

Jóvenes y religión: comportamientos, creencias, actitudes y valores

Javier Elzo

Catedrático de Sociología. Universidad de Deusto

Este artículo sigue y prolonga, fundamentalmente, las grandes líneas de un capítulo del estudio sobre los jóvenes españoles que yo mismo coordiné y que lleva el título de "Jóvenes Españoles 99"¹. Se trata del capítulo sociorreligioso firmado por Juan González Anleo y por mi mismo. Desde año al año 89 venimos ocupándonos de este capítulo concreto de las dimensiones de la religiosidad juvenil. El trabajo del año 1994 lo realizamos ateniéndonos, como hilo director, a la distinción entre la modalidad existencial de la religión y la modalidad institucional de la misma. Concluimos diciendo que "no se trata, en absoluto de dos modalidades contrapuestas aunque sí perfectamente diferenciables y que los datos arrojan, de hecho, una correlación positiva entre ambas modalidades, en la mayor parte de los indicadores. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la religiosidad existencial no viene a cubrir un hueco dejado por la dimensión existencial y que los jóvenes que adhieren a la dimensión existencial no parecen hacerlo por desarraigo, despecho o exclusión de la dimensión institucional de lo religioso". (Elzo 94, 177)

Palabras clave: Jóvenes, religión, iglesia, valores, socialización, nuevos movimientos religiosos, creencias...

En parte consecuencia de lo anterior, en parte por la ausencia de estudios sobre determinadas cuestiones referentes a la actitud de los jóvenes ante la Iglesia Católica, este año hemos querido, aún sin descuidar la polaridad religiosidad existencial versus institucionalizada, ahondar en la dimensión más institucionalizada, lo que en el caso español quiere decir, obviamente, Iglesia Católica.

En efecto, algunas cuestiones como la evaluación que los jóvenes hacen de sus experiencias con la Iglesia, saber si en alguna ocasión han pensado en la posibilidad de una vida consagrada a la acción eclesial², sus juicios respecto de la Iglesia Católica y, sobre todo, el peso que conceden a la Iglesia a la hora de configurar conceptualmente qué significa para un joven "ser una persona religiosa", son cuestiones nuevas que junto a otras que ya venimos abordando en estudios anteriores nos

permiten circunscribir un poco más esta dimensión de la religiosidad institucionalizada en los jóvenes. Dicho sea siempre en los límites obligados por una encuesta que aborda otras muchas cuestiones.

Un segundo punto novedoso, en esta entrega, es la elaboración de una tipología sobre la base de criterios religiosos y nómicos cuyas hipótesis se presentan en el apartado 6º del capítulo. Los estudios de la Fundación Santa María han insistido en la necesidad de hablar más de jóvenes que de juventud. De ahí la tipología general que se presenta en el primer capítulo del estudio del presente año. Pero ya en el trabajo del año 1994, en las conclusiones, señalábamos la conveniencia de realizar una tipología específica sobre la base de variables religiosas.

En definitiva, en este artículo abordamos las siguientes cuestiones:

- 1º Las modalidades de la práctica religiosa: asistencia a la iglesia, oración fuera de la iglesia, pertenencia y colaboración con asociaciones y preferencias en el caso de matrimonio.
- 2º Las creencias religiosas: en qué creen los jóvenes, quién es Dios y las condiciones requeribles para considerarse una persona religiosa.

¹ J. Elzo (director), Andrés Orizo Fr., González-Anleo J., González Blasco P., Laespada M.T., Salazar L. "Jóvenes Españoles 99". Fundación Santa María. Ed. S.M. Madrid 1.999, 492 páginas. Este libro forma parte de una serie de estudios que sobre la juventud española lleva realizando periódicamente la Fundación Santa María y que son editados por SM de Madrid, ver la bibliografía al final del trabajo.

² Es una pequeña cuestión, inédita, cuyo análisis prácticamente no abordamos pues, pensamos que escapa a los límites de un trabajo que ya resulta muy extenso.

- 3º actitudes de los jóvenes ante la Iglesia: confianza en la Iglesia, actitudes genéricas hacia la Iglesia, valoración de sus experiencias con la Iglesia, etc.
- 4º Los nuevos movimientos religiosos (y las sectas) y las pseudo experiencias religiosas.
- 5º Aspectos de la socialización religiosa: donde se dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida, la importancia de la religión en la vida, la compenetración con sus padres etc.
- 6º Una tipología de los jóvenes españoles sobre la base de dimensiones religiosas y nómicas.

1. Las modalidades de las prácticas religiosas

1.1. La disminución de la práctica religiosa semanal no se ha detenido y todo apunta que el descenso no ha terminado. Los porcentajes de la práctica semanal se sitúan el año 1999 en el 12% de los jóvenes, 8 puntos menos que en el año 1984 y es razonable hipotetizar que dentro de cinco años la práctica religiosa semanal será la mitad de la que era veinte años antes. En una generación y ya la secularización siendo historia, la práctica religiosa semanal, en los jóvenes, es residual. Los niveles de prácticas religiosas más distanciadas (Navidad, fiestas locales, romerías, convivencias etc.) se mantienen aunque con dificultad. Por el contrario hay mayor asiduidad religiosa en razón de circunstancias personales como exámenes, enfermedad, como indicador de una lectura individualista de lo religioso. Me vale lo religioso en tanto me vale a mí, en cada momento concreto y para una circunstancia concreta. Ver tabla 1.1

Tabla 1.1

Evolución de la práctica religiosa (ir a la iglesia) de los jóvenes españoles en los últimos años, excluyendo bodas, bautizos, funerales (En %).

Asistencia a misa	1984	1989	1994	1999
Más de una vez a la semana	3	4	2	1
Una vez a la semana	17	17	15	11
Una vez al mes	10	10	9	9
Por Navidad, Semana Santa y en algunas festividades concretas	13	16	16	14
Con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinación, año santo, visita a monasterios, fiestas de la localidad donde vivo, etc.	-	-	12	10
En ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, búsqueda de trabajo, problemas electivos, etc.)	-	-	5	8
Una vez al año o con menos frecuencia	12	16	-	-
Nunca, prácticamente nunca	43	37	50	53
Total N=	3.343	4.585	2.028	3.853

Posibilidad de respuestas múltiples los años 94 y 99.

1.2. Sigue habiendo más chicas que chicos que acuden a las iglesias, pero las diferencias en razón del género se van haciendo menores.

1.3. La práctica religiosa regular es mayor entre los universitarios de 2º y 3º ciclo que entre los bachilleres, estudiantes de FP y universitarios de 1º ciclo, infirmando, una vez más, la tesis de que la práctica religiosa, y en general las dimensiones sociorreligiosas, están más presentes entre los que tienen una menor formación, tesis que si bien es válida para la población adulta (de más de 40 años por lo menos), no lo es, entre los jóvenes, en más de un parámetro sociorreligioso. Los diferentes trabajos de la Fundación Santa María lo vienen mostrando en sus estudios sucesivos.

1.4. El carácter ideológico de los jóvenes, y en particular, su autopoicionamiento político en la escala izquierda-derecha es un factor más dirimente más que la edad, clase social y status ocupacional a la hora de diferenciar las prácticas religiosas. Pero no diferencia todas las prácticas religiosas por igual. Hay más jóvenes de "derechas" en las misas litúrgicamente establecidas (y canónicamente obligadas) aunque en las misas "no obligadas" la caracterización de derechas y de izquierdas desaparece. O si se prefiere, la norma eclesial es más seguida por los jóvenes de derechas pero en la asistencia a la iglesia de carácter más experiencial o ligado a acontecimientos más puntuales no hay esa diferenciación en razón de posicionamientos políticos.

1.5. Al analizar la pertenencia de los jóvenes españoles a alguna asociación y organización de tipo religioso pretendemos detectar la capacidad de encuadramiento juvenil de las instituciones religiosas lo que, en el caso español, quiere decir la Iglesia Católica. En la tabla 1.2 controlamos, a través de una pregunta formulada ya en otras ocasiones el nivel de pertenencia a las asociaciones por parte de los jóvenes españoles lo que nos permite situar el asociacionismo religioso con relación a otras modalidades de asociacionismo juvenil, así como la evolución en el tiempo del asociacionismo religioso.

Tabla 1.2

Pertenencia a asociaciones de los jóvenes españoles
(1984-1989-1994-1999)

	1984	1989	1994	1999
Sociedades benéficas interesadas por el bienestar de la gente ³	1	2	2	3
Sociedades y asociaciones de tipo religioso ⁴	6	4	4	3.5
Grupos educativos, artísticos o culturales ⁵	7	4	6	5.5
Sindicatos	1	1	1	0.8
Partidos políticos	1	1	1	0.8
Organizaciones interesadas por los derechos humanos a nivel nacional e internacional	1	1	1	0.5
Grupos ecologistas, de conservación de la naturaleza o de protección de los animales	2	2	2	1.6
Organizaciones y grupos juveniles (p. ej.: scout, guías, clubes juveniles) ⁶	5	5	6	6.0
Asociaciones y clubes deportivos ⁷	17	8	14	12
Peñas futbolísticas	-	-	4	-
Grupos relacionados con la mujer/feministas	-	-	-	0.3
Asociaciones de ayuda y cooperación al desarrollo del Tercer Mundo	-	-	-	1.0
Sociedades locales y regionales: peñas de fiestas, cofradías, etc.	-	-	-	6.4
SUMA	41%	28%	41%	41.4%
Ninguna de ellas ⁸	67	74	69	69.7
NS/NC	1	6	-	-
N=	3.343	4.548	2.028	3.853

Respuestas múltiples

Fuente: Estudios de Juventud de la Fundación Santa María. Ver Bibliografía.

La lectura de la tabla es clara: en los quince años considerados hay un progresivo descenso de jóvenes que dicen pertenecer a asociaciones de tipo religioso, lo que hace que la importancia de las asociaciones religiosas en el universo asociativo juvenil sea cada vez menor.

1.6. ¿Casarse por la Iglesia? El bautismo, el matrimonio y los funerales conforman tres ritos de paso que jalonan la vida de las personas con sensibilidad religiosa. De estos tres los dos últimamente citados, el matrimonio y el funeral (o ceremonia de despedida) son también ritos de paso con rango universal. Los encontramos en todas las civilizaciones y en todos los lugares. Para el universo de estudio que llevamos a cabo, los jóvenes españoles de 15 a 24, el matrimonio es el que más próximo está de sus inquietudes y

³ En 1999 Asociaciones y organizaciones de carácter benéfico-social, de ayuda a los demás o interesadas por el bienestar de la gente.

⁴ En 1984 y 1989 Iglesias u organizaciones religiosas; en 1999, Asociaciones y organizaciones de tipo religioso.

⁵ En 1999 Asociaciones y grupos educativos, artísticos o culturales.

⁶ En 1984 y 1989 Trabajo con grupos juveniles (p. ej. scouts, guías, clubes juveniles).

⁷ En 1999 Asociaciones y grupos deportivos.

⁸ En 1999 A ninguna.

siempre nos hemos interrogado, y en consecuencia les hemos interrogado sobre el particular. Los datos están en la tabla 1.3

Tabla 1.3

Evolución de las preferencias de los jóvenes "a la hora de decidirse por el matrimonio" en cuatro momentos distintos. (En %)

	1984	1989	1994	1999
Por la iglesia	54	63	64	57
Matrimonio civil sólo	23	15	15	15
Unión libre, sin contrato legal ninguno	14	13	15	20
No piensa casarse ni unirse establemente con nadie	6	5	6	7
NS/NC	43	37	50	53
N=	3.343	4.585	2.028	3.853

Fuente: Estudios de Juventud de la Fundación Santa María. Ver Bibliografía.

La evolución de los resultados indica una vuelta a la situación de 1984 en lo que a preferencias por un matrimonio "por la iglesia"⁹ se refiere al par que un aumento por la "unión libre y sin contrato legal alguno" en el momento actual, permaneciendo estable, desde el año 1989 la opción por el matrimonio civil que sufre un descenso en las preferencias de los jóvenes después del "boom" (eran los inicios de la modalidad) de 1984. En otras palabras, desaparecido el matrimonio canónico obligatorio la opción "matrimonio civil sólo" recibe un fuerte apoyo, pues casi uno de cada cuatro jóvenes lo avalan. Después, fruto de los primeros cuestionamientos de la secularización externa, desciende la opción "matrimonio civil" volviendo algunos jóvenes a la fórmula "por la iglesia". Ahora, el año 1999 con una segunda secularización, esta vez en el seno de muchas (nuevas) familias, desciende la demanda de matrimonio "por la iglesia" al par que sube de forma nítida la "unión libre, sin contrato legal alguno". Es la postmodernidad y no dudo en vaticinar que esta fórmula irá en aumento en los próximos años.

Vale la pena resaltar que la inmensa mayoría de los jóvenes españoles piensa casarse, ya que solamente un escaso 7% dice que "no piensa casarse ni unirse establemente con nadie". El

⁹ Somos conscientes de que la fórmula "por la Iglesia" no indica adhesión al matrimonio canónico y que en esa modalidad de celebración hay tantos aspectos externos a la dimensión religioso como propiamente religiosos. En la gran mayoría de jóvenes más aspectos no religiosos que religiosos. Como ya hemos abordado esta cuestión en nuestros anteriores trabajos a ellos remitimos al lector.

matrimonio goza de buena salud, la familia es una institución muy querida y valorada por los jóvenes, lo cual no quiere decir que las modalidades del matrimonio no estén modificándose y que la alta valoración de la familia no vaya de par con su fragilidad especialmente como socializadora, más allá de la adolescencia aunque, sostenemos, sigue siendo clave en la infancia y primera adolescencia y, en mayor grado, que en el resto de Europa, Italia e Irlanda excluidas.

Queremos añadir que en estudios posteriores sería de gran interés introducir la cuestión de la práctica de lo que antes se denominaba "confirmación" y que hoy, es leído por los jóvenes en diferentes puntos de España como "tiempo libre" en las parroquias. Es, junto a la misa, una práctica voluntaria. Además es percibida como una experiencia por muchos jóvenes y es, fuera de las clases de religión (percibidas como una "clase", precisamente) el único espacio de tematización de cuestiones de orden religioso o espiritual.

2. Creencias religiosas

2.1. En las dos últimas décadas hay un significativo descenso en el porcentaje de jóvenes que dicen creer en Dios, ligero descenso en los que creen en el pecado pero mantenimiento de los porcentajes de jóvenes que dicen creer en una vida después de la muerte. El 65% de los jóvenes, entre 18 y 24 años, cifras para las que tenemos datos comparativos, dicen creer en Dios al año 1999, seis puntos menos que hace diez. Anotemos que hay un 27% de jóvenes, de 15 a 24 años ahora, y para el año actual, que dicen creer en la reencarnación y un 24% en la resurrección de los muertos. Ver tabla 2.1.

Tabla 2.1

Evolución de las creencias religiosas de los jóvenes españoles en edades comprendidas entre 18 y 24 años (En %)

	1999	1989	1984	1981
Dios	65	71	71	78
Vida después de la muerte	43	42	42	44
Infierno	21	16	15	20
Cielo	34	32	27	34
Pecado	36	38	36	41
Resurrección de los muertos	24	-	-	-
Reencarnación	27	-	-	-
N=	2.665	3.079	2.239	543

Fuentes: Para 1999, 1989 y 1984, los trabajos de juventud de la Fundación Santa María. Para 1981, la submuestra de 18-24 años de Andrés Orizo 83. Ver Bibliografía.

2.2. Las chicas "creen" más que los chicos. Los que están estudiando enseñanza primaria y bachiller más que los que están en estudios superiores, pero éstos, en algunas creencias, más que los trabajadores o parados.

2.3. Los que estudian FP, son de clase social baja y trabajan o están en paro, luego (excluyendo a los estudiantes) son los que en más alto grado creen en la reencarnación, indicador del espacio sociológico en el que esta modalidad de creencia (fundamentalmente medioambiental y esotérica si no exótica) ha penetrado más extensamente.

2.4. Podemos detectar dos constelaciones claras. Por un lado la conformada por la credulidad religiosa, de todo tipo de creencias, aunque con gran preferencia por las creencias católicas con planteamientos de derechas y práctica religiosa católica. Por el otro, jóvenes de izquierdas y ateos, indiferentes o agnósticos creen menos que los anteriores en todo tipo de creencias pero, entre ellos, hay una mayor presencia relativa de las creencias no católicas. Nuestra hipótesis es que la socialización católica llega, fundamentalmente, a los jóvenes practicantes y de derechas pero no es lo suficientemente sólida como para permitirles discernir y contrarrestar la socialización religiosa no católica que reciben a través de otra serie de órganos de socialización haciendo, a la postre, a muchos de estos jóvenes más crédulos que creyentes. Por contra la socialización católica no llega prácticamente a los jóvenes de izquierdas y, claro está, mucho menos a los indiferentes, agnósticos y ateos de tal suerte que, al final, estos últimos son, no solamente son menos creyentes, sino también menos crédulos.

2.5. El 70% de jóvenes españoles estaban de acuerdo, el año 1994, con la expresión central del dogma cristiano propuesto bajo la fórmula de "Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo", cifra que el año 1999, descendiendo 10 puntos, situándose en el 60%. Por el contrario la rotunda afirmación de que "yo paso de Dios. No me interesa el tema" que en el año 94 recibió la aquiescencia del 18% de los jóvenes sube el año 99 al 24%, casi la cuarta parte de la juventud española, en proporción muy similar a la que dice que "para mí Dios no existe", que recibe el 22%

de acuerdos. En fin la posición dubitativa que dice que "no sé si Dios existe o no pero no tengo motivos para creer en Él" sube del 24 al 32%, en estos cinco años. Se mire como se mire la aceptación de la idea, concepto o realidad de un Dios trascendente desciende porcentualmente. Hay hoy menos jóvenes creyentes en Dios que hace cinco y diez años. Pero el descenso es mayor a medida que se concreta quién es ese Dios en la modalidad del Dios cristiano. Ver tabla 2.2.

Tabla 2.2

Evolución de los jóvenes ante la posibilidad de que haya algo o alguien superior a los hombres. En %

	1994	1999	Dif. 99-94
<i>Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo</i>	70.2	59.8	-10.4
<i>Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y en las mujeres</i>	53.9	42.9	-11.0
<i>Dios es algo superior que creó todo y de quien depende todo</i>	58.9	46.0	-12.9
<i>Dios es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama</i>	57.6	46.4	-11.2
<i>Dios es el Juez Supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará</i>	50.9	39.2	-11.7
<i>Hay fuerzas o energías que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de los hombres y mujeres</i>	52.1	52.2	+0.1
<i>No sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él</i>	24.5	32.0	+7.5
<i>Yo paso de Dios. No me interesa el tema</i>	17.6	23.9	+6.3
<i>Para mí Dios no existe</i>	17.8	22.4	+4.6
N=	2.028	3.853	

2.6. Realizado un factorial de Componentes Principales y explicando el 73,65% de la varianza encontramos que podemos agrupar las respuestas dadas por los jóvenes españoles, a la hora de pensar en la existencia de un ser superior, en tres grandes bloques: los que marcan su acuerdo con las ideas e imágenes del Dios explicitado en la tradición católica, en primer lugar, los que "pasan de Dios", niegan su existencia o señalan no tener motivos para creer en Él en segundo lugar y, por último, los que mantienen una idea de un dios cósmico o meramente humano (lo que hay de positivo en los hombres y mujeres). Lo reflejamos en la tabla 2.3.

Tabla 2.3

Análisis Factorial sobre los grados de acuerdo con expresiones referidas a algo o alguien superior. (Explica el 73,65% de la varianza). Pregunta nº 31.

	1. Dios cristiano	2. Dios no	3. Dios cosmo positivo
<i>Dios es el Juez Supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará</i>	.876		
<i>Dios es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama</i>	.850		
<i>Dios es Algo superior que creó todo y de quien depende todo</i>	.834		
<i>Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo</i>	.601		
<i>Para mí Dios no existe</i>		.869	
<i>Yo paso de Dios. No me interesa el tema</i>		.862	
<i>No sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él</i>		.739	
<i>Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y en las mujeres</i>			.792
<i>Hay fuerzas y energías que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de los hombres</i>			.772
<i>Varianza Explicada en cada factor</i>	48,56%	13,69%	11,40%

2.7. La aceptación o negación del Dios de los cristianos se correlaciona positiva y fuertemente con la práctica religiosa católica al par que lo hace negativa y fuertemente con la indiferencia ante el hecho religioso, ser agnóstico o no creyente. Una vez más llamamos la atención, siguiendo en esto lo ya detectado en los estudios europeos, en la correlación entre la práctica religiosa y las demás variables socioreligiosas habitualmente tratadas en estos estudios, correlación que en el imaginario católico, incluso eclesial, no se había contemplado en período posterior al Concilio Vaticano II hasta fechas recientes.

3. Requisitos para decir de alguien que es una persona religiosa

3.1. Para los jóvenes ser una persona religiosa quiere decir, y por este orden, creer en Dios, ser una persona honrada y con espíritu humanitario, en primer lugar; rezar aunque sea de vez en cuando y tener alguna práctica religiosa, en segundo lugar; mantener alguna ligazón con su Iglesia en tercer lugar, y por último preguntarse por el sentido de la vida. Tener una práctica sexual acorde con la doctrina oficial de la Iglesia Católica, así como aquiescer con su postura ante el aborto y la eutanasia, por el contrario, no aparecen como condiciones para ser una persona religiosa, más que para un número muy reducido de jóvenes. Están los datos en la tabla 3.1.

Tabla 3.1

Condiciones que se requieren, según los jóvenes, para ser considerado como una persona religiosa según edad y género. En %

	Total	Género		Edad		
		Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24
Creer en Dios	78,3	77,9	78,7	83,1	76,6	75,8
Ser una persona honrada	45,2	43,5	47,0	43,8	44,0	47,3
Ayudar a los necesitados, marginados, excluidos, etc.	44,3	41,8	47,0	39,7	45,5	47,1
Rezará, aunque sea de vez en cuando	34,3	31,6	37,2	38,0	33,0	32,4
Tener alguna práctica religiosa como ir a misa, aunque sea de vez en cuando	28,2	27,1	29,4	30,7	28,4	26,2
Seguir las normas que establece la Iglesia	26,2	25,6	26,8	27,8	26,4	24,9
Pertenecer a una Iglesia	26,0	25,1	27,0	28,2	23,8	26,0
Preguntarse por el sentido de la vida	14,8	15,1	14,4	12,3	15,8	15,8
Casarse por su Iglesia	14,4	13,8	15,0	16,9	14,4	12,5
No aceptar el aborto y la eutanasia	11,2	11,0	11,4	11,2	9,7	12,4
No tomar drogas	8,2	7,7	8,8	9,3	7,9	7,9
No mantener relaciones sexuales completas hasta formar una pareja para casarse	6,2	6,1	6,2	6,2	6,2	6,2
Otra	1,0	1,2	0,9	0,4	0,9	1,6
NS/NC	1,5	1,6	1,3	1,1	1,9	1,4
N	3.853	1.966	1.887	1.188	1.762	1.503

Respuestas múltiples

3.2. Cuando abordamos las respuestas obtenidas según las variables sociodemográficas básicas de la edad y el género observamos que la tónica dominante es la de una gran igualdad en las respuestas independientemente de la edad de los jóvenes y de que estemos hablando de chicos o de chicas, aunque las chicas muy ligeramente ponen más condiciones, esto es, son más exigentes que los chicos a la hora de considerar a una persona como religiosa. Estamos pues ante un fenómeno de generación.

3.3. Es interesante resaltar que son los colectivos extremos, los autopoisonados como católicos practicantes, en primer lugar, y los no creyentes/ateos, en segundo lugar, los que mayor número de condiciones han puesto, los que más aspectos exigen, para que una persona pueda considerársele religiosa, 4,24 condiciones o caracterizaciones por término medio los primeros, 3,52 los segundos, prueba de que son los más interesados por el fenómeno religioso. Asimismo los católicos no practicantes son los que menos respuestas han dado, 3,05 prueba también, de

que son los menos interesados por la dimensión religiosa. Me pregunto si no se puede decir de estos últimos que son católicos meramente nominales.

3.4. El seguimiento de la Iglesia y de sus normas es percibido en mayor grado, como factor identificador de la condición religiosa por los ateos que por los propios católicos practicantes. En la identificación religiosa, la Iglesia, la pertenencia a la Iglesia juega, conceptualmente, un papel más importante entre los no creyentes y ateos que entre los católicos practicantes. En consecuencia con lo anterior encontramos que la aceptación de las normas morales de la Iglesia sobre el aborto, la eutanasia, así como sobre las relaciones sexuales fuera del matrimonio son más tenidas en cuenta por un joven ateo que por un joven católico a la hora de definir, conceptualmente, la religiosidad de una persona.

3.5. Si realizamos un análisis más complejo encontramos cuatro grandes concepciones, que aunque *se solapan no se confunden*, a la hora de definir como haya de entenderse una persona religiosa, persona de la que se espera que tenga unos comportamientos determinados. La dimensión, que hemos denominado *moralista* de cumplimiento de determinados comportamientos concretos (aborto, relaciones sexuales, drogas), la dimensión *ético-humanista* (ayudar a los necesitados, ser honrado), la dimensión *eclesial* (deben seguirse las normas que dictamine la Iglesia, así como pertenecer a una Iglesia), en fin, la dimensión más trascendente, más puramente religiosa, de la creencia en Dios, de la oración y de la práctica específicamente religiosa bajo la forma de asistencia al culto¹⁰.

4. Actitudes ante la Iglesia Católica

4.1. No llega al 3% el porcentaje de jóvenes españoles que señala a la Iglesia como uno de los espacios donde se dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida. Además los

¹⁰ En el estudio abordamos la cuestión mediante un Factorial de Componentes Principales con sus medias factoriales correspondientes. El lector interesado lo encontrará en las páginas 290 y ss.

jóvenes no tenían que escoger una sola respuesta sino tantas cuantas quisieran. Luego no se trata de una elección entre varias sino un reconocimiento explícito de que lo que dice, o lo que percibe que dice, la Iglesia no les aporta prácticamente nada. Nada útil e importante para orientarse en la vida. Ver tabla 4.1.

Tabla 4.1

Porcentajes de confianza (mucho+bastante) en las instituciones (1984-1989-1994-1999)

	1984	1989	1994	1999
Prensa	40	43	47	44
Policía	34	39	51	56
Fuerzas Armadas	30	29	34	36
Sistema de Leyes y Códigos	40	38	45	38
Sistema de Enseñanza	41	44	59	63
Parlamento del Estado	37	32	33	34
Sindicatos	26	27	34	36
Iglesia	28	33	32	29
Parlamento Autonómico	30	32	37	37
N=	3.343	4.548	2.028	3.853

Fuente: Jóvenes Españoles 99. Fundación Santa María.

4.2. Además entre los que se autopoicionan como católicos practicantes esta cifra se limita al 10%, esto es, solamente el 10% de los que se consideran católicos practicantes encuentran en la Iglesia (sacerdotes, parroquias, obispos...) el espacio donde orientarse en "cuanto a ideas e interpretaciones del mundo". Difícil encontrar un mayor divorcio entre los objetivos de una Iglesia que se quiere dadora de sentido e iluminadora y la recepción que recibe de los jóvenes, incluso entre los que, evidentemente, más próximos están de ella¹¹.

4.3. Preguntados los jóvenes por el recuerdo que guardan de sus relaciones con la Iglesia más próxima (los sacerdotes, religiosas y religiosos, la parroquia, el colegio, etc.) más de uno de cada cinco jóvenes señala, sin inducción previa, no haber tenido apenas contactos con la Iglesia hasta el punto de que han decidido no emitir opinión alguna. En un indicador evidente de la distancia entre la Iglesia y una parte de la sociedad española. En los juicios emitidos hay que resaltar, también, que son más los juicios positivos (el 40% en total) que los negativos (el 7% solamente). Pero no hay que olvidar el largo 31% que refieren como

¹¹ He profundizado en este punto en un trabajo ya publicado en Sal Terrae. Ver bibliografía Elzo99 a. Es un punto en el que estoy trabajando últimamente, a salto de mata, claro está.

"indiferente" la valoración que les merece sus experiencias con la Iglesia.

4.4. Cuando se trata de dar cuenta del porqué de una evaluación negativa de su experiencia con la Iglesia se pone el acento en la dimensión específicamente religiosa, mientras que cuando se trata de razonar la evaluación positiva el acento se sitúa en la dimensión más externa o envolvente en las experiencias con la iglesia, a saber, el talante de los curas y religiosos, el buen ambiente y la libertad que tenía el joven para decir lo que creía más conveniente, dando menos relieve a una argumentación pertinentemente religiosa como que lo que se decía respondiera a alguna necesidad vitalmente sentida, o bien que la dimensión religiosa conformara su modo de ser.

4.5. Algunos datos de una investigación que llevamos a cabo una veintena de estudiosos, sociólogos en la gran mayoría, acerca de la cultura y religiosidad de los jóvenes europeos, bajo la dirección de R. Campiche¹² son indicativos evidentes de la gran falla que se ha producido en España en la transmisión religiosa en los últimos años. Distinguimos en ese estudio cuatro modelos de socialización en razón de las combinatorias posibles respecto de dos cuestiones básicas: el grado de identidad religiosa y el sentimiento de haber sido educado religiosamente. Se han dicotomizado las respuestas y obtenemos en base a dos ejes interpretativos cuatro grupos de jóvenes. El primer eje sería el de la discontinuidad en la socialización religiosa y el segundo el de la continuidad. La discontinuidad supondría una falla en la socialización, sea porque nos encontremos con jóvenes que habiendo sido educados religiosamente presentan, por el contrario, una escasa identidad religiosa (dos factores de identidad como máximo sobre los nueve analizados¹³) sea, caso menos numeroso, jóvenes que no habiendo sido educados religiosamente,

¹² Este libro es consecuencia de un trabajo de dos años que comenzó con una maravillosa (para el intelecto y la amistad) semana de trabajo en Monte Verità en Ascona, en el Ticino suizo, trabajando temas relacionados con las culturas jóvenes y la religión en Europa, a cargo de una Fundación privada, laica, suiza.

¹³ Los 9 indicadores retenidos son los siguientes: tener una práctica religiosa, al menos mensual; ser miembro de alguna organización religiosa; tener la ocasión de rezar; rezar a Dios con frecuencia; considerarse una persona religiosa; afirmar que la religión es muy o bastante importante en su vida; admitir que la religión le aporta fuerza y reconfort; sostener que la vida no tiene sentido si Dios no existe; considerar que Dios es muy importante en su vida. Como se puede comprobar se trata de indicadores de identidad personal más allá de la pertenencia institucional específica y de particularismos locales o de las diferentes confesiones religiosas que existen en el universo europeo en el que están recogidos los datos.

presenten, sin embargo, una más o menos fuerte identidad religiosa (de tres a nueve indicadores). En el primer caso hablaríamos de distanciaci3n o p3rdida de la dimensi3n religiosa y agrupar3a al 27% de los j3venes europeos, mientras que el segundo caso, que hemos denominado de conversi3n, nos encontrar3amos con el 5% de esos mismos j3venes europeos. En conjunto hay un tercio de j3venes en los que la socializaci3n religiosa no ha funcionado. Por el contrario, tendr3amos dos tercios en lo que esta socializaci3n ha tenido 3xito, repartidos entre un 45% de j3venes que presentan una relativa identidad religiosa (entre tres y nueve indicadores) y que han sido educados religiosamente, y un 22% que no presentan 3ndices de identidad religiosa (dos o menos indicadores) y que no han sido educados religiosamente. En el primer caso dir3amos que ha funcionado la transmisi3n de la religi3n y en el segundo que ha funcionado la transmisi3n de la irreligi3n. Lo que a nosotros nos interesa aqu3 es situar a Espa3a en este an3lisis. Presentamos un resumen en la tabla 4.2.

Tabla 4.2

Tipolog3a de la socializaci3n religiosa por pa3ses (En %)

	Distanciaci3n P3rdida de la dimensi3n religiosa	Conversi3n Inserci3n en la dimensi3n religiosa	Transmisi3n de la religi3n	Transmisi3n de la religi3n
Conjunto	27	5	45	22
Irlanda	10	3	84	3
Italia	26	2	67	6
Espa3a	35	2	57	6
Portugal	20	5	60	15
Francia	38	5	34	24
B3lgica	36	2	47	14
Pa3ses Bajos	26	5	46	24
Alemania del Oeste	24	6	39	32
Gran Breta3a	21	10	38	31
Dinamarca	22	12	22	45
Noruega	19	10	27	44
Suecia	16	9	15	60
Finlandia	25	11	58	13
Austria	25	5	58	13
Islandia	19	10	57	14

Fuente: R. Campiche (dir). "Cultures jeunes et religions en Europe". Ed. du Seuil. Paris 1997

Espa3a presenta, tras Francia y B3lgica, el m3s alto porcentaje de distanciaci3n (p3rdida de la transmisi3n religiosa), pero el dato es tanto m3s relevante, cuanto, a diferencia de Francia y B3lgica, y en general del resto de Europa con la excepci3n de Irlanda y, en menor medida tambi3n Italia, no hay espacio para hablar de transmisi3n de la irreligi3n en Espa3a, por la sencilla raz3n de

que Espa3a era, todav3a hace 40 a3os, muy mayoritariamente religiosa y cat3lica. (No hace falta decir que la afirmaci3n anterior se limita a la consideraci3n sociol3gica de lo que religioso y cat3lico puede significar). Como se3ala el redactor de esta parte del libro (Pierre Brech3n) este dato "traduce la aceleraci3n brutal del cambio religioso en Espa3a".

Nuestra hip3tesis es que el papel de la familia ha sido, es y, probablemente, seguir3 siendo, muy determinante en la transmisi3n religiosa. M3s a3n que en la transmisi3n de la irreligi3n, pues 3sta se realiza, espont3neamente a trav3s del ambiente reinante. Avanzar3amos la hip3tesis de que all3 donde hay unos padres con convicciones fuertes habr3 un traslado de la religiosidad m3s notable cuando esas convicciones sean religiosas, pero menor en el traslado de la irreligiosidad. Por el contrario, cuando se trate de padres con convicciones religiosas (o irreligiosas) d3bil es el traslado, siendo siempre d3bil, se orientar3 hacia el polo de la irreligiosidad, intensific3ndose y ampli3ndose as3, en los hijos, los escasos valores religiosos de los padres, cuando existan.

5. Los j3venes frente a pr3cticas esot3ricas y ante los nuevos movimientos religiosos (y/o sectas)

5.1. Hor3scopos y astrolog3a no son las 3nicas modalidades del nuevo mundo esot3rico que se presenta y revela a los j3venes. La proliferaci3n de medios para adivinar el futuro o para resolver problemas personales es muy copiosa: tarots, "echar cartas", "leer las manos", recurso a videntes, a personas dotadas de poderes especiales y de un magnetismo singular. Muy pocos j3venes ignoran la existencia de este mundo, pero la postura general es de cierta reserva y escepticismo. La tendencia dominante es, ligeramente, a la baja. La juventud de 1999 es menos cr3dula que la de 1994. Ver tabla 5.1.

Tabla 5.1

% de jóvenes que creen que puede haber algo de verdadero en determinados medios para resolver ciertos problemas.

	1994	1999
Horóscopo y astrología	42	41
Predicción del futuro (manos, cartas, tarot...)	33	33
Recurrir a personas que curan gracias a su magnetismo	35	29
Recurrir a personas con problemas especiales	25	20

Fuente: Jóvenes españoles 99.

5.2. El fin del monopolio religioso de la Iglesia Católica en España no parece que ha supuesto un estímulo o un impulso para la instalación y el crecimiento de las sectas o nuevos movimientos religiosos en España. A finales de los años 80 estaban implantadas aquí entre 60 y 70 sectas. La mayoría son gnósticas y terapéuticas, más que propiamente religiosas, y en torno a 20 de ellas pueden ser consideradas como "nuevos movimientos religiosos". La influencia social de las sectas en España está establecida aproximadamente en un 2% de la población. Esta influencia se extiende sobre un segmento de población tres veces superior... Más del 90% pertenece a la clase media, y entre ellos muy especialmente adolescentes, estudiantes en paro, trabajadores en sectores deprimidos y amas de casa. (Bosch, 1993, 169).

Los jóvenes españoles conocen muy diferentemente unas y otras sectas. De la lista que se les propuso, en base a su mayor implantación en la sociedad española, sobre movimientos religiosos una gran mayoría conocía a los "Testigos de Jehová", casi la mitad a los mormones y a los Hare Krishna y menos del 20% a los restantes. Aunque lógicamente con la edad va aumentando el conocimiento juvenil de las sectas, la clase social y los estudios son factores aún más discriminantes. Reflejamos lo anterior en la Tabla 5.2.

Tabla 5.2

% de jóvenes que conocen los movimientos religiosos a tenor de su clase social

	Conocen	Alta y Media-Alta	Media Media	Media baja	Baja trabajadora
Testigos de Jehová	88,9	90,5	89,5	88,9	88,9
Mormones	42,7	52,3	50,7	44,1	37,3
Iglesia Moon	8,0	9,0	7,4	9,0	7,8
Hare Krishna	41,5	59,3	46,5	44,1	34,8
Nueva Acrópolis	13,2	18,6	15,0	12,8	11,5
Iglesia de la Cienciología	17,6	28,2	20,8	19,2	13,4
Movimiento Nueva Era o New Age	11,1	15,1	12,9	10,2	9,5
Baháismo	5,0	6,0	5,8	4,0	4,8

Además, se pregunto, exclusivamente a los que previamente habían contestado que conocían las diferentes sectas, la opinión que les merecían y, en su juicio, varían también de una a otra secta, aunque en líneas generales la valoración es muy negativa. Lo reflejamos en la tabla 5.3 que está construida en porcentajes horizontales.

Tabla 5.3

Juicio que les merece cada uno de los movimientos que conoce. En porcentajes horizontales

	Es una forma religiosa válida	Poco de religión y mucha fantasía	Es un puro negocio	Base: número que conocen
Testigos de Jehová	27,1	33,9	36,3	3.425
Mormones	34,1	31,2	31,8	1.646
Iglesia Moon	19,9	35,9	40,1	307
Hare Krishna	26,2	42,6	27,6	1.601
Nueva Acrópolis	7,6	32,8	56,0	510
Iglesia de la Cienciología	13,3	26,6	57,1	676
Mov. Nueva Era o New Age	11,5	40,1	44,3	427
Baháismo	11,5	40,1	32,5	195

El juicio más negativo recae sobre Nueva Acrópolis y la Iglesia de la Cienciología, aunque la Iglesia Moon y New Age son también fuertemente criticados por su apariencia (?) de negocio, y Hare Krishna por su orientación a la fantasía. Pero el juicio, favorable o desfavorable, puede quedarse en un mero juicio, con mejor o peor fundamento, pero sin el paso a la acción, es decir, a la pertenencia. Los jóvenes adeptos son escasos: el 0,5% de la muestra estudiada por Andrés Canteras en 1992 (CANTERAS, 1992: 82). Y su perfil podría caracterizarse así, según el mismo autor: "En definitiva, si hubiéramos de etiquetar con algunos calificativos dicho grupo de jóvenes pertenecientes a sectas, habríamos de destacar la precariedad económica y cultural familiar de que provienen, su mayor satisfacción con sus vidas a nivel espiritual, su gusto por las ciencias ocultas, su radicalismo, pacifismo, su posicionamiento ideológico como demócratas de izquierdas, su capacidad asociativa, su conservadurismo en cuanto a las prácticas sexuales y la multitud de problemas personales -drogas- y familiares -malas relaciones- que padecen y les llevan a reclamar esas asociaciones en general y de las sectas religiosas comunicación, orientación y felicidad".

En Jóvenes españoles 99, el juicio más severo

sobre estos movimientos religiosos se encuentra en los grupos y categorías siguientes:

- los jóvenes con estudios superiores;
- los católicos practicantes;
- los jóvenes de Andalucía y de la Comunidad Valenciana.

Por el contrario, los jóvenes de Cataluña, Castilla y León y, sobre todo, de Galicia, se muestran mucho más benévolo.

A pesar de la más que moderada atracción que las sectas parecen ejercer sobre los jóvenes españoles y del juicio poco halagüeño que les merecen, no debe olvidarse que la fascinación de las sectas no ha desaparecido. El contexto cultural de nuestros tiempos les es propicio. Y en un contexto propicio cobran especial relieve los tres déficits de que habla Juan González Anleo: el déficit religioso, el cultural y el social, de los que no faltan síntomas en la juventud española actual. El *déficit religioso*, que consiste en un cierto desplazamiento de lo sagrado, desde un Dios personal a un dios-sin-rostro, y en el que ha jugado un papel de primera importancia el malestar religioso de los jóvenes –y de no pocos adultos– con la Iglesia institucional y su oferta espiritual. El *déficit cultural*, el vacío o la debilidad e incoherencia de los valores actuales, y el rechazo juvenil consiguiente de la sociedad en la que vivimos, de sus objetivos, de sus modelos y de sus pautas de funcionamiento. Y el *déficit social y comunitario*, que brinda a las sectas la oportunidad de ofrecer a los jóvenes un tejido social cálido, una válvula de escape para las tensiones de grupos fracasados o marginados, y consuelo o alivio para aliviar a los ansiosos, reintegrar a los marginados, orientar a los que han perdido objetivos sociales y viven en la anomia, etc... (GONZÁLEZ-ANLEO, 1990: 102-103)¹⁴.

¹⁴ "Hay un período en la historia de Europa que arroja una luz muy viva sobre la fascinación de las sectas o NRM. A medida que la ilustración fue ganando terreno –explica Keith Thomas en un trabajo bien documentado sobre la religión y el declive de la magia (THOMAS, 1971)– se produjo un vuelco espectacular en la conciencia del hombre europeo: del fanatismo y el abandono en las oscuras fuerzas del destino, el hombre común se instaló placidamente en una creciente confianza, nacida tanto de convicciones religiosas como racional-científicas, de que podía modelar su propia vida e influir personalmente en su destino. Muchas prácticas religiosas, espirituales y mágicas, toleradas anteriormente por las mismas Iglesias, perdieron la mayor parte de su atractivo en las poblaciones europeas. Fue el triunfo de la primera secularización real del pensar religioso. Pero esta confianza empezó a cuartearse en el mundo occidental cuando la ciencia y la técnica se revelaron incapaces de proporcionar al hombre fines valiosos y sentidos últimos. Y, sobre todo, cuando esa misma técnica se convirtió en amenaza para el futuro mismo del hombre. El gran dique de contención de la magia y de las "religiones ocultas" –"la razón luminosa y triunfadora– deja ya filtrar muchas aguas taciturnas". (GONZÁLEZ-ANLEO, J.: *El zoco del espíritu*, en Cuadernos de Realidades sociales, nº 35-36, 1990).

6. Una tipología religiosa

Para terminar hemos procedido a elaborar una tipología con variables religiosas (concepciones diversas de la divinidad y condiciones o características requeribles de una persona religiosa) y nómicas (justificación de una larga serie de comportamientos) bajo dos hipótesis básicas: por un lado, la hipótesis de la correlación entre las valencias religiosas y los valores y, por el otro, la correspondencia entre determinadas constelaciones de valores y concepciones de lo religioso y los comportamientos y actitudes consiguientes. El resultado es el de una tipología en cinco grupos que resumimos a continuación.

Tipo nº 1. Irreligioso 229 jóvenes. 5,94% del total

El elemento central en su constitución es la altísima justificación del terrorismo y del vandalismo callejero (rayar coches, romper papeleras, etc.). A partir de ahí encontramos los más escasos valores socioreligiosos: Dios no existe, o pasan de Dios, o bien no saben si Dios existe o no, pero no tiene motivos para creer en Él. Son también los que en menor grado aceptan el Dios de los cristianos, así como la concepción cosmo-positiva de Dios. Son irreligiosos. Del análisis de este primer tipo podemos extraer una primera y fundamental constelación nómico-religiosa: la justificación del terrorismo y del vandalismo callejero va de par, con el máximo rechazo de toda concepción de un Dios, tanto trascendente, explicitado en las formulaciones clásicas del Dios de los cristianos, como immanente, según formulaciones cósmicas o humano-positivas, así como con el máximo grado de permisividad y tolerancia hacia comportamientos transgresores, hedonistas y los que suponen la ruptura de la vida. Pero, ¡cuidado!, lo contrario no es necesariamente cierto, ni mucho menos: no se puede afirmar que los "no religiosos" defiendan el terrorismo, como veremos más abajo.

Tipo nº 2: Nominalista, Normativista. 809 jóvenes, 21% del total

Estamos ante un prototipo de joven que entiende que para que una persona pueda ser considerada

religiosa debe seguir las normas que dicta su Iglesia, pertenecer a la Iglesia, incluso casarse por la Iglesia. Pero al mismo tiempo no considera requisitos para esa consideración de "persona religiosa" el cumplimiento de determinados preceptos o normas de la Iglesia como "no mantener relaciones sexuales hasta formar una pareja estable", "no tomar drogas" o "no aceptar el aborto y la eutanasia". Joven para quien ayudar a los necesitados, ser una persona honrada y preguntarse por el sentido de la vida, no son requisitos necesarios para considerarse persona religiosa. Es normativista, aunque solamente de forma nominal (de ahí la denominación elegida). Es conceptualmente normativista y hasta sociológicamente eclesial, pero nada más. Después no considera que debe seguir en su vida las normas concretas de la Iglesia (católica). Por otra parte, acepta el Dios de los cristianos en menor grado que la media y ayudar a los necesitados, ser una persona honrada y preguntarse por el sentido de la vida, no considera requisitos necesarios para considerarse persona religiosa. En resumen: mero nominalismo normativo, sin traslado en la aceptación de las normas concretas y con escasa aceptación de la "caridad" de base o motivación religiosa, así como de la concepción del Dios de los cristianos.

Tipo nº 3. No religioso, Humanista. 1.279 Jóvenes. 33,19% del total

Es después del reducido y particular grupo 1º, el colectivo menos religioso de los cinco grupos de nuestra tipología. Estamos ante el 33% de la juventud española que no es, rotundamente, ni religiosa ni eclesial (lo que no quiere decir que el resto lo sea, como se puede comprobar en este mero resumen). Para él, desde su visión meramente conceptual, alguien para ser considerada persona religiosa no tiene por qué seguir las normas de la Iglesia, pertenecer a una Iglesia ni casarse por su Iglesia. Tampoco creer en Dios, rezar y tener alguna práctica religiosa. Para los jóvenes de este colectivo una persona religiosa es la que ayuda a los necesitados, es honrada y se pregunta por el sentido de la vida. En otras palabras, la condición de religiosidad de una persona es puramente su humanismo (de ahí la denominación elegida) sin que tenga importancia,

a sus ojos, la trascendencia o la pertenencia a una Iglesia. Es la secularización total de lo religioso. Del análisis de este grupo y comparando con otros resultados, en la dimensión nómica de la tipología, obtenemos otra conclusión, al menos al modo hipotético que se resumiría así: los jóvenes que dicen adoptar en mayor grado la moral religiosa son más exigentes en los comportamientos de carácter sexual, con los relacionados con algunas formas de diversión de las "movidas nocturnas", así como con todas las formas de interrupción de la vida. Por el contrario los jóvenes más alejados de toda concepción religiosa se muestran más exigentes con la justificación de la pena de muerte (son los que en mayor grado la rechazan) y arrojan niveles de rechazo a terroandalismos similares a los primeros. Habría como dos acentuaciones en las justificaciones de comportamientos según cuales sean las cosmovisiones, religiosas o laicas, de los jóvenes.

Tipo nº 4. Moralista Religioso, 268 jóvenes, 6,96% del total

Este reducido colectivo del 7% de jóvenes se caracteriza por "exigir", en general, muchas más condiciones que los demás grupos para que una persona pueda considerarse religiosa poniendo el énfasis, de forma muy llamativa, en los comportamientos morales de abstinencia sexual fuera del matrimonio, no consumo de drogas y rechazo del aborto y la eutanasia, al par que máxima aceptación de una concepción de un ser superior entendido, sea como lo que de positivo hay en los hombres y mujeres, sea bajo la fórmula de que hay fuerzas y energías en el universo que no controlamos y que nos influyen en la vida de los hombres.

Más adolescentes que en la media pero menos estudiantes que en la media, y sobrerrepresentación de chicos de clase social media baja y baja nos hacen pensar en el grupo más retraído de los cinco, el menos formado y relativamente primario.

Tipo nº 5. Católico Autónomo. 1.268 jóvenes 32,91%

Estamos ante el colectivo más religioso de los cinco grupos, a tenor de las variables que estamos

manejando, obviamente. Las características que han servido para configurarlo nos muestran, en efecto, que estamos ante los jóvenes que en mayor medida aceptan las modalidades del Dios de los Cristianos, Dios Padre, Dios Juez, Dios Creador, Dios manifestado en Jesucristo. Estamos también ante el colectivo en el que hay más jóvenes en considerar que creer en Dios, rezar y tener alguna práctica religiosa son requisitos para considerarse una persona religiosa. También en este colectivo encontramos en mayor medida el prototipo del joven que en mayor grado se posiciona contra la idea de que Dios no existe, que el tema no le interesa o que no sabiendo si Dios existe, no tiene motivos para creer en Él. Sin embargo a la hora de preguntarse las condiciones para que una persona pueda considerarse religiosa son escasos los que anotan la "pertenencia a una Iglesia" (15%), "casarse por su Iglesia" (12%) y "seguir las normas establecidas por la Iglesia" (10%) como requisitos para ser una persona religiosa. No estamos ante una característica secundaria en la definición del grupo, sino esencial. Estamos ante unos jóvenes que se dicen católicos, sí, pero autónomos, de tal suerte que no entienden que su catolicidad (no solamente su religiosidad, pues ya sabemos que se dicen católicos) conlleve, necesariamente, ser seguidores de la doctrina de la iglesia, de las normas de la iglesia, ni siquiera, conceptualmente, pertenecer a la Iglesia. No son, tampoco, antieclesiales, de hecho son los que en mayor grado dicen confiar en la iglesia, uno de cada dos. Son, si vale la expresión, "a-eclesiales". Van por libre. Aceptan las creencias básicas de la Iglesia (en fin, algunas creencias básicas y no todos), no dudan en decirse católicos y proyectarse como tales en el futuro, pero "pasan" de la Iglesia Católica y de sus normas.

7. Conclusiones

En las conclusiones del estudio del año 1994 avanzamos *"la hipótesis de una reconstrucción de la dimensión religiosa en los jóvenes"* señalando como *"la línea central de nuestro razonamiento, y pensando en los jóvenes españoles con cierta valencia positiva en el ámbito de lo religioso, un modelo de religiosidad que, dentro de una relativa*

heterogeneidad que podría ilustrarse mediante una tipología de jóvenes atendiendo a su dimensión religiosa, presentaría una dominante de construcción propia de la religiosidad donde, junto a la innegable influencia de la transmisión recibida –que es reconstruida– hay que añadir una parte muy importante de elaboración propia realizada bajo la modalidad experiencial en sus relaciones cotidianas, con sus pares primordialmente, dando lugar a constructos relativamente heterogéneos" y concluía señalando que *"la demanda a la Iglesia la sitúan los jóvenes, claramente, en el ámbito de lo religioso como eco y respuesta a las preguntas primeras y últimas, tanto en el ámbito individual cuanto colectivo, y no como instancia normativa de códigos de conducta"*. (ELZO 1994, 181-182)

Las cosas no cambian en cinco años de tal suerte que mantendría no pocos de los elementos de mi hipótesis del año 94: el carácter individual de la construcción de la realidad social, la importancia de la experimentación grupal en la elaboración propia (no tematizada en la inmensa mayoría de los casos pero no por ello menos real), la lectura mayoritariamente religioso-trascendente de la dimensión religiosa, especialmente en aquellos jóvenes que presentan alguna valencia religiosa previa, etc. Pero matizaría bastantes cosas. Me limitaré a tres apuntes, dos ya presentados en el estudio y el tercero inédito.

En primer lugar, habrá que empezar a hablar de construcción de lo religioso en más de un joven que, muy probablemente, nunca ha sido socializado religiosamente, pese a que sus padres, puedan ser, formalmente, religiosos y católicos. Luego no solamente hemos de hablar de mera reconstrucción de lo heredado, como señalábamos en el estudio de 1994. No porque la reconstrucción de lo heredado no sea un modo cierto de socialización en muchos jóvenes, sino porque en el caso de otros muchos jóvenes, que se han educado en el seno de familias, de cuya cuantificación y perfiles sociológicos no sabemos nada riguroso, no han heredado nada, luego no hay reconstrucción alguna que realizar. O al menos, no se ha heredado nada con cierta solidez, no digo solidez intelectual, inexistente, sino incluso emocional, sentida, vivida experiencialmente lo que significa que en la cosmovisión, en el universo simbólico, en el ámbito de lo vitalmente plausible, de lo sentido como importante y significativo en su

vida, la dimensión religiosa, en muchos jóvenes, sencillamente no existe. En muchos jóvenes, repito, de padres formalmente católicos.

El segundo apunte se refiere a la Iglesia. La Iglesia (católica por supuesto) como Institución, la Iglesia Jerárquica es diferente y paradójicamente percibida por unos y otros jóvenes. Los más religiosos, los que en mayor grado dicen creer en Dios y en el Dios de Jesucristo, los que con mayor frecuencia asisten a la Iglesia, dicen rezar y en general presentan los valores socioreligiosos más elevados presentan un divorcio asimétrico, un distanciamiento, un "ninguneo" respecto de la Iglesia Católica. Al menos conceptualmente. Esquemáticamente dicho, este sería el discurso: "soy religioso, soy creyente, responderé que soy miembro de la Iglesia Católica, si me lo preguntan, pero no me parece que eso sea lo esencial y de hecho yo puedo ser religioso y católico, y quiero serlo, sin seguir necesariamente las normas de la Iglesia e, incluso, sin que necesariamente precise pertenecer a la Iglesia". Por contra otros jóvenes, sean religiosos pero con menos valencias que los anteriores (más bajos valores socioreligiosos en creencias, prácticas, vida de oración, etc.), sea sencillamente "no religiosos" conceden más importancia a la pertenencia a la Iglesia y al seguimiento de las normas eclesiales en la comprensión e identificación de una persona religiosa. Aquí la explicación mayor hay que buscarla, en el caso de los jóvenes más religiosos, en la propia Iglesia porque estos jóvenes no encuentran lo que buscan en la institución (y esto nos devuelve a la hipótesis del año 1994), y en la lectura que de la Iglesia se hace en los medios de comunicación social que leen los jóvenes, que no coinciden, estoy seguro, con los medios de comunicación que leen los responsables eclesiales. Respecto de los jóvenes "no religiosos", o "menos religiosos", dicho sea así por brevedad, tienen una imagen estereotipada de Iglesia, limitada a las normas morales (en materia de sexualidad) y de interrupción de la vida (aborto, eutanasia, etc.). Así la Iglesia se encuentra con que su discurso, de facto, se limita en la percepción de los jóvenes, en gran medida, al ámbito de la sexualidad y de la interrupción de la vida, discurso que no es aceptado por los jóvenes más religiosos, mientras que los menos o nada religiosos lo adoptan como referente delimitador

de lo que religioso quiere decir.

Un tercer apunte. Resulta difícil encontrar un único colectivo de jóvenes, estadísticamente relevante, que se corresponda plenamente con la ortodoxia y ortopraxis (como se decía antaño) de la Iglesia católica. Me pregunto incluso si es posible definirlo unívocamente. La hipótesis que pensamos deber analizar en adelante la formularía así. Hay un núcleo de jóvenes españoles, reducido pero real, que se identifica con una definición centrada y centralizada en la iglesia institución, en su dimensión espiritual, emocional y, hasta ritual, con escasa implicación en la sociedad (el mundo) que lo perciben, a lo sumo, como tierra de misión pues entienden que es un mundo en "crisis de valores". Pero hay también jóvenes, que implicados en el quehacer social y político (por ejemplo en el País Vasco en los movimientos pacifistas y contra ETA) se dicen creyentes e incluso, no pocos, eclesiales, y que miran a la iglesia (no necesaria y menos aún exclusivamente la institución) más como espacio de iluminación, dadora de sentido pues portadora privilegiada de la Buena Nueva, que como nicho cálido, fuente de seguridad e identidad. La cuestión va más allá de la vieja distinción entre religión con y sin Iglesia. Se trata, en el fondo, de dos lógicas eclesiales distintas que tienen su correspondiente correlato en los propios jóvenes. En estos tiempos de secularidad, que en España se ha realizado de forma abrupta al par que silenciosa caben, entre otras, dos reacciones de los estamentos eclesiales. Por un lado una Iglesia que busca recentrarse en su identidad tradicional con reafirmación de principios y praxis de mera espiritualidad "ad intra", aún a riesgo de "separarse" de los valores y comportamientos del mundo circundante. Por el otro, una Iglesia que ponga el acento en la comunicación y diálogo con el mundo circundante, sin pretensiones de ser la detentora de "la" verdad, aunque, obviamente, desde su singularidad eclesial. La cuestión reflejada aquí de forma, evidentemente demasiado esquemática, nos lleva a dos idealtipos: el de la iglesia centrada en sí misma, en búsqueda de sí misma, apostando fuertemente por sus señas de identidad diferenciada en y del mundo, iglesia que atraerá a jóvenes que pidan lo mismo en estos tiempos de incertidumbre y cambio de era socio-cultural, frente a una iglesia que invertirá más en

entrar en el mundo, tal como el mundo es, desde su singularidad eclesial, esperando enriquecer y enriquecerse en el contacto con el mundo, iglesia que atraerá más a jóvenes en búsqueda, no tanto de identidad y seguridad, cuanto de sentido y razón de ser en el mundo...y en la iglesia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AAVV. "Cristianismo y modernidad: Primer Foro religioso Popular". Ed. Nueva Utopía. Madrid 1993

ANDRES ORIZO F. "Los nuevos valores de los españoles". Fundación Santa María. Edit. SM. Madrid, 1991.

APARICIO Rosa: "La nueva identidad social de los creyentes españoles", En Política y Sociedad, nº 22 (mayo-agosto 1996), pp.137-149.

BLOOM Harold: "Presajios del milenio". Ed. Anagrama, Barcelona 1997.

CAMPICHE 95, Campiche. Roland J. "Quand les sectes affolent". Ed. labor et fides. Geneve 1995.

CAMPICHE 97, "Cultures jeunes et religions en Europe". Obra colectiva bajo la dirección de Roland J. Campiche. Ed du Cerf, Paris 1997, 386 páginas.

CANTERAS Andrés, "Jóvenes y Sectas en España". Ed. Ministerio de Asuntos Sociales. Madrid 1992.

CHOLVY Gerard, Comte Bernard et Feroldi Vincent: "Jeunesses chrétiennes au XX e Siècle". Les Editions Ouvrières. Paris 1991.

COUSIN Pierre, Boudinet Jean-Pierre et Morfin Michel: "Aspirations religieuses des jeunes lycéens". Ed L'Harmattan. Paris, 1985.

DELESTRE Antoine: "Les religions des étudiants". Ed. L'Harmattan. Paris 1997.

ELZO 89. "Actitudes de los jóvenes españoles frente al tema religioso" (pp. 253-334) en Pedro González Blasco,(dir), Francisco Andrés Orizo, Francisco Javier Elzo Imaz, José Juan Toharia Cortés, "Jóvenes Españoles 89" Edit. Fundación Santa María. Ediciones S.M. Madrid 1989. 380 páginas.

ELZO 94. "Jóvenes Españoles 1994". J. Elzo (dir), Francisco Andrés Orizo, Pedro González Blasco, Ana Irene Del Valle. Fundación Santa María. Editorial S.M. Madrid 1994. 269 páginas.

ELZO 97: "Una radiografía de la sociedad española actual" (páginas 9-41) en AAVV "La educación en valores". Edit PPC, Madrid, 1997 pp 247.

ELZO 99 a. "Los jóvenes españoles y la Iglesia: una relación asimétrica". Sal Terrae, Abril de 1999, (Tomo 87/ 4, nº 1.022). Páginas 289-307.

ELZO 99 b "Jóvenes Españoles 99", J. Elzo (director), Andrés Orizo Fr., González-Anleo J., González Blasco P., Laespada M.T., Salazar L. Fundación Santa María. Ed. S.M. Madrid 1999, 492 páginas

ESPRIT nº 233, Junio de 1997: "Le temps des religions sans Dieu: recul des confessions, triomphe des religions..." Paris 1997.

ESTER, P. HALMAN, L. DE MOOR, R (ed.), "The individualizing Society. Value Change in Europe and North America", Tilburg University Press, 1993.

FERENNCZI Thomas (compilador). "Quelles valeurs pour demain?". (textes du neuvième Forum "Le Monde"). Ed. du Seuil. Paris 1998.

FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel: "La ambigüedad social de la religión". Ed. Verbo Divino. Estella 1997

FERRAROTI Franco. "Le retour du sacré: vers une fois sans dogmes". Meridiens Klincksieck. Paris 1993.

FERRY Luc: "L'homme-Dieu ou le Sens de la vie". Ed. Grasset. Paris 1996.

GONZÁLEZ BLASCO Pedro y GONZÁLEZ ANLEO Juan, "Religión y Sociedad en la España de los 90", Madrid, Fundación Santa María. Ed. SM. 1992.

GONZÁLEZ ANLEO Juan. "El zoco del espíritu", en Cuadernos de Realidades sociales, nº 35-36, 1990.

GONZÁLEZ ANLEO Juan. "Análisis del hecho religioso español: hacia el pluralismo centrífugo" en Sociedad y Utopía, Revista de ciencias sociales, nº 8. Octubre de 1996, páginas 167-187.

GONZÁLEZ ANLEO Juan. "Reconfiguración de la religiosidad juvenil" en Misión Joven: Revista de Pastoral Juvenil. Nº 261, Octubre 1988, páginas 5-13.

GONZÁLEZ ANLEO Juan. "Una Iglesia irrelevante para la juventud actual" en Sal Terrae, Abril de 1999, páginas 309-319.

GONZÁLEZ ANLEO Juan. "La religiosidad española: presente y futuro" (páginas 9-57) en (AAVV) "La Iglesia en España" edición preparada por Olegario González de Cardedal. Edit. PPC. Madrid 1999.

HERVIEU-LEGER, D. "La religión pour memoire". Ed. du Cerf. Paris 1993.

HALMAN Loek y RIIS Ole (editores). "Religion in secularizing society. The European's religion at the end of the 20th century". The European Values Study. Tilburg University Press. 1999.

(LAMBERT 1) LAMBERT Yves et Michelat Guy.(sous la direction de) "Crépuscule des religions chez les jeunes?: Jeunes et religions en France". Ed. L'Harmattan. Paris 1992.

(LAMBERT 2) LAMBERT Yves "Vers une ère post-chrétienne". Futurible nº 200, Juillet-Août 1995, pp 85-111.

(LAMBERT 3) LAMBERT Yves, MICHELAT Guy, et PIETTE Albert (sous la direction de) "Le religieux des sociologues". Actas del coloquio de la Asociación francesa de sociología religiosa 3-4 febrero de 1997. Ed. L'Harmattan. Paris 1997.

MALLIMACI Fortunato "Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente: una mirada al fin del milenio desde Argentina". En Sociedad y Religión, nº 14-15, Noviembre de 1996, páginas 71-94. Ed. Universidad de Buenos Aires.

MARDONES José María: "De la secularización a la desinstitucionalización religiosa". En Política y Sociedad, nº 22, (mayo- agosto 1996), pp.123-135.

MARTIN SERRANO, Manuel. Manuel Martin Serrano y Olivia Velarde Hermida en "Informe Juventud en España 96", Edita el Instituto de la Juventud, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid 1996

MARTINEZ CORTES Javier. "Jóvenes, religión e Iglesia: ¿entre la fé y la indiferencia?". En Misión Joven: Revista de Pastoral Juvenil. Nº 261, Octubre 1988, páginas 15-23.

MONCADA Alberto. "Religión a la carta". Ed. Espasa. Madrid 1996 (OES) Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia: "Estadísticas de la Iglesia Católica en España. 1995" Edice (Editorial de la Conferencia Episcopal Española). Madrid 1995

TORNOS Andrés y APARICIO Rosa. "Quién es creyente en España". Ed. PPC. Madrid 1995.

PRAT Joan: "El estigma del extraño: un ensayo antropológico sobre las sectas religiosas" Ed. Ariel. Barcelona 1997

VOYÉ, Liliane. KERKHOFS, Jan. "Belges heureux et satisfaits. Les valeurs des Belges dans les années 90", de Boeck-Wesmael, Bruxelles, 1992.