se caracteriza por el crecimiento de la flexibilidad, del dinamismo, de los cambios y de las redefiniciones (Nuño Martínez, 2017:141). De ahí el aumento de “*los itinerarios individualistas*” (Nuño Martínez, 2017:149).

## **Marco teórico: el debate sobre el mundo postsecular**

Por lo que concierne al marco teórico de referencia, hemos utilizado un marco plural, que nos lleva a sobrepasar los límites de la comunidad de Madrid, conscientes de que, al hablar de religión, unidad de análisis y unidad de observación no coinciden, porque la primera es inevitablemente más amplia. Tomamos en consideración el concepto de diversidad religiosa que, lógicamente, se relaciona con el fenómeno migratorio (Cornejo-Valle y Griera, 2022:7) y con “*la re-creación cultural*” (Pérez Agote, 2008:172), desde la perspectiva de un país europeo (Scheer, 2022:111-112), pero que es también el resultado de los llamados itinerarios de conversión y del aumento de la movilidad religiosa. Además, a menudo, estas conversiones se producen por motivos secundarios, banales, o de carácter familiar (Introvigne, 1996:81), y no se pueden explicar desde un punto de vista racional (Introvigne, 1996:139), o religioso tradicional: se puede cambiar por el mero gusto de cambiar, por experimentar cosas nuevas, por aburrimiento, o por otros variados motivos.

En realidad, nunca ha existido una cultura religiosa del todo monolítica, sin embargo, los fenómenos del pluralismo religioso, de la diversidad religiosa y de la “desprivatización” de lo religioso (Díaz-Salazar, 2015:68) han ido *in crescendo*, aunque no siempre los medios de comunicación y el mundo académico han sabido describir y representar esta

creciente diversidad desde una perspectiva que podríamos definir como comprensiva, o emic, utilizando la jerga antropológica. Muchas veces se han olvidado, en sus análisis superficiales, que vivimos en una sociedad compleja y que no se puede seguir identificando un determinado territorio, como Madrid, con un único credo o sentimiento religioso. O, por otro lado, se ha terminado asociando la diversidad religiosa con fenómenos exclusivamente negativos, como la desviación, la ilegalidad, o ritualismos extraños, olvidando los puntos en común entre las religiones, y negando la posibilidad de que estas puedan convivir de forma pacífica y armoniosa. La diversidad religiosa en Madrid, hoy, ya no depende solo de la inmigración de los inmigrantes de primera generación, depende también de las conversiones y de los inmigrantes de segunda generación (Díez de Velasco, 2023: 71) y va más allá del velo islámico y de la religión musulmana, que, por otro lado, suele ser la que más rechazo provoca y más controversias políticas y legales genera. Los/as inmigrantes ya no constituyen un bloque homogéneo, sino que se reúnen por etnia, clase social, religión, género, es decir, lo que con lenguaje antropológico se suele definir como interseccionalidad. La diversidad religiosa, como dice Díez de Velasco (2013: 20), concierne también el tema educativo y se choca con el perdurante “trato de favor” reservado a la Iglesia católica respecto a las otras confesiones: “la enseñanza de la religión católica sigue siendo una realidad en *“los niveles preuniversitarios e incluso en el nivel universitario”*, en las Facultades de Educación (Díez de Velasco, 2023: 186), aunque, por ejemplo, la comunidad islámica puede utilizar locales de la universidad de acuerdo con las autoridades académicas (Díez de Velasco, 2023: 190), para cursos de enseñanza religiosa. Aún así, no se ha planteado un cambio que opte, como sostiene Díez de Velasco (2023: 219), por el pluralismo y la diversidad y no por lo singular (Díez de Velasco, 2023: 192), es decir, por las religiones y por el rechazo del etnocentrismo religioso (Díez de Velasco, 2023: 220-221), o religiocentrismo, y no por la religión en singular. Se trataría, dice Díez de Velasco (2023: 227), de utilizar la religión para fomentar el aprendizaje de la diferencia: *“una educación en y para la diferencia”* (Díez de Velasco, 2023: 229). También dentro de los grupos de inmigrantes aumenta el pluralismo religioso: pensemos, a este respecto, en movimientos como los baha’i o el daheshismo, que han florecido dentro del Islam. Por consiguiente, podríamos hablar de un contexto de “multirreligiosidad” (Díez de Velasco, 2023: 14), que no siempre recibe el adecuado reconocimiento legal, político y social. Sin olvidar que la mayoría de los/as inmigrantes se concentran en los barrios marginales de la capital y que algunos barrios han terminado siendo identificados con los colectivos inmigrantes, como los barrios de Usera y de Carabanchel. Además, estos cambios en la religiosidad se han acompañado de otros cambios relevantes, como los demográficos. Por un lado, se ha reducido el índice sintético de fecundidad y, por el otro, ha aumentado el pluralismo familiar (más cohabitaciones, separaciones, divorcios, familias igualitarias, hogares unipersonales, etc.). Sin embargo, la legislación española no consigue contemplar y proteger esta creciente diversidad y necesitaría una revisión, más en línea con el pluralismo, la flexibilidad y la desinstitucionalización contemporáneos (Amérigo Cuervo-Arango, 2024), y que garantizase menos privilegios para algunos credos y menos subordinación para otros (Díez de Velasco, 2023: 44).

Como dice Bauman (2010), vivimos en un mundo líquido, y las identidades, incluidas las religiosas, son cada vez más fluidas y cambiantes. Aunque no se ha producido la desaparición de lo religioso, que habían previsto algunos/as sociólogos/as con el advenimiento de la posmodernidad (Introvigne, 2001:244; Aranguren, 1994:21), -como el mismo Ulrich Beck (2009:11) o, refiriéndose al caso español, Pérez Agote (2008)-, y, por ende, no tiene ningún sentido hablar de época post-religiosa para referirse al mundo actual

(Introvigne, 1996:6; Roy, 2013:2), porque hemos asistido a procesos de “deseccularización” (Bericat Alastuey, 2008:15; Martín Huete, 2015) y de vuelta a lo religioso, aunque bajo nuevas formas (Roy, 2013:2), así como al aumento de procesos híbridos y en apariencia contradictorios (Bericat Alastuey, 2008:19), como la secularización espontánea, la veneración de nuevos dioses paganos, la hibridación de prácticas y ritualidades distintas, “*las metamorfosis y permanencias religiosas*” (Ruiz Andrés, 2023:135), así como las religiones invisibles (Bericat Alastuey, 2008:35), el escepticismo generalizado y la duda como forma de vida (Bericat Alastuey, 2008:32). Sin olvidar “*el secularismo estratégico*” (Cornejo-Valle y Blázquez-Rodríguez, 2022:149), es decir, el uso de espacios e instituciones públicas para la nueva evangelización cristiana.

En muchas ocasiones, la vuelta a lo religioso se ha constituido como un antídoto contra la licuefacción del mundo contemporáneo (Díaz-Salazar, 2015:67). Introvigne (1996:17), a este respecto, habla de una secularización más cualitativa que cuantitativa, al contrario de lo que habían previsto hace décadas algunos sociólogos (Hervieu-Léger, 2000:21), como el mismo Max Weber, quien formuló la idea de “*racionalización religiosa*” (Ruiz Andrés, 2023:134) y “*desencantamiento del mundo*” (Hervieu-Léger, 2000:24), como si existiera una relación necesaria entre modernización y pérdida de influencia de lo religioso (Elzo, 2016:230; Pérez-Agote, 2016:2) y se pudiera utilizar una versión evolucionista, “*homogeneizante y unilínea de la teoría de la secularización*” (Ruiz Andrés, 2023:136), que relacionaba obligatoriamente la modernidad con el decaimiento de lo religioso (Beck, 2009:31): “*el relato de la modernidad como época que abandona el pasado religioso en nombre de una época secular y/o laica es insostenible*” (Zazo Jiménez, 2018:163), y la religión no ha desaparecido, ha pasado por un cambio radical, “*una metamorfosis*” (Hervieu-Léger, 2000:47). No podemos olvidar la complejidad y la pluralidad que se esconden detrás del proceso de secularización (Zazo Jiménez, 2018:156).

La religión no ha desaparecido, sino simplemente ha entrado en crisis su obligatoriedad social y su forma de impregnar de manera total y absoluta la vida de las personas, y se ha convertido, por lo menos en España, y en la mayoría de los países occidentales, en “*una posibilidad más*” (Zazo Jiménez, 2018:155). Mientras que Luckmann habla de “*religión invisible*” (Bericat Alastuey, 2008:35), para referirse al aumento de los “*creyentes no iglesiados*” (Bericat Alastuey, 2008:35). Por consiguiente, aumentan “*las tendencias sincretistas*” y lo que Introvigne (1996:111-112) define como excursionismo o turismo, que hace referencia a la construcción personal de la religión, -de una religión más “*individualizada y privatizada*” (Bericat Alastuey, 2008:16) y “*menos orientada hacia la Iglesia*” (Pérez Agote, 2008:184)- que supera los dogmas de las religiones tradicionales (Introvigne, 1996:112), y la idea de que existe exclusivamente una sola “*verdad religiosa*” (Introvigne, 1996:138). Aumentan así las revelaciones privadas, las nuevas revelaciones, los movimientos religiosos basados en “*el potencial humano*” (Introvigne, 1996:127), el sincretismo o “*bricolaje religioso*” (Díaz-Salazar, 2015:74), -por ejemplo, entre el catolicismo y teorías como la reencarnación o el espiritismo (Introvigne, 1996:129)-, generándose así un *pout-pourri* en movimiento continuo, que no se puede estudiar fácilmente a partir de las categorías estancas tradicionales, y que tiene “*carácter fragmentario, movedizo*” (Hervieu-Léger, 2000:44), no necesitando ningún tipo de mediación institucional (Hervieu-Léger, 2000:33).

A este respecto, si no aceptamos el concepto de secularización *tout-court*, tampoco vamos a casarnos con otro concepto que se ha puesto de moda en los últimos tiempos, en los estudios sobre religión, es decir, el concepto de postsecularización (Ruiz Andrés,

2022), aunque, según Ruiz Andrés, este sea más abierto y orientativo que otros conceptos similares. No vemos como necesario el poner etiquetas a procesos todavía *in fieri*, aunque somos conscientes del uso orientativo, no operacionalizado, abierto, como un *sensitizing concept*, como diría Blumer, que se está haciendo del concepto de postsecularización. ¿Cómo tendríamos que definir el pontificado, por lo general, salvo algunas salidas de tono (Scaramuzzi, 2024), abierto a la diversidad de Papa Francisco? ¿Lo tendríamos que definir como postsecular, es decir, como parte consustancial del “pluralismo interpretativo” (Ruiz Andrés, 2022), que afectaría incluso a las altas jerarquías vaticanas? Es por eso que, ante el mundo religioso actual, complejo, plural e imprevisible, dado que está en “continuo cambio” (Ruiz Andrés, 2022), hay que moverse con cierta precaución a la hora de utilizar definiciones y conceptos, y hay que ser cautelosos antes de encasillar esta complejidad en nuevos dogmatismos, aunque sean postseculares. Podemos hablar de una auténtica “fragmentación” o atomización del campo religioso, respecto a un pasado ni siquiera muy lejano (Introigne, 1996:132). Aunque este pasado seguramente habría que volver a estudiarlo a partir de una perspectiva que combine factores y perspectivas micro, meso y macro, teniendo en cuenta que, muchas veces, las convicciones personales se mezclaban con el peso de las tradiciones familiares y de las constricciones y limitaciones impuestas por el contexto político y social, y que la religión está, como todo, incrustada con aspectos económicos, sociales, políticos, etc. (Zazo Jiménez, 2018:157). También en España el debate sobre la postsecularización está siendo relevante en numerosas disciplinas (Ruiz Andrés y Salguero Montaña, 2024) y se está centrando en la pluralidad y no en la desaparición o crisis del fenómeno religioso en la actualidad (Gil Gimeno y Rodríguez Lizarraga, 2024), así como en la superación de los antiguos binarismos, como lo secular contrapuesto a lo religioso, como si fueran dos realidades netamente separadas (Gil Gimeno y Rodríguez-Lizarraga, 2024) y la contemplación de la multitud de formas sagradas que pululan y se imbrican en la sociedad contemporánea (Gil Gimeno y Rodríguez Lizarraga, 2024). El modelo ontológico de flujos o circular nos habla, a este respecto, de un mundo abierto, flexible y poroso, en el que las oposiciones binarias pierden de sentido y varias publicaciones recientes demuestran la vitalidad de este debate también en España.

Estamos convencidos de que no existe ninguna religión que se pueda entender separándola del contexto social, histórico y político (Zazo Jiménez, 2018:159). Los/as científicos/as sociales sabemos que no existen universales culturales y que utilizar conceptos genéricos, como el de religión, o el de secularización, sin tener en cuenta los contextos, aportaría solo datos superficiales y análisis burdos y limitados.

Tanto la religión como la secularización son esferas plurales y complejas, interconectadas y en evolución continua (Zazo Jiménez, 2018:165). De ahí la inutilidad de intentar definir genéricamente el fenómeno religioso. En definitiva, cuando se habla de religión siempre hay que tener en cuenta la imbricación entre los individuos, los grupos de pertenencia y de referencia, y los contextos culturales y sociales más amplios.

Podemos decir que las posturas extremas, la cosmovisión religiosa integral, por un lado, y la atea militante, por el otro, es decir, el “binomio católico-anticatólico” (Díez de Velasco, 2023: 55), no representan en absoluto el complejo pluralismo religioso de la actualidad: nuestro presente, como dice Ruiz Andrés (2023:141), más que “*religioso o irreligioso*” es, sobre todo, plural y se configura, por consiguiente, como una especie de “socratismo contemporáneo” (Ruiz Andrés, 2022). Y esto vale más aun entre la población universitaria que es, por definición, la más abierta a las novedades y a las experimentaciones, y a la vez la más pragmática (González-Anleo, 2016:330) -Massimo Introigne (1996:63) habla de un

tipo de conversión religiosa experimental, que consiste en probar una nueva religión para ver cómo es, y solo en un segundo momento, si apetece y se da el caso, adherirse a ella- y que está en búsqueda de nuevas referencias, después de la crisis de los grandes relatos colectivos y de “la caída del nombre del padre”, como diría Jacques Lacan.

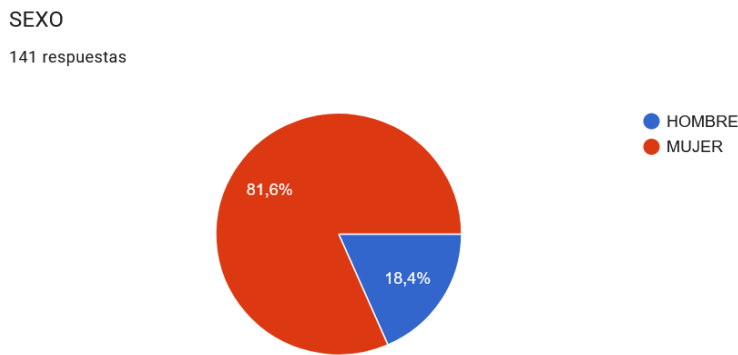
Junto con el crecimiento de la diversidad religiosa y del pluralismo, asistimos también a procesos crecientes de privatización de lo religioso, o desinstitucionalización de lo religioso (Santiago García, 2024:79; Pérez-Agote, 2010:57), -Beck (2009:36) y Castillo (2023:155) hablan de desacoplamiento entre religión y fe-, así como al auge de “nuevos y viejos lugares de peregrinaje, a menudo no autorizados” (Introvigne, 1996:8) y a la vez, como hemos dicho, al uso de nuevos espacios públicos para lanzar mensajes religiosos. Lo religioso no ha desaparecido, y no representa un reducto del pasado (Zazo Jiménez, 2018:152), sino todo lo contrario, se deja para espacios privados, “auténticos”, como resalta Taylor (2007:474) o Troeltsch (Díaz Cano, 2009), y se ha hecho más plural y complejo, mientras que se reduce significativamente su presencia en los espacios públicos y se privilegia el “creer” sobre el “pertenecer” (Introvigne, 2001:248) o militar en una Iglesia. Y este fenómeno concierne no solo a las iglesias tradicionales, como la católica, sino también a los nuevos cultos, las religiones New Age, los Hare Krishna, etc. Aunque de vez en cuando, en la prensa, se vuelva a hablar de lavado de cerebro y de sectas (elDiarioex, 2023), olvidando, en muchos casos, el papel activo de los/as convertidos/as (Introvigne, 1996:73). Por otro lado, en los últimos tiempos, se han vuelto a exhibir símbolos religiosos incluso en política, durante las campañas electorales, como en los casos de Matteo Salvini y del mismo Santiago Abascal. Este último ha reutilizado simbología de la reconquista católica contra los musulmanes y ha resaltado las diferencias religiosas para discriminar entre inmigrantes buenos/as (los/as latinoamericanos/as, católicos/as) y los/as inmigrantes malos/as (marroquíes musulmanes/as), como si las diferencias religiosas significaran automáticamente falta de integración y comportamientos desviados. Desde este punto de vista, la presencia de una derecha radical, parecida a la que se encuentra en muchos países europeos de nuestro entorno, ha visibilizado una xenofobia que, en España, se había quedado latente durante mucho tiempo (Cea D’Ancona, 2005:207).

## Metodología

Para llevar a cabo esta investigación, hemos utilizado una metodología mixta. Hemos realizado un cuestionario breve -la modalidad online exige un cuestionario ligero, fácil de contestar, y breve (Cea D’Ancona, 1998:263), si se quiere fomentar una participación elevada (Pavía, Raussell, Marco-Serra y Coll, 2011:110)- con tres preguntas sociodemográficas, ocho preguntas cerradas y una, al final, abierta, que hemos analizado desde un enfoque cualitativo, y que hemos formulado así: “*En conclusión, ¿crees que en la universidad en la que estudias/estudiaste, se garantiza la libertad religiosa, el pluralismo y la libre elección?*”. Hemos elegido las preguntas del cuestionario teniendo en cuenta “los objetivos específicos de la investigación” (Cea D’Ancona, 1998:252). No hemos introducido las opciones no sabe/no contesta, para fomentar la participación activa de los/as encuestados/as (Cea D’Ancona, 1998:255), pero sí una opción “otro”, que se podía rellenar *ad libitum*. La encuesta se ha repartido, durante el primer semestre del año académico 2023-2024, entre estudiantes de distintas universidades madrileñas a través de la plataforma Google Forms y se ha promocionado a través de correos electrónicos y redes sociales, para conseguir la mayor participación posible.

Cabe destacar que, como se puede ver en el gráfico 1, la gran mayoría de los/as estudiantes que han participado en la encuesta son mujeres, un elemento que no habíamos previsto y que puede haber introducido, en los resultados, un cierto sesgo relacionado con el género. Esto se debe a la mayor participación en la encuesta de estudiantes de los grados de ciencias sociales, respecto a estudiantes de facultades y titulaciones científicas o técnicas. A este respecto, sabemos que son sobre todo las personas que han estudiado o estudian “en humanidades y en ciencias sociales”, las que más se han casado con valores seculares (Elzo, 2016:230). Por consiguiente, podríamos hablar de un sesgo de no-respuesta, como consecuencia de la escasa participación en la encuesta de los varones que estudian en carreras técnicas y científicas. A esta dificultad, hay que añadir los típicos problemas que acompañan todas las encuestas online, como la falta de “control sobre los respondientes” (Pavía, Raussell, Marco-Serrano y Coll, 2011:108), así como la saturación de los/as jóvenes con las encuestas online y la frecuencia con la que estos/as realizan “multitasking electrónico” (León, Aizpurua y Díaz de Rada, 2021:29).

Gráfico 1. Sexo de los encuestados



Fuente: Elaborado por la plataforma Google Forms a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit#responses>

Además, como se puede ver en el gráfico 2, la gran mayoría de los/as que han participado en la encuesta están estudiando en universidades públicas, como la Universidad Complutense de Madrid (UCM) o la Universidad Rey Juan Carlos (URJC).

Gráfico 2. Estudiantes encuestados que estudian en universidades públicas o privadas

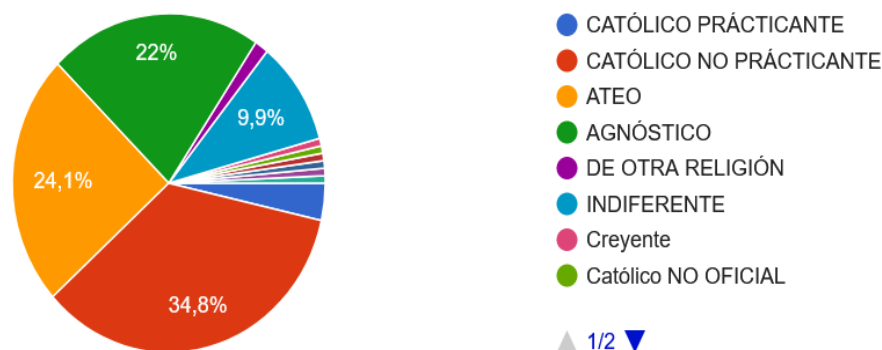


### Gráfico 3. Autoposicionamiento religioso de las/los estudiantes encuestadas/os

¿CÓMO TE DEFINIRÍAS DESDE EL PUNTO DE VISTA RELIGIOSO?



141 respuestas



## Resultados

Analizando las respuestas a las ocho preguntas dedicadas a profundizar la temática del pluralismo religioso y su aceptación y fomento en el ámbito universitario, así como los otros objetivos investigados, destacamos lo siguiente:

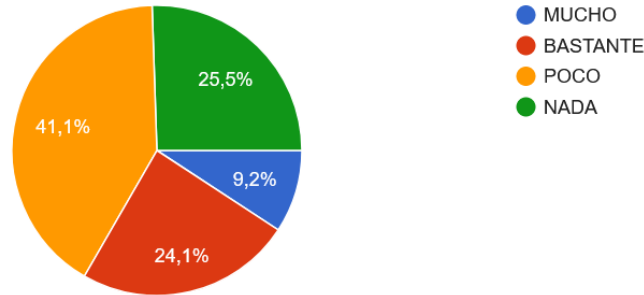
A la hora de autodefinirse desde un punto de vista religioso, la opción “católico no practicante” ha recibido un porcentaje considerable de respuestas, es decir, más del 34% del total, así como las opciones “ateo” y “agnóstico”. Pero un porcentaje significativo de encuestados/as elige las opciones católico/a no oficial e indiferente (Gráfica 3). Cada vez más personas no se reconocen en las etiquetas religiosas clásicas o en el binarismo de otras épocas (creyentes versus ateos/as militantes, o fe contra no fe) (Beck, 2009:72; Aranguren, 1994:32), porque perciben estas etiquetas como “limitadas” (Ruiz Andrés, 2022). De hecho, poquísimos encuestados/as han elegido la opción más tradicional, es decir católico/a practicante.

Respecto a la elección del credo religioso, la familia parece influir, pero menos de lo que cabría esperar (Gráfica 4). A este respecto, como han revelado los estudios de Pérez-Agote (2008:177) sobre la secularización en España, o el mismo barómetro del CIS, se ha producido una ruptura respecto a generaciones anteriores.

## Gráfico 4. Resultados de la encuesta respecto a la influencia familiar en materia religiosa

¿CUÁNTO HA INFLUIDO TU FAMILIA EN LA ELECCIÓN DE TU RELIGIÓN?

141 respuestas



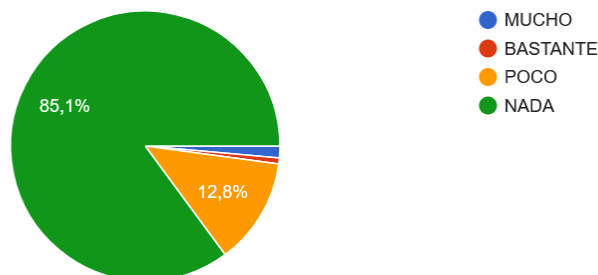
España ha pasado por unos procesos de secularización y postsecularización -aunque estos conceptos sean etiquetas que limitan y encasillan y que hay que tomar con cierta precaución, como hemos explicado en el apartado dedicado al marco teórico- muy rápidos y significativos: “*lo que ha durado cerca de un siglo en casi todo el resto de Europa se ha producido en España en solo una generación*”, y ha sido incluso más virulento, además de más rápido (González-Anleo, 2016:325).

Por otro lado, como demuestra la siguiente pregunta, el credo religioso no parece haber influido significativamente en la elección de la universidad en la que estudiar (Gráfica 5). El resultado no sorprende, es más, resulta en línea con las conclusiones de otras investigaciones, que han revelado cómo las creencias tienen, por lo general, poca influencia en tomas de decisiones políticas, sexuales, civiles, etc. (González-Anleo, 2016:327). Se trata de un fenómeno que se va delineando desde la segunda oleada secularizadora, que empezó a afectar a España en los sesenta (Pérez-Agote, 2010:51).

## Gráfico 5. Resultados de la encuesta respecto a la correlación entre universidad elegida y sentimiento religioso

¿CUÁNTO HA INFLUIDO LA RELIGIÓN EN LA ELECCIÓN DE ESTUDIAR EN UNA UNIVERSIDAD PÚBLICA/PRIVADA

141 respuestas



Fuente: Gráfico elaborado por la plataforma Google Forms, a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit>

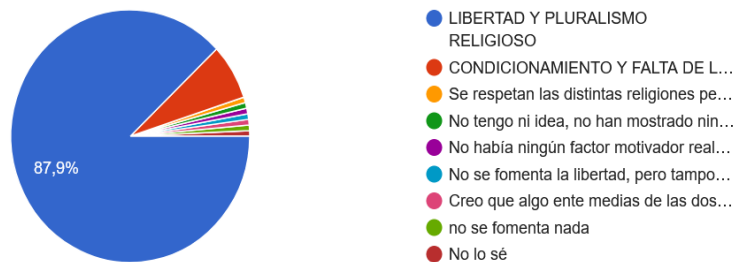
Por lo que concierne la libertad religiosa dentro de la universidad, solo el 7% de los/as encuestados/as ha elegido la opción “*condicionamiento y falta de libertad religiosa*”, frente a una gran mayoría (88%), que dice que en su universidad se fomenta la libertad y el pluralismo religioso (Gráfica 6).

### Gráfico 6. Universidades y libertad religiosa

¿EN TU UNIVERSIDAD SE FOMENTA/BA LA LIBERTAD RELIGIOSA, EL PLURALISMO Y LA LIBRE ELECCIÓN O MÁS BIEN LO CONTRARIO?



140 respuestas



Fuente: Gráfico elaborado por la plataforma Google Forms, a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit>

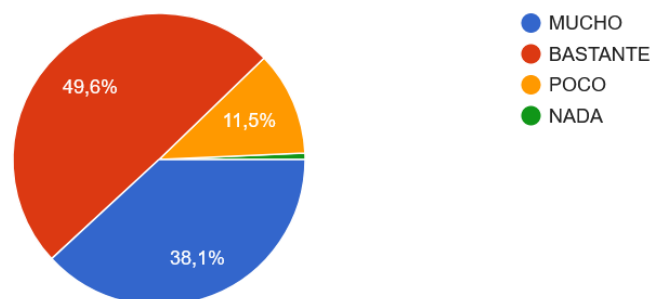
En general, como lo demuestra el siguiente ítem, prevalece la idea de que la universidad es un espacio donde las personas son libres de expresar su credo religioso, aunque no se trate del credo mayoritario, el católico (Gráfica 7).

Aun así, el espacio que se dedica al tema religioso en las universidades es percibido como muy reducido o nulo (Gráfica 8), lo cual confirma la hipótesis de que, en los espacios públicos de las grandes ciudades, como Madrid, la religión está prácticamente ausente (Zazo Jiménez, 2016:232).

### Gráfico 7. Posibilidad para los estudiantes no católicos de expresar libremente su credo religioso

¿LOS/LAS ESTUDIANTES DE RELIGIÓN NO CATÓLICA SON/ERAN LIBRES DE EXPRESAR SU CREDO RELIGIOSO EN LA UNIVERSIDAD EN LA QUE ESTUDIAS/ESTUDIASTE?

139 respuestas

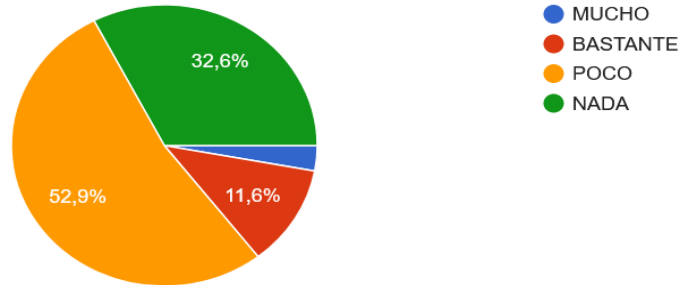


Fuente: Gráfico elaborado por la plataforma Google Forms, a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit>

### Gráfico 8. Espacio que se dedica a la religión en las universidades donde estudian los encuestados

¿QUÉ ESPACIO TIENE LA RELIGIÓN EN LA UNIVERSIDAD EN LA QUE ESTUDIAS/ESTUDIASTE?

138 respuestas



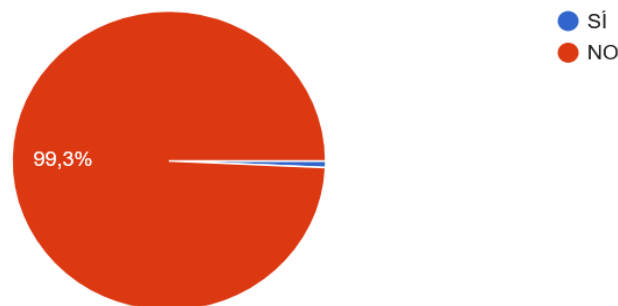
Fuente: Gráfico elaborado por la plataforma Google Forms, a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit>

Y prácticamente nadie ha participado en eventos religiosos en el ámbito de las actividades universitarias (Gráfica 9).

### Gráfico 9. Participación en eventos religiosos dentro de la universidad de estudio

¿HAS PARTICIPADO EN ALGÚN EVENTO RELIGIOSO O RELACIONADO CON LA RELIGIÓN EN TU UNIVERSIDAD?

141 respuestas



Fuente: Gráfico elaborado por la plataforma Google Forms, a partir de los resultados de nuestra encuesta online: <https://docs.google.com/forms/d/1gZrxsTbnrON6EZ6cPZp9GnpHEU4i19kpCP3gsOuA55s/edit>

Como hemos anticipado, en el apartado dedicado a la metodología, la última pregunta se ha dejado abierta para dejar a los/as encuestados/as la posibilidad de expresar más libremente su opinión sobre el tema y para que salieran argumentos, temas y cuestiones que no se pueden tratar a través de un cuestionario frío y aséptico.

A continuación, presentamos algunas de las afirmaciones más significativas, que corroboran los resultados cuantitativos de las anteriores preguntas o matizan algunos aspectos, como las distintas posibilidades que se ofrecen a los/as ateos/as y agnósticos/as, por un lado, y a los/as miembros/as de grupos religiosos estigmatizados o rechazados, como los/as musulmanes/as, por el otro. Resalta la idea de que la laicidad de la universidad puede contribuir a fomentar “*la convivencia de una ciudadanía diversa*” (Díaz-Salazar, 2015:65), y que la universidad, por lo general, dedica poco espacio y recursos al tema religioso, estando ausente en el día a día de los estudiantes, si se excluye la presencia en algunos campus de capillas católicas. Aun así, muchos/as agradecen la no injerencia y el no utilizar las aulas para el adoctrinamiento religioso:

*“Existe una corriente hacia la tolerancia, pero las personas no lo aplican en sus discursos ni en sus actitudes y la universidad como institución no impide la libre elección de religiones, pero si pienso que hay discriminación respecto a algunas religiones como la musulmana”.*

*“Es difícil responder a esta pregunta siendo atea y relacionándome mayoritariamente con otras personas ateas. Sin embargo, mientras que creo que las personas ateas tenemos libertad para expresar nuestras creencias, creyentes en el Islam o el judaísmo por ejemplo seguramente se ven más restringidos. Además, la universidad permite con libertad actividades como las de la asociación estudiantil Ágape, de claro sesgo doctrinario como pueden serlo charlas de miembros de la jerarquía eclesiástica en pleno campus universitario, lo cual no respeta el principio de laicidad y de aconfesionalidad”.*

*“Realmente en la Complutense, más allá de una capilla católica, no ofrece ningún tipo de facilidad para practicar ninguna otra religión. En cuanto a la imagen que da la universidad, no hace mucho por tratar el tema de la religión y su pluralidad. No da visibilidad ni hace por explicar ningún tipo de religión. Aunque al ser una institución pública, y siendo el estado secular, tampoco lo veo extraño. Pero debería haber más espacios y divulgación de la vivencia de otras religiones más allá del catolicismo”.*

*“No se garantiza la libertad plural religiosa porque existen estigmas sociales que se siguen perpetuando e impiden que otras religiones diferentes al cristianismo se puedan expresar de manera libre. Esto es por la cultura hegemónica de occidente influenciada por el colonialismo y, en España concretamente la influencia que tuvo el franquismo de la mano de la iglesia”.*

*“Sólo hay capillas católicas, así que a nivel institucional sí se decanta por una religión. Sin embargo, la gente es diversa, respetuosa y considero que existe un flujo muy rico de religiosidad”.*

*“En la URJC de Vicálvaro hay una capilla la cual creo que es católica entonces los católicos tienen eso para poder conectar con dios, mientras que otras religiones no tienen. Sin embargo, la religión no ha sido un tema recurrente o muy mencionado durante los años que he estado estudiando, lo cual se aprecia. Se agradece que los profesores den su materia sin necesidad de conectarlo a sus creencias o inculcar a los alumnos”.*

## Conclusiones

La presente investigación presenta algunos límites, como la muestra que ha participado en la encuesta, que dificulta la generalización de los resultados y reduce la validez externa de la misma. En el futuro, se tendrán que realizar otras encuestas con muestreos por cuotas, para evitar la sobre-representación del género femenino y el consiguiente sesgo de género que se ha producido en nuestro trabajo. Algo parecido ha ocurrido respecto a las universidades públicas versus privadas.

Además, en el futuro tendremos que hacer más hincapié en el hecho de que no todas las minorías y creencias religiosas reciben el mismo trato y son aceptadas de la misma manera en la sociedad española y madrileña. A este respecto, la islamofobia y el rechazo hacia la comunidad musulmana no han parado de crecer en los últimos años. Y algunos/as estudiantes, que han participado en la encuesta, han subrayado estas discriminaciones hacia la comunidad islámica y que no todas las minorías religiosas reciben, dentro de la universidad, el mismo trato. Por otro lado, hemos visto como resulta necesaria una mirada plural para abordar esta temática en toda su complejidad, y para poder analizar y abarcar “realidades cualitativamente muy diversas” (Piedrahita Castaño, 2005:22).

Los primeros resultados conseguidos, y presentados en el anterior apartado, ponen en evidencia la diferencia significativa respecto a la aceptación de la diversidad y del pluralismo religioso, según el tipo de religión practicada.

Respecto a las percepciones de los/as estudiantes encuestados/as, cabe registrar que según ellos/as existen diferencias significativas entre la religión católica y otras religiones, como el Islam, como se ha podido averiguar en los verbatims de la pregunta abierta que hemos presentado en el apartado dedicado a los resultados.

Por otro lado, el tema religioso parece tener, por lo general, poca importancia, sobre todo a la hora de elegir la universidad en la que estudiar y, salvo algunas excepciones, como la citada asociación Ágape, según los/as estudiantes encuestados/as el uso de la universidad pública para lanzar mensajes religiosos y nuevas evangelizaciones resulta bastante limitado, dado el escaso espacio ocupado por la religión en la vida universitaria.

Por último, respecto al credo religioso profesado, los resultados del cuestionario corroboran la existencia de un pluralismo religioso implantado en España y la pérdida de influencia de la Iglesia católica, así como la necesidad de un laicismo no radical, y de un cosmopolitismo religioso enriquecedor (Beck, 2009:80), que deje espacios a todas las formas de religiosidad, sin imposiciones ni adoctrinamientos.

## Bibliografía

AMÉRIGO CUERVO-ARANGO, F. (2024) “Propuesta legislativa para una mejor regulación de la diversidad religiosa en España”. **‘Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones.** 29, e-95457.

APARICIO GÓMEZ, R. (2020) **Resultados Encuesta sobre intolerancia y discriminación hacia las personas musulmanas en España.** Madrid: Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones.

BAUMAN, Z. (2010) **Vida líquida.** Barcelona: Paidós.

BECK, U. (2009) **El dios personal. La individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo**. Barcelona: Paidós.

BERICAT ALASTUEY, E. (2008) “Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa”. **REIS**. Nro. 121, 13-53. Disponible en <https://doi.org/10.5477/cis/reis.121.13> (consulta: 5/11/2024).

CASTILLO, J. M. (2023) **Declive de la religión y futuro del evangelio**. Bilbao: Desclée De Brouwer.

CASTRO MARTÍNEZ, P. y MO GROBA, D. (2020) “El issue de la inmigración en los votantes de VOX en las elecciones generales de noviembre de 2019”. **RIPS**. Volumen 19, Nro. 1, 39-58. Disponible en <https://doi.org/10.15304/rips.19.1.6947> (consulta: 12/10/2024).

CATALÁ RUBIO, S et al. (2019) **Gestión pública de la diversidad religiosa en la Comunidad de Madrid**. Madrid: Fundación Pluralismo y Convivencia.

CEA D'ANCONA, M<sup>a</sup> Á, (1998) **Metodología cuantitativa. Estrategias y técnicas de investigación social**. Madrid: Síntesis.

CEA D'ANCONA, M<sup>a</sup>. Á. y VALLES MARTÍNEZ, M.S. (2018) **Evolución de la discriminación en España. Informe de las Encuestas IMIO-CIS de 2013 y 2016**. Madrid: Instituto de la Mujer y para la Igualdad de las Oportunidades.

CONTRERAS MAZARÍO, J. M. (2007) “Presentación institucional” en: BERNABÉ LÓPEZ GARCÍA, B., RAMÍREZ FERNÁNDEZ, Á., HERRERO GALIANO, E., KIRHLANI, S. y TELLO WEISS, M. (editores) **Arraigados. Minorías religiosas en la Comunidad de Madrid**. Barcelona: Icaria, 13-16. Disponible en <https://www.pluralismoyconvivencia.es/wp-content/uploads/2018/12/Minor%C3%ADas-religiosas-en-Madrid.pdf> (consulta: 7/9/2024).

CONTRERAS MAZARÍO, J. M. (2011) **Marco jurídico del factor religioso en España, Madrid**. Observatorio del Pluralismo Religioso. Disponible en [https://www.observatorioreligion.es/upload/83/51/Marco\\_juridico.pdf](https://www.observatorioreligion.es/upload/83/51/Marco_juridico.pdf) (consulta: 9/9/2024).

CORNEJO-VALLE, M. y GRIERA, M. (2022) “Proyectos morales y nuevas subjetividades religiosas en el espacio público. A modo de presentación”. **Papeles del CEIC**. Volumen 2022-1, 1-12. Disponible en <https://doi.org/10.1387/pceic.23418> (consulta: 20/11/2024).

CORNEJO-VALLE, M. y BLÁZQUEZ-RODRÍGUEZ, M. (2022) “Secularismo estratégico. Una semiótica de la relevancia católica en el espacio público”. **Papeles del CEIC**. Volumen 2022-1, papel 258, 1-17. Disponible en <https://doi.org/10.1387/pceic.22757> (consulta: 25/11/2024).

DATONOU, D. (2011) “Religión y Universidad”. **Alteridad. Revista de Educación**. Volumen 6, Nro. 1, 40-45. Disponible en <https://doi.org/10.17163/alt.v6n1.2011.03> (consulta 20/9/2024).

DÍAZ CANO, E. (2009) **Una aproximación a Ernst Troeltsch**. Madrid: Dykinson.

DÍAZ-SALAZAR, R. (2015) “Modernización, religiones y laicidad en el sistema-mundo”. **Sistema**. Nro. 239, 65-82. Disponible en <https://fundacionsistema.com/revista-sistema-num-239/> (consulta: 25/9/2024).

DÍEZ DE VELASCO, F. (2023) **Diversidad religiosa en España: reflexiones y ejemplos**. Madrid: Ediciones Clásicas.

ELZO, J. (2016) “¿Un mundo postsecular? Miradas desde la sociología”. **Razón y**

**Fe.** Volumen 274, Nro. 1416, 229-242. Disponible en <https://revistas.comillas.edu/index.php/razonyfe/article/view/9448> (consulta: 9/11/2024).

ESCÁMEZ SÁNCHEZ, J., PERIS CANCIO, J.A. y ESCÁMEZ MARSILLA, J.I. (2017). “Educación de los estudiantes universitarios y gestión de la sostenibilidad”. **Perfiles Educativos.** Volumen XXXIX, Nro. 156, 174-190. Disponible en <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2017.156.58292> (consulta: 10/11/2024).

FONTES, I. (2023b, 23 diciembre) “La persecución y destrucción de un obispo antinazi acusado de pederastia en la España de Franco”. **El Diario.** Disponible en [https://www.eldiario.es/politica/persecucion-destruccion-obispo-antinazi-acusado-pederastia-espana-franco\\_129\\_10783653.html](https://www.eldiario.es/politica/persecucion-destruccion-obispo-antinazi-acusado-pederastia-espana-franco_129_10783653.html) (consulta: 20/11/2024).

GONZÁLEZ-ANLEO, J. M. (2016). “La indiferencia enemiga: jóvenes, religión e Iglesia en la última oleada de secularización en España”. **Razón y Fe.** Volumen 274, Nro. 1416, 323-332. Disponible en <https://revistas.comillas.edu/index.php/razonyfe/article/view/9455> (consulta: 7/10/2024).

HABERMAS, J. (2006) “Religion in the public sphere”. **European Journal of Philosophy.** Volumen 14, Nro. 1, 1-2. Disponible en <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x> (consulta: 5/10/2024).

HERVIEU-LÉGER, D. (2000) **Religion as a Chain of memory.** New Jersey: Rutgers University Press.

HUNTINGTON, S. P. (1996) **The Clash of civilizations and the remaking of world order.** New York: Simon& Schuster.

INTROVIGNE, M. (1996) **Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuovi movimenti religiosi.** Milán: Gribaudi Editore.

INTROVIGNE, M. (2001) “Nueva religiosidad y contexto posmoderno” en **Actas del II Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea “Comprender la religión”**, Pamplona, Eunsa, pp. 243-269. Disponible en <https://hdl.handle.net/10171/2584> (consulta: 5/11/2024).

IYANGA PENDI, A. (2000) **Historia de la Universidad en Europa.** Valencia: Universitat de València.

LEÓN, C. Ma., AIZPURUA, E. y DÍAZ DE RADA, V. (2021) “Multitarea en una encuesta online: prevalencia, predictores e impacto en la calidad de los datos”, **REIS**, Nro. 173, 27-46. Disponible en <http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.173.27> (consulta: 5/11/2024).

LÓPEZ ARANGUREN, J. L. (1994) “La religión hoy” en Díaz Salazar, R., Giner, S. y Velasco, F. (editores) **Formas modernas de religión.** Madrid: Alianza, pp. 21-37.

LÓPEZ GARCÍA, B., RAMÍREZ FERNÁNDEZ, A., HERRERO GALIANO, E., KIRHALANI, S. y TELLO WEISS, M. (2007) **Arraigados. Minorías religiosas en la Comunidad de Madrid.** Barcelona: Icaria.

LÓPEZ GONZÁLEZ, R. (2023) “Presentación” en CATALÁ RUBIO, S. et al. **Gestión pública de la diversidad religiosa en la Comunidad de Madrid.** Madrid: Fundación Pluralismo y Convivencia.

MARTÍN HUETE, F. (2015) **La persistencia de la secularización en la era de la desecularización.** Tesis de doctorado, Navarra: UPNA. Disponible en <https://academica-e.unavarra.es/handle/2454/20352> (consulta: 15/10/2024).

MONTERO, J. R. (1986) “Iglesia, secularización y comportamiento político en España”. **REIS**, Nro. 34, 31-159. Disponible en <https://doi.org/10.5477/cis/reis.34.131>

(consulta: 10/11/2024).

NARVÁEZ, D. (2016, 17 de febrero) “Rita Maestre a juicio por asaltar una capilla universitaria en 2011 en defensa de la laicidad”. **Público**. Disponible en <https://www.publico.es/politica/rita-maestre-juzgada-asalto-capilla.html> (consulta: 15/11/2024).

NUÑOMARTÍNEZ, N. (2017) “Itinerarios de conversión del movimiento Hare Krishna en la modernidad tardía. Del compromiso comunitario a la experiencia individualista”. **Quaderns-E**. Volumen 22, Nro. 1, 139-154. Disponible en <https://raco.cat/index.php/QuadernseICA/article/view/329860> (consulta: 10/10/2024).

PAVÍA, J. M., RAUSSELL, P., MARCO-SERRANO, F. y COLL SERRANO, V. (2011) “Encuestas electorales online: nuevos retos, viejos problemas”. **REIS**. Nro. 135, 107-122. Disponible en <https://doi.org/10.5477/cis/reis.135.107> (consulta: 10/10/2024).

PÉREZ AGOTE, A. (2008) “La secularización de los españoles” en A. PÉREZ AGOTE y J. SANTIAGO GARCÍA (coordinadores.) **Religión y política en la sociedad actual**. Madrid: CIS, pp. 171-192.

PÉREZ AGOTE, A. (2009) “Religión, identidad política y Estado en España”. **Laicidad y Libertades**. Nro. 9, 375-402. Disponible en [https://www.boe.es/biblioteca\\_juridica/anuarios\\_derecho/abrir\\_pdf.php?id=ANU-J-2009-10037500402](https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-J-2009-10037500402) (consulta: 17/11/2024).

PÉREZ-AGOTE, A. (2010) “La irreligión de la juventud española”. **Revista de Estudios de Juventud**. Volumen 91, 49-63. Disponible en <https://www.injuve.es/sites/default/files/revista-91-capitulo-3.pdf> (consulta: 12/11/2024).

PÉREZ-AGOTE, A. (2016) “La religión como identidad colectiva: las relaciones sociológicas entre religión e identidad”. **Papeles del CEIC**, 2, papel 155:1-29. Disponible en <https://doi.org/10.1387/pceic.16178> (consulta 15/11/2024).

PIEDRAHITA CASTAÑO, G. (2005) **La religión como agente social de integración y de conflicto en el territorio: caso específico de las minorías religiosas en la Comunidad de Madrid**. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en <https://hdl.handle.net/20.500.14352/55905> (consulta: 15/11/2024).

ROY, O. (2013) **Holy ignorance: When Religion and Culture part ways**. New York: Oxford University Press.

RUIZ ANDRÉS, R. (2022) “La postsecularización. Un nuevo paradigma en sociología de la religión”. **Política y Sociedad**. Volumen 59, Nro. 1, e72876. Disponible en <https://doi.org/10.5209/poso.72876> (consulta: 5/11/2024).

RUIZ ANDRÉS, R. (2023) “Sociología histórica y secularización: actualidad y renovación del estudio del pasado para el análisis de las transformaciones sociorreligiosas contemporáneas”. **REIS**. Nro. 183, 133-144. Disponible en <https://doi.org/10.5477/cis/reis.183.133> (consulta: 5/11/2024).

RUIZ ANDRÉS, R. y SALGUERO MONTAÑO, Ó. (2024). “Postsecularización y diversidad religiosa en España”. **Ilu. Revista de Ciencias de la Religión**. 29, e-99463.

SANTIAGO GARCÍA, J. (2024) “Miedos derivativos y nuevas formas de vulnerabilidad en la Gran Recesión”. **Barataria**. Nro. 35, 77-92. Disponible en <https://doi.org/10.20932/barataria.voi35.690> (consulta: 5/11/2024).

SCARAMUZZI, I. (2024, 27 de mayo) “C’è già troppa frociaggine. Papa Francesco invita cosí i vescovi italiani a non ammettere seminaristi gay”. **La Repubblica**. Disponible en [https://www.repubblica.it/cronaca/2024/05/27/news/papa\\_francesco\\_incontro](https://www.repubblica.it/cronaca/2024/05/27/news/papa_francesco_incontro)

[vescovi\\_gay\\_frociaggine-423115446/?ref=RHLF-BG-P7-S1-T1](https://doi.org/10.3167/arrs.2022.130107) (consulta: 5/11/2024).

SCHEER, M. (2022) "Culture and Religion. Remarks on an indeterminate relationship". **Religion and Society: Advances in Research**. Volumen 13, Nro. 1, 11-125. Disponible en <https://doi.org/10.3167/arrs.2022.130107> (consulta: 5/11/2024).

SOMAVILLA, A. (2023, 10 de septiembre) "Los últimos de la fe: así ha perdido España un millón de jóvenes católicos en 20 años". **El Confidencial**. Disponible en [https://www.elconfidencial.com/espana/2023-09-10/ultimos-fe-asi-perdido-espana-millon-jovenes-catolicos-20-anos\\_3731573/](https://www.elconfidencial.com/espana/2023-09-10/ultimos-fe-asi-perdido-espana-millon-jovenes-catolicos-20-anos_3731573/) (consulta: 28/11/2024).

TAYLOR, C. (2007) **A secular age**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

WILKINSON, R. W. y PICKETT, K. (2009) **Desigualdad. Un análisis de la infelicidad colectiva**, Salamanca: Turner.

ZAZO JIMÉNEZ, E. (2016) "Cristianismo difuso e islam minoritario en las ciudades europeas". **Philosophical Readings**. Volumen VIII, Nro. 3, 230-237. Disponible en <https://doi.org/10.5281/zenodo.293076> (consulta: 29/11/2024).

ZAZO JIMÉNEZ, E. (2018) "Dos conceptos de la modernidad: religión y secularización". **Bajo Palabra, II Época**. Volumen 19, 149-170. Disponible en <https://doi.org/10.15366/bp2018.19.007> (consulta: 29/11/2024).

## Documentos oficiales e institucionales:

CIS (2023, noviembre) **Barómetro de noviembre 2023. Estudio 3427**. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas. Disponible en <https://www.cis.es/es/detalle-ficha-estudio?origen=estudio&codEstudio=3427> (consulta: 8/9/2024).

EL PERIÓDICO (2016, 18 febrero) "Rita Maestre defiende que su protesta en la capilla fue "pacífica", pero pide "disculpas" por si ofendió a alguien". **El Periódico**. Disponible en: <https://www.elperiodico.com/es/politica/20160218/rita-maestre-juicio-protesta-capilla-universidad-complutense-madrid-4907342> (consulta: 5 octubre 2024).

EL DIARIO (2023, 23 diciembre) "Cae una secta en la provincia de Cáceres que obligaba a tener sexo con su líder para curar la homosexualidad". **El Diario**. Disponible en [https://www.eldiario.es/extremadura/sociedad/cae-secta-provincia-caceres-obligaba-sexo-lider-curar-homosexualidad\\_1\\_10792034.html](https://www.eldiario.es/extremadura/sociedad/cae-secta-provincia-caceres-obligaba-sexo-lider-curar-homosexualidad_1_10792034.html) (consulta: 6/11/2024).

Fundación Ferrer i Guardia (2023) **Laicidad en cifras**. Disponible en <https://www.ferrerguardia.org/blog/publicaciones-3/laicidad-en-cifras-2023-108> (consulta: 20/11/2024).

INE (2024), "Población extranjera por nacionalidad", España, INE. Disponible en <https://www.ine.es/jaxi/Datos.htm?path=/t20/e245/p08/lo/&file=02005.px> (consulta: 5/10/2024).

MINISTERIO DEL INTERIOR (2024) "Las Fuerzas de Seguridad registraron 1606 incidentes de delitos de odio en 2023". Disponible en <https://www.interior.gob.es/opencms/es/detalle/articulo/Las-Fuerzas-de-Seguridad-registraron-1.606-incidentes-de-delitos-de-odio-en-2023/> (consulta: 11/10/2024).

NACIONES UNIDAS (1948) **La Declaración Universal de los Derechos Humanos**. Disponible en [https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR\\_booklet\\_SP\\_web.pdf](https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR_booklet_SP_web.pdf) (consulta: 12/10/2024).

ONDOD (2023) **Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España 2023**. España: Ministerio del Interior. Disponible en [https://www.interior.gob.es/opencms/export/sites/default/.galleries/galeria-de-prensa/documentos-y-multimedia/balances-e-informes/2023/Informe\\_evolucion\\_delitos\\_odio\\_Espana\\_2023.pdf](https://www.interior.gob.es/opencms/export/sites/default/.galleries/galeria-de-prensa/documentos-y-multimedia/balances-e-informes/2023/Informe_evolucion_delitos_odio_Espana_2023.pdf) (consulta: 8/10/2024).