



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 del T.R.L.P.I. (Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 12 abril 1996)

# La religiosidad de los jóvenes españoles

JAVIER ELZO

Cuando hablamos en Sociología de la religiosidad de los jóvenes, son varias las hipótesis que señalamos los diferentes investigadores que trabajamos en estos campos. Hipótesis no necesariamente excluyentes, como se puede comprobar tras la lectura de algunas que presentamos inmediatamente, pero hipótesis perfectamente diferenciables y que parten de presupuestos, teóricos y no teóricos, diversos.

1. La hipótesis de la pérdida de lo religioso en los jóvenes. Es la más extendida pero la menos original. Uno recuerda que en su juventud también se hablaba de la pérdida de valores en los jóvenes (especialmente en ámbitos pastorales o catequéticos). Por lo demás, esta pérdida de lo religioso («crepúsculo de la religión» lo llaman algunos sociólogos franceses (LAMBERT y MICHELAT, 1992) se inscribiría en una corriente mayoritaria de la sociología de la religión, hasta hace unos pocos años, cuatro o cinco, sobre la pérdida de la impronta de lo religioso en la sociedad actual, a caballo con las diferentes teorías de la secularización.

2. La hipótesis del «bricolaje» de lo religioso (por ejemplo, KRÜGGELER, 103 y ss, pero son legión los que cabría citar), del mercado de lo sagrado en todas sus manifestaciones ante lo que el joven coge, sin propiamente escoger, aquello que, o bien simplemente le «apetece» en cada momento concreto, o bien responde a una necesidad sentida como tal en una circunstancia determinada. Lo religioso formaría parte del conjunto de símbolos, signos, materiales diversos que encuentra en el supermercado de la vida a su disposición y de los que hace uso en búsqueda de su utilidad puramente pragmática (lo que no quiere decir necesariamente materialista). Una forma parcial de este «bricolaje» de lo religioso sería lo que GONZÁLEZ-ANLEO llama la «religiosidad *light*» de los jóvenes (GONZÁLEZ-ANLEO, 1987).

3. Una variante de la hipótesis anterior sería la que propugna la hipótesis de la reconstrucción de lo religioso por parte de los jóvenes. La diferencia formal con la hipótesis anterior vendría del hecho de que, mientras en la segunda hipótesis el joven se limitaría a retirar del mercado de lo sagrado aquello que le sea útil en cada momento, en la tercera hipótesis habría un intento, más o menos explícito, más o menos tematizado, de construcción o elaboración de un universo de lo religioso por parte del joven. Esta hipótesis es perseguida por prácticamente todos los investigadores que trabajamos en este campo en un intento de dar coherencia a un conjunto de datos —no tan numerosos por otra parte, como tendremos ocasión de señalar más adelante— que no siempre van en la misma dirección. Obviamente, el carácter tan genérico de la hipótesis hace que las subhipótesis en este punto sean muy numerosas. He aquí algunas:

- Reconstrucción de lo religioso en un constructo en búsqueda de identidad emocional, en un grupo de pares bajo el paraguas protector de una Iglesia, de una secta o, más simplemente, de una comunidad. Esta dimensión emocional de lo religioso está siendo estudiada, particularmente en Francia, limitándonos a espacios socio-culturales que tienen cierto paralelismo con la realidad española (CHAMPION y HERVIEU-LÉGER (dir.), 1990: *De l'émotion en religion*). En el ámbito juvenil, una derivación, no necesariamente buscada, de esta dimensión de lo religioso está en la demanda de no pocos jóvenes de una Iglesia (parroquia, asociación, colegio, etc.) donde se sientan acogidos, comprendidos, seguros, atendidos, sin traumas ni confrontaciones. Al límite, nos encontraríamos con una especie de Narciso cristiano (MARTÍNEZ CORTÉS), o abriendo la interpretación al ámbito juvenil en su conjunto, no solamente el religioso, al narcisismo como caracterización de una generación de jóvenes

(AMANDO DE MIGUEL, 1985), interpretación que estimamos abusiva para todo el conjunto juvenil.

- Reconstrucción de lo religioso en un sincretismo del tipo «todas las religiones valen», dando lugar a un constructo inmanentista, incluso con referencias transcendentales, pero solamente para el más acá. Por ejemplo, los jóvenes que señalan creer al mismo tiempo en la resurrección de los muertos y en la reencarnación, pero sin creer para nada en el cielo o en el infierno (aunque aquí la ausencia de datos nos impide detectar, a ciencia cierta, qué quieren decir los jóvenes cuando afirman que creen o no creen en el cielo o en el infierno).

- Reconstrucción de lo religioso en una especie de religión inmanente, por ejemplo de signo político (nuestra hipótesis, no solamente para los jóvenes sino también para la población adulta, como explicación *parcial* de uno de los factores de secularización en el País Vasco, por el traslado de objeto de culto a «Dios y tradición católica» hacia «Euskadi y la revolución marxista y/o comunista y/o anarquista» en colectivos importantes del País Vasco en las décadas de los 60 y los 70 con prolongación hasta nuestros días. ELZO, 1993).

4. La hipótesis de la edad viene a decir que la religiosidad de los jóvenes es un paréntesis en su vida y que en todas las épocas los jóvenes han sido menos religiosos que los mayores. Parece claro que, al menos en la tradición cristiana, hasta el momento presente siempre los jóvenes han dado valores más bajos que los mayores en los parámetros socio-religiosos. Hoy también, como lo prueban todos los estudios sincrónicos realizados (por ejemplo, los del Grupo Europeo de Valores. Para España puede consultarse ANDRÉS ORIZO, 1991, capítulo 5, y GONZÁLEZ BLASCO y GONZÁLEZ-ANLEO, 1992, especialmente los capítulos 2, 3 y 4). Pero esta hipótesis de la edad hay que manejarla con tiento, pues más allá de la lógica evolución de cada persona, que le hace ser más receptivo y apto para aprehender determinadas dimensiones de lo religioso a medida que avanza en años, no hay que olvidar la imbricación de la religión con una sociedad y contexto determinados. Hoy, por ejemplo, la práctica religiosa dominical es menor, en España, de la que se daba hace 30 años, *tanto en los jóvenes como en los adultos*. Esto es, la dimensión cultural dominical —ir a misa los domingos— ha descendido notabilísimamente en España (como en todo el Occidente cristiano, con la única excepción parcial de Ir-

landa), dato este que no puede explicar la hipótesis de la edad.

Por otra parte, la hipótesis de la edad puede verse infirmada en determinados casos. Por ejemplo, jóvenes inmigrantes de confesiones religiosas diferentes a las del país de origen (judíos o musulmanes en España o Francia) pueden buscar en un reforzamiento de determinadas prácticas religiosas —*en proporciones superiores a las de sus padres*, a quienes pueden incluso acusar de ceder ante la presión ambiental— el referente de identidad originario. Esta realidad aún no parece haberse detectado en España (o al menos no tenemos conciencia de ello), pero no dudamos en emitir la hipótesis de que puede darse en un futuro próximo si se produjera, por ejemplo, una inmigración árabe. De hecho, ya se ha dado en Francia<sup>1</sup>.

5. La hipótesis de la mera religiosidad experiencial, difusa, sin normas y alejada de toda institucionalización, sobre todo de toda institucionalización en una confesión determinada, lo que en el contexto español quiere decir, obviamente, católica en la práctica totalidad de los jóvenes. Esta hipótesis pone el acento en la vieja distinción entre institución y fe, institución y creencias o, como solemos hacer nosotros en nuestros trabajos, entre una religiosidad institucionalizada y una religiosidad más experiencial. (Por ejemplo, en ELZO, 1986, introducción al capítulo socio-religioso.) Esta hipótesis presenta diferentes variantes. Una vendría a decir que la religiosidad de los jóvenes no se agota ni se manifiesta necesaria o preferentemente en las dimensiones institucionales de la religión, en lo que estaríamos bastante de acuerdo. Otra señalaría que la dimensión existencial de lo religioso indicaría una carencia de la socialización institucional (hipótesis a comprobar) y se correlacionaría negativamente con la dimensión institucional de la religiosidad juvenil (hipótesis estadísticamente refutable).

Imposible, en el marco de este capítulo, tratar de confirmar o infirmar estas u otras hipótesis (la del retorno de lo religioso, por ejemplo). Es preciso repetir, una vez más, que con encuestas sobre la juventud, o sobre los

---

<sup>1</sup> Debo estas consideraciones a Regine AZRIA, investigadora en el Centre National de la Recherche Scientifique, en el intercambio intelectual del grupo de trabajo que, bajo la dirección de R. CAMPICHE, preparamos un libro sobre culturas jóvenes y religión en Europa (el título del libro aún no está definido) que editará Le Cerf a lo largo del año 1995.

valores, donde solamente podemos abordar unas pocas cuestiones socio-religiosas (11 preguntas en nuestro *Cuestionario* que conforma 64, sin contar las socio-demográficas, como puede comprobarse consultando al final del volumen la transcripción del *Cuestionario* utilizado), es prácticamente imposible dar respuesta rigurosa a temas tan amplios como la religiosidad de los jóvenes de un país. De ahí que nos hayamos limitado, principalmente, a un aspecto, que podríamos situar en consonancia con la última de las hipótesis arriba mentadas.

Normalmente, los estudios socio-religiosos se inclinan por los datos más institucionales, en gran medida porque son los más fáciles de detectar, amén de que, cuando las investigaciones están solicitadas por las confesiones religiosas, son éstos los datos prioritariamente requeridos. Nosotros también vamos a utilizar algunos indicadores institucionales, pues siguen siendo muy discriminantes, luego válidos para estudiar la religiosidad juvenil, pero esta vez hemos privilegiado la dimensión más existencial de lo religioso, precisamente porque no ha sido muy estudiada entre nosotros. Vamos a tratar de estudiar, en consecuencia, cuál es el universo de lo religioso en los jóvenes, sin detenernos, pero sin excluirlos tampoco, en los indicadores institucionales como las creencias en los dogmas católicos, o los niveles de pertenencia a la Iglesia católica, las diferentes modalidades de prácticas religiosas institucionalizadas, etc. Estudiaremos, por contra, el sentimiento de la presencia del Otro, personalizado o no; la forma de abordar el más allá y, de modo particular, el ámbito de la oración personal, «fuera de la misa o eucaristía». Nos detendremos, brevemente, en lo que se puede llamar como elementos parapsicológicos que, propia o impropriamente poco importa aquí, algunos —por ejemplo las grandes librerías— sitúan junto a lo religioso como otra forma de espiritualidad. Con esto, y tras una demanda de autoidentificación religiosa, tendremos una primera visión, ciertamente incompleta, por supuesto, de las convicciones y experiencias religiosas de los jóvenes.

Después, y apelando directamente en el *Cuestionario* (pregunta 44) a las respuestas dadas hasta ese momento, les preguntaremos por el papel que las convicciones religiosas manifestadas juegan en diferentes ámbitos de la vida del joven. Terminaremos con dos cuestiones referidas, esta vez, a la religiosidad institucional y al papel que otorgan a la Iglesia católica en sus vidas.

Aquí también, como en todo el *Cuestionario*, hemos guardado alguna pregunta idéntica a la utilizada en la serie de trabajos de la Fundación Santa María, al objeto de preservar la comparabilidad de resultados. En concreto, la autoidentificación religiosa, el nivel de confianza en la Iglesia y, aunque ligeramente modificada, la cuestión sobre la práctica religiosa.

### 3.1 *Elementos de una religiosidad existencial*

Vamos a abordar, en este punto de nuestro capítulo, diversas modalidades de la religiosidad experiencial. En un primer momento nos detendremos ante la percepción por parte de los jóvenes de haber vivido experiencias, sea ante la belleza y grandeza del cosmos y la naturaleza, sea ante la presencia de un Ser o de un Alguien, resueltamente Otro; sea, en este contexto, de responsabilidades o culpas por acciones en las que el joven es o puede ser sujeto activo. Profundizaremos, en este apartado, sobre el significado que para los jóvenes tiene, si tiene alguno, la creencia en algo o Alguien superior a los hombres.

Después nos interrogaremos por la credibilidad que entre los jóvenes tienen determinados métodos y prácticas llamados paranormales o parapsicológicos y que, por extensión, hemos denominado para-religiosos. Nos referimos a la horoscopia, astrología, curanderismo, médiums, etc.

Brevemente presentaremos, también, la credibilidad que conceden a determinadas sectas.

Terminaremos analizando la experiencia de la oración en los jóvenes, fuera de la misa.

#### 3.1.1 *Más allá de la finitud...*

El sentimiento de fascinación ante la «grandeza y belleza de la naturaleza y del mundo», forma de religiosidad naturalística o cósmica, es reconocido como manifestación experiencial por uno de cada dos jóvenes españoles, y ello con «mucho o bastante» frecuencia. Solamente el 16 % de los jóvenes españoles dicen no experimentar estos sentimientos «nunca o casi nunca», sea la circunstancia que sea. Probablemente la fuerte presencia de este sentimiento haya que ponerla en relación con el auge del pensamiento ecologista en las sociedades modernas, lo que está llevando a investigadores punteros de la sociología de la religión a estudiar la relación entre la ecología y la religión (HERVIEU-LÉGER, ed. 1993, b).

TABLA 3.1

Frecuencia con la que experimenta determinados sentimientos  
(en % horizontales)

	Mucha frecuencia	Bastante frecuencia	Poca frecuencia	Nunca o casi nunca
Sobre la grandeza y belleza de la naturaleza y del mundo .	14	34	37	16
Presencia de un Ser misterioso e innegable .....	4	17	44	35
Sensación de culpa y responsabilidad por alguna acción que he realizado .....	7	33	46	14
Misterio de mi muerte y destino más allá de esta vida .....	6	18	45	31
Responsabilidad por el bien de los demás .....	10	44	34	13
Sentimiento de <b>Alguien</b> que me acepta tal como soy .....	14	37	31	18

La presencia de un «Ser misterioso e innegable» es experimentada con «mucho o bastante» frecuencia por uno de cada cinco jóvenes, mientras que el «sentimiento de **Alguien**<sup>2</sup> que me acepta tal como soy» es experimentado por el 51 % de los jóvenes. Éste es un ejemplo paradigmático de la limitación que supone trabajar en estos temas con una encuesta de opinión. Poco o nada se puede decir de lo que está detrás de esa afirmación experiencial que dice tener con mucha o bastante frecuencia el sentimiento de Alguien que «me acepta tal como soy». Pero la encuesta permite, por contra, revelar y cuantificar el hecho de que uno de cada dos jóvenes españoles afirma que tal experiencia sucede con mucha (14 % de jóvenes) o bastante frecuencia (37 %) en sus vidas. Solamente el 18 % afirma que tal cosa no le ha sucedido «nunca o casi nunca».

El misterio de la muerte y el destino más allá de esta vida es un sentimiento que es experimentado por menos jóvenes: el 24 %, según nuestra encuesta (ver *Tabla 3.1* para todos estos datos).

Ya sabemos por diferentes estudios a los que nos hemos referido en el trabajo sobre la juventud de 1989 (ELZO, 1989: 269-270)<sup>3</sup> que las vivencias y creencias en el más allá de los jóvenes tienen, para ellos, una significación y utilidad en el más acá. El más allá supone para ellos una vía de salida, una respuesta ante la finitud que se les antoja difícil de soportar. Así, la afirmación de que «después de la muerte no hay nada» sólo es acogida por el 13 % de los jóvenes españoles, mientras que el 37 % señala que la «muerte es un paso hacia otra existencia», y para el 51 % es una «cosa natural, aunque no se sabe si hay alguna cosa después»<sup>4</sup>. Anotemos, también, que la idea de que «el alma se reencarna en otra vida» recibe el acuerdo del 17 % de los jóvenes españoles.

Esta cifra es del 21 % en la submuestra juvenil de la encuesta española en el marco del European Values Survey (ANDRÉS ORIZO, 1991: 117) y del 20 % entre los jóvenes vascos en 1990, ya dos puntos por debajo, respecto de los mismos jóvenes vascos de 1986 (ELZO, 1990: 384). Todo hace pensar que la creencia en la reencarnación parece haberse estabilizado en torno al 20 %, si no ha descendido ligeramente.

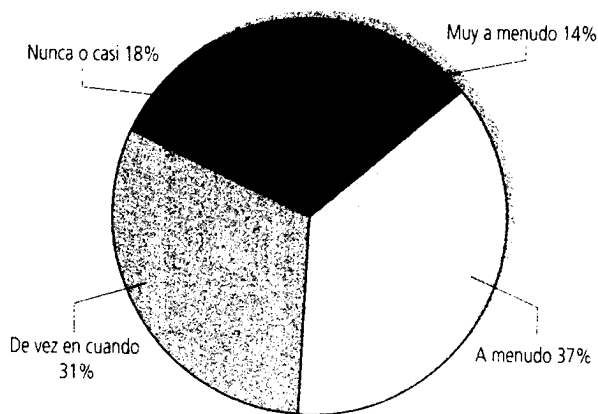
En el conjunto de ítems referidos a la muerte que estamos comentado introdujimos uno sobre la resurrección de Jesús que decía así: «La resurrección de Jesús (Jesucristo) da sentido a mi muerte». No se trata, pues, de saber si creen o no en la resurrección (dato que hemos controlado en otras encuestas), sino si la resurrección de Jesús da sentido a «su» muerte. Ítem «duro» y que recoge el 13 % de respuestas positivas, cuando la simple creencia en la resurrección recogía, el año 90, el 21 % de respuestas afirmativas entre los jóvenes españoles (ANDRÉS ORIZO, 1991: 117), idéntico porcentaje de respuestas afirmativas que la reencarnación.

<sup>2</sup> En negrita y con mayúscula en la tarjeta que se le presentaba al entrevistado para recoger su respuesta.

<sup>3</sup> Un resumen del propio LAMBERT de su trabajo *Dieu change en Bretagne*, al que nos referimos en nuestro trabajo de 1989, se puede leer en la interesante publicación *Autrement* que, en diciembre de 1985, lo consagra a «La scène catholique».

<sup>4</sup> Permítaseme una nota técnica en este punto. Por razones de espacio debimos formular la pregunta de tal manera que los jóvenes, ante una batería de ítems, escogieran aquellos con los que estaban de acuerdo. Si los hubiéramos formulado, como estaban en el original suizo donde nos inspiramos, pidiéndoles grados de aquiescencia con cada ítem, como todo profesional de Sociología sabe, los porcentajes que damos en el texto hubieran aumentado. Léanse, pues, los datos de la *Tabla 3.3* en perspectiva comparada entre sí, más allá de las frecuencias atribuidas a cada ítem.

**Gráfico 3.1**  
**Siento que Alguien me acepta tal como soy**



Fuente: Tabla 3.1

Ante estos datos hay tres comentarios mayores a realizar, por ahora. En primer lugar, constatar los límites *en extensión* de la socialización religiosa en el catolicismo español que no llega a alcanzar, en un punto central de su dogma, más allá de la quinta parte de la juventud española. En segundo lugar, que allí donde alcanza, entre los jóvenes que dicen creer en la resurrección, parece que la creencia no se limita al mero acto cognoscitivo sino que tiene un traslado vivencial, dador de sentido en algo que, existencialmente, es central en la vida de las personas, como es la actitud ante la muerte. En tercer lugar, la persistencia de la creencia en la reencarnación que, como recuerdo en mis trabajos ya señalara STOETZEL al analizar los datos del *Survey* europeo de 1980, es indicador de una demanda no cubierta por las confesiones religiosas tradicionalmente instaladas en Europa. De todas maneras, adelanto que la penetración de modalidades religiosas orientales es bastante menor de lo que a veces se da a entender en los medios de comunicación y en las charlas coloquiales, sin la apoyatura en datos rigurosos.

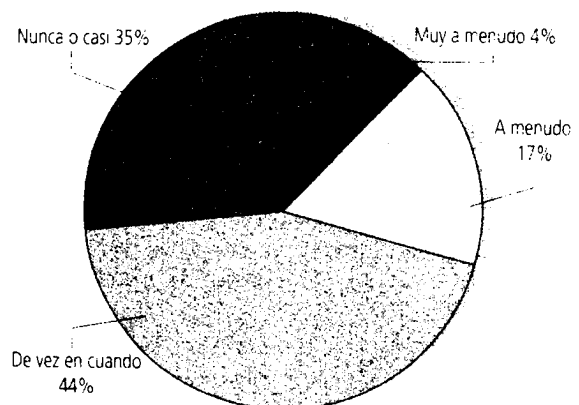
Si buscamos concretar los perfiles diferenciales de las personas que, de modo general, se singularizan por dar valores más elevados en los indicadores de la modalidad de religiosidad experiencial, podemos señalar que lo manifiestan algunas mujeres más que hombres, los estudiantes más que los jóvenes que están en el mundo del trabajo (y en el paro) y, entre los estudiantes, de modo particularmente acusado los que están cursando estudios de licenciatura. Este dato es llamativo, pues, por ejemplo en el indicador de la reli-

giosidad naturalística o cósmica, comparado el estudiante de licenciatura con los jóvenes que están cursando estudios primarios, la diferencia es de 15 puntos y, dato importante a no olvidar, *la edad no es discriminante*; esto es, en la franja de edad en la que trabajamos, 15 a 24 años, no hay diferencias significativas en este elemento de la religiosidad existencial en razón de los años que tienen los jóvenes.

Pero no solamente, en este caso de la religiosidad naturalística o cósmica, la edad en los jóvenes españoles no es discriminante y explicativa, sino que en todos los indicadores socio-religiosos de esta modalidad de religiosidad experiencial que estamos analizando la frecuencia de los mismos es indiferente, o al menos poco relevante, en razón de la edad que tengan los jóvenes. De ahí que no hayamos introducido la edad en las tablas donde presentamos algunos valores numéricos de esta presencia de la religiosidad existencial entre los jóvenes.

Ya en *Jóvenes españoles 89* señalábamos, con otro indicador diferente al que ahora comentamos, que «la religiosidad existencial está más fuertemente presente en el campo intelectual, y cuanto más elevado sea el nivel intelectual mayor es la presencia entre los jóvenes de este modo de religiosidad» (ELIZO, 1989: 285). En el presente estudio podemos precisar más la afirmación de 1989. En los indicadores referentes a la religiosidad existencial (religiosidad naturalística, sentimiento de presencia de un Ser superior o de un Alguien indeterminado, el misterio de la muerte y del más allá, incluso en la oración libre y espontánea fuera del ámbito de la misa), los universitarios dan valores más elevados que los

**Gráfico 3.2**  
**Siento la presencia de un Ser misterioso e innegable**

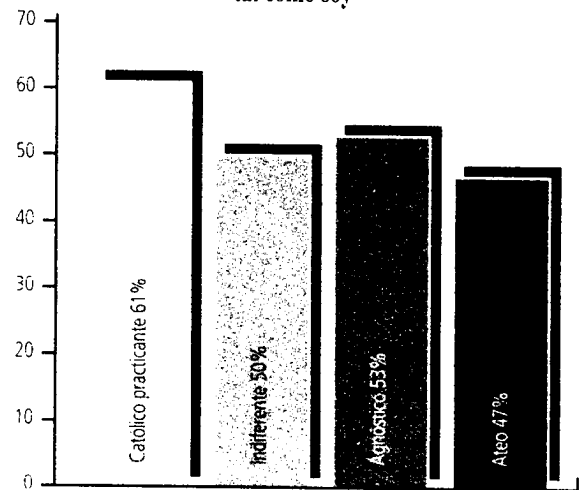


Fuente: Tabla 3.1

estudiantes de enseñanzas medias y de nivel primario. (Y también más los estudiantes que los que ya están en el campo del trabajo o del paro, independientemente de la edad, no se olvide.) Compruébese lo dicho a la lectura de las *Tablas 3.2 y 3.10*.

La clase social ocupacional no es discriminante en la mayor parte de los ítems. Además, en las pequeñas diferencias que se dan no hay una relación lineal del tipo «a mayor clase social, mayores índices de religiosidad experiencial», por ejemplo, pues en no pocos casos los valores superiores o inferiores los dan las clases medias. Así y todo, hay que reseñar que en la clase social baja parece que las doctrinas referentes a la reencarnación tienen mayor presencia, especialmente si se compara con el escaso número de personas que en dicha clase social dicen encontrar en la resurrección de Jesús sentido para su muerte. Exactamente lo contrario sucede con los jóvenes provenientes de las clases sociales alta y media alta. Es entre ellos donde encontramos el mayor contingente de jóvenes que encuentran un sentido a su muerte en la resurrección de Jesús y el más bajo número de personas que creen en la reencarnación. Estos datos cabe relacionarlos con lo que acabamos de ver sobre la mayor presencia de universitarios en los parámetros socio-religiosos ex-

**Gráfico 3.3**  
Autoposicionamiento religioso de que "Alguien me acepta tal como soy"



Fuente: Tabla 3.2

perienciales, pero cabe hipotetizar, también, sobre la mayor penetración de la pastoral religiosa católica en el ámbito de los jóvenes universitarios, comparativamente hablando, sobre su penetración en otros ámbitos, por chocante que pueda resultar a primera vista semejante hipótesis.

Particularmente interesante es la lectura de los datos anteriores en razón de la autoiden-

**TABLA 3.2**

**Características de las personas que experimentan con «mucho» o «bastante» frecuencia determinados sentimientos (en %)**

	Genero		Estudios que realiza				Estatus ocupacional			Autoposición religiosa				
	Todos	H	M	Primar	Secund	3º grado		Trabajo	Parado	Estud	Cat pract	Indit	Agnost	Ateo
						1º ciclo	2º ciclo							
Sobre la grandeza y belleza de la naturaleza y del mundo .....	48	46	50	41	51	50	56	47	40	51	53	43	38	48
Presencia de un Ser misterioso e innegable ....	21	18	24	22	22	22	25	19	15	23	39	7	8	7
Sensación de culpa y responsabilidad por alguna acción que he realizado .....	40	38	42	40	42	47	49	37	34	44	48	36	40	37
Misterio de mi muerte y destino más allá de esta vida .....	24	22	27	25	27	28	31	21	17	28	36	15	18	15
Responsabilidad por el bien de los demás ....	53	48	58	52	52	61	65	54	45	56	64	44	56	51
Sentimiento de <b>Alguien</b> que me acepta tal como soy .....	51	47	55	48	51	50	56	51	48	52	61	50	53	47



TABLA 3.3

**Jóvenes que están de acuerdo con diversas manifestaciones ante la muerte, en razón de su autoidentificación religiosa**

	Todos	Cat practic.	Cat no muy practic	Cat no practic.	Indiferente	Agnóstico	Ateo
El alma se reencarna en otra vida.	17	21	23	16	9	7	8
Después de la muerte no hay nada .....	13	3	10	13	20	19	35
La resurrección de Jesús da sentido a mi muerte .....	14	39	15	8	1	—	2
La muerte es una cosa natural; no se sabe si hay alguna cosa después .....	51	33	49	56	61	76	61
Es posible estar en contacto con el espíritu de los muertos .....	7	5	9	7	10	2	8
La muerte es un paso hacia otra existencia .....	37	48	43	38	25	16	12
Número .....	2.028	365	550	639	217	83	146

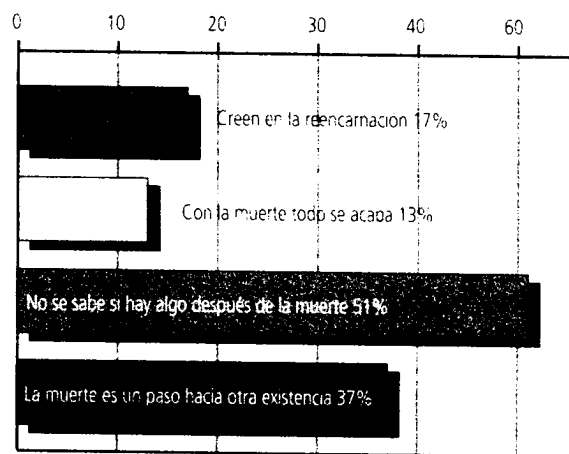
tificación religiosa de los jóvenes. Pero antes debemos interrogarnos, aunque sea brevemente, sobre cómo se sitúan los jóvenes españoles cuando se les pide su autopo- sicionamiento religioso.

*Excursus sobre el autopo- sicionamiento religioso*

En la *Tabla 3.4* presento la evolución de la auto- identificación religiosa de los jóvenes espa- ñoles en los últimos diez años<sup>5</sup>. Es particular- mente llamativa la estabilidad de la distribu- ción de los jóvenes atendiendo a su auto- identificación religiosa. En la hipótesis, inde- mostrable por otra parte, de que, a efectos estadísticos, el anterior colectivo de «indife- rentes» se haya escindido, *grosso modo*, en «in- diferentes» y «agnósticos» el año 93, la única variación que cabe señalar es la de un ligero aumento de católicos no practicantes en de-

<sup>5</sup> Hay que aclarar dos modificaciones en la tarjeta que se les presentó a los jóvenes en la presente encuesta res- pecto de la que se les presentaba en años anteriores (y en todas las encuestas en las que he trabajado estas cuestio- nes). Por un lado, la inclusión de un nuevo ítem, el de «agnóstico», a la demanda de bastantes personas que, entre otras razones, encontraban demasiado fuerte el salto de «indiferente a ateo». Además pensaban que la categoría de agnóstico habría de encontrar eco, luego refleja una realidad existente, especialmente en los ámbitos universi- tarios. Así mismo al ítem «ateo» se le ha añadido (en la misma posición) el de «no creyente», para quitar hierro al término sin ocultarlo, por otra parte. Aunque la compa- rabilidad no sea tan estricta, pero así y todo perfectamente realizable, pienso que se ha ganado con los cambios intro- ducidos, pues los argumentos utilizados para ello se han visto confirmados en los datos. La figura del agnóstico, en particular, tiene relieve propio.

**Gráfico 3.4**  
Creencias de los jóvenes respecto del más allá



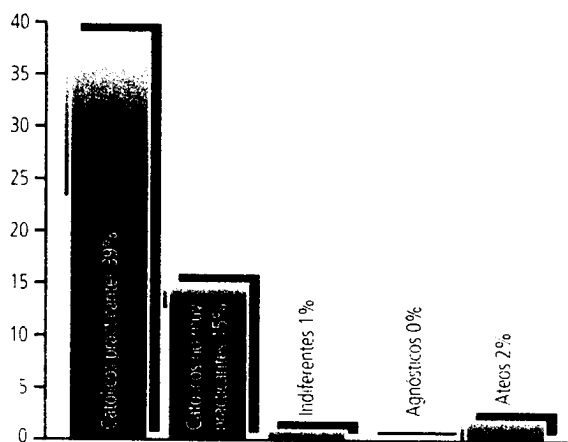
Fuente *Tabla 3.3*

trimento de los indiferentes. Por lo demás, las cifras se mantienen inalterables o con varia- ciones que entran en los márgenes de error admisibles en la encuesta. Tres de cada cuatro jóvenes se dicen «católicos» (y poco menos de uno de cada cinco, «católico practicante»); uno de cada diez, «indiferente» en materia religio- sa; un 4 % se declara «agnóstico»; el 7 %, «no creyente» o «ateo»; en fin, un 1 % se declara «creyente de otra religión».

NAVARRO LÓPEZ y MATEO RIVAS, en un tra- bajo sobre la juventud española recién publi- cado por el Ministerio de Asuntos Sociales, ofrecen datos similares a los nuestros, siendo la mayor diferencia la estimación de católicos practicantes, que es del 26 % en el estudio del Ministerio y del 18 % en el nuestro. Esto hace

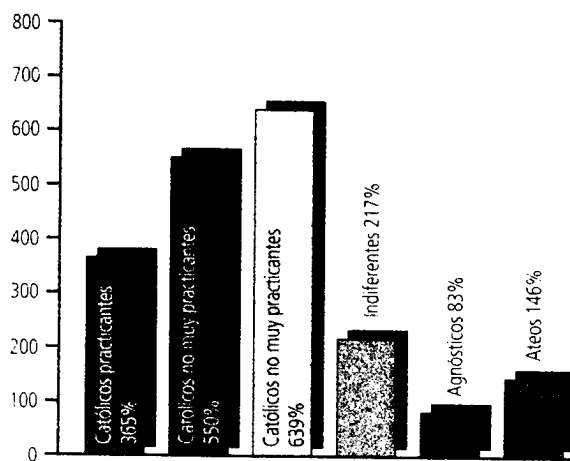


**Gráfico 3.5**  
Creencia en que "la resurrección de Jesús da sentido a la muerte"



Fuente: Tabla 3.3

**Gráfico 3.6**  
Autoposicionamiento religioso de una muestra de 2.028 jóvenes



Fuente: Tabla 3.3

que, mientras en el estudio patrocinado por el Ministerio la proporción de autodenominados católicos es del 82 %, en el presente estudio es algo inferior: del 77 % precisamente (NAVARRO y MATEO, 1993: 221). He aquí un resumen comparativo de los resultados de ambos trabajos en lo que al autoposicionamiento religioso se refiere. (He mantenido exactamente los ítems que fueron propuestos a los jóvenes en los dos trabajos.)

FUNDACIÓN SANTA MARÍA (Trabajo de campo 1993)	ML. DE ASUNTOS SOCIALES (Trabajo de campo 1992)
Muy buen católico	2
Católico practicante	16
Cat. no muy practicante	27
Cat. no practicante	32
Indiferente	11
Agnóstico	1
No creyente, ateo	7
Creyente de otra religión	1
100 %	100 %

Si volvemos de nuevo a las *Tablas 3.2 y 3.3* para analizar las relaciones existentes entre la religiosidad institucional y la existencial, constataremos en primer lugar que, generalmente, a medida que aumentan los parámetros de la religiosidad institucional aumentan también los de la religiosidad experiencial, lo que quiere decir que no son, en absoluto, contrapuestos. No puede, en consecuencia, decirse que los jóvenes que dan más elevados valores en la dimensión existencial sean, al mismo tiempo, los que den menos valores en la dimensión existencial, o viceversa. Hay correlación positiva entre ambas dimensiones. Lo que no su-

pone, sin embargo, solapamiento entre ambas dimensiones. El católico practicante es una dimensión en la que se sitúa el 18 % de los jóvenes españoles, mientras que el sentimiento de experimentar la «grandeza y belleza de la naturaleza y el mundo» es atribuible al 48 % de los jóvenes y el «sentimiento de **Alguien** que me acepta tal como soy» es mencionado por el 51 %.

Hay que señalar, también, que la correlación positiva entre las dimensiones existencial e institucional de lo religioso no se da en todos los indicadores puestos a la consideración de los jóvenes. Es digno de mencionar que es entre los autodenominados «agnósticos» donde encontramos el más elevado porcentaje de jóvenes que dicen experimentar la grandeza y belleza del mundo y la naturaleza. Son también ellos los que, en menor medida esta vez, estiman que «es posible estar en contacto con

**TABLA 3.4**

**Evolución de la autoidentificación religiosa de los jóvenes españoles en los últimos años**

	1994	1989	1984
Muy buen católico	2	2	3
Católico practicante	16	17	16
Católico no muy practicante	27	26	26
Católico no practicante	32	29	29
Indiferente	11	18	19
Agnóstico *	4	—	—
No creyente, ateo **	7	6	6
Creyente de otra religión	1	1	1

\* Se incluye por primera vez en 1993

\*\* En 1984 y 1989 dicen solamente «ateo».

el espíritu de los muertos». Cabe decir de los agnósticos que parecen abiertos a la religiosidad immanentista en su forma cósmica y naturalística, pero cerrados (o en búsqueda) ante el trascendentalismo y el ocultismo. Por otra parte, los «indiferentes», en determinadas modalidades de la religiosidad experiencial, arrojan los más bajos valores. Especialmente cuando se trata de experimentar sentimientos de culpa o de responsabilidad ante acciones realizadas o que hubieran debido realizar en favor de los demás en razón, o en el contexto, de la dimensión existencial de lo religioso.

Terminemos, por ahora, con este análisis de las imbricaciones entre ambas dimensiones de la religiosidad resaltando la fuerte presencia, incluso entre agnósticos y no creyentes, de determinadas formas de la religiosidad experiencial. El «sentimiento de **Alguien** que me acepta tal como soy» es un indicador que cabe leer en clave totalmente immanentista, pero nuestra insistencia en presentar el término **Alguien** en negrita y mayúscula en la tarjeta que se le presenta al entrevistado para que formalice su respuesta, autoriza a pensar que cabe leer el ítem también en clave no immanentista. En todo caso, frente a un 64 % de jóvenes autodenominados «católicos practicantes» que responden afirmativamente a este ítem, encontramos un 53 % de agnósticos y un 47 % de ateos. Dentro de la ambigüedad del indicador, pensamos que vale la pena resaltar el dato. (Además, ¿es tan fácil determinar con una línea recta la frontera que separa lo immanente de lo trascendente? ¿Dónde está la ambigüedad? ¿En la realidad, en el concepto o en el indicador? ¿O en los tres niveles?)

### 3.1.2 ¿Y Dios en todo esto...?

Siete de cada 10 jóvenes españoles en edades comprendidas entre los 15 y los 24 años decían creer en Dios el año 1989, en la última encuesta de la Fundación Santa María. Similar cifra encontramos en la submuestra juvenil del *survey* del EVSSG aplicado en España. En la presente investigación hemos querido ir más allá. Hemos buscado acercarnos más a la idea que los jóvenes se hacen a propósito de «algo o alguien superior a los hombres», como reza la entradilla a la pregunta 37 de nuestro *Cuestionario*. Para ello hemos seleccionado «una serie de frases que se oyen a veces», frases que habían sido ya, fructíferamente, utilizadas sea en nuestra última encuesta a los jóvenes vascos, sea en el cuestionario suizo

para controlar la religiosidad de su población. (ELZO, 1990, y CAMPICHE, 1992; ver *Cuestionarios*.) Todo ello desde la hipótesis general al presente capítulo de querer controlar tanto la dimensión institucional católica de la idea de Dios cuanto la modalidad más experiencial de la idea de un Dios (o algo o alguien superior a los hombres) no asimilable al Dios de los cristianos.

Además hemos querido controlar, en la percepción del Dios de los cristianos, cuál es la imagen dominante: si la del Dios Juez, la del Dios Creador, la del Dios Padre bondadoso o la del Dios manifestado en Jesucristo. También, por supuesto, nos hemos interrogado por algunas diferentes modalidades sea de la negación de Dios, sea de la indiferencia «pasar de Dios», sea de la duda acerca de Dios. Me permito llamar la atención del lector sobre el hecho de que los jóvenes no tenían que escoger entre unas u otras fórmulas, sino manifestar su grado de acuerdo con todas y cada una de ellas en una escala que iba del acuerdo al desacuerdo netos, pasando por acuerdos y desacuerdos tendenciales<sup>9</sup>.

Presentamos en la *Tabla 3.5* los resultados, en extenso, para todo el conjunto de jóvenes, en todas las posibilidades de respuesta. Resaltamos aquí los datos más significativos.

La rotunda afirmación de que «Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo» recibe, en nuestra encuesta, la aquiescencia total del 36 % de los jóvenes y la parcial (estar «más bien de acuerdo» con el ítem) de otro 34 %, lo que suma un 70 % de jóvenes que, con «intensidades» distintas, afirman creer en Dios. Es la cifra de jóvenes que decían creer en Dios y que recordábamos más arriba para 1989 y 1990. Incluso CIRIS, en su resumen de datos para 1990-91, para la franja de edad de 18 a 29 años da exactamente los mismos resultados: el 35 % se posicionan en

<sup>9</sup> La selección y redacción última de los ítems, así como la colocación de la pregunta en el *Cuestionario*, fueron objeto de sumo cuidado. Consulté con muchas personas estos ítems, compañeros profesores sociólogos, psicólogos y teólogos de las Universidades del País Vasco y de Deusto, cuyos nombres omito, pues no quiero hacerles partícipes de las inevitables imperfecciones que conlleva pretender acercarse al control sociológico de la «idea de Dios» y porque, a fin de cuentas, el responsable es el que suscribe. Pero vaya para ellos mi —anónimo— agradecimiento. También a mis alumnos en la Facultad de Sociología de la Universidad de Deusto, quienes se prestaron a contestar y discutir conmigo estos ítems. Así cabe decir que esta cuestión (y algunas más del capítulo religioso), además del test piloto que llevó a cabo DATA, fueron objeto de otros controles de validez antes de cerrar la redacción definitiva.

TABLA 3.5

**¿Quién es Dios? ¿Hay Dios? ¿Hay algo en el más allá?  
Grado de acuerdo de los jóvenes ante diversas afirmaciones  
(% horizontales)**

	<i>De acuerdo</i>	<i>Más bien de acuerdo</i>	<i>Más bien en desacuerdo</i>	<i>En desacuerdo</i>	<i>Acuerdo + más bien de acuerdo</i>
Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo .....	36	34	17	11	70
Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y las mujeres .....	17	37	31	13	54
Dios es Algo superior, que creó todo y de quien depende todo .....	25	34	25	14	59
Dios es nuestro Padre bondadoso, que nos cuida y nos ama .....	24	34	26	15	58
Dios es el Juez supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará .....	22	29	29	18	51
Hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres o mujeres .....	14	38	31	15	52
Dios me necesita para construir una Humanidad mejor .....	15	30	34	20	45
No sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él .....	9	15	29	45	24
Yo paso de Dios. No me interesa el tema ...	6	12	26	56	18
Para mí, Dios no existe .....	7	11	24	58	18

la modalidad de respuesta «creo en Dios», y otro 34 % en la de «más bien creo en Dios». (CIRES, 1992: 255). Estamos, pues ante datos muy seguros. Datos fiables, en terminología sociológica.

No escapa a nadie la importancia que hay que conceder al hecho de que 7 de cada 10 jóvenes afirmen creer en Dios y en un Dios que se ha manifestado en Jesucristo. Las afirmaciones, en negativo, de la irreligiosidad de los jóvenes de hoy en día deben ser atemperadas ante datos tan rotundos como los que aquí estamos presentando. Máxime cuando las afirmaciones no menos rotundas y claras que dicen que «yo paso de Dios; no me interesa el tema» y «para mí Dios no existe», reciben, respectivamente, el refrendo del 24 % y 18 % de los jóvenes españoles, porcentajes en los que hemos adicionado los que están «de acuerdo» y «más bien de acuerdo» con cada una de las afirmaciones anteriores. Incluso la postura más dubitativa, más propia del agnóstico que del «no creyente» o del que dice «pasar de Dios», la afirmación que dice que «no sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él», recoge el acuerdo (total o parcial) del 24 % de los jóvenes españoles. En una sociedad donde, indudablemente, la dimensión religiosa tiene una incidencia so-

cial (y creo que cabe añadir que personal) menor que antaño, estas cifras atestiguan la presencia, en un segmento claramente mayoritario de la juventud, de lo religioso, al menos a nivel de las creencias religiosas. Otra cosa será la traslación que haya que hacer de esas creencias en la vida cotidiana de los jóvenes, de lo que nos ocuparemos más adelante, pero esos datos, lo repetimos, impiden hablar de una juventud irreligiosa, aunque tampoco estos solos datos permitan hacer la afirmación contraria. Una vez más las simplificaciones violentan la realidad, que es más plural y rica, también en el ámbito de lo religioso, de lo que a veces damos a entender.

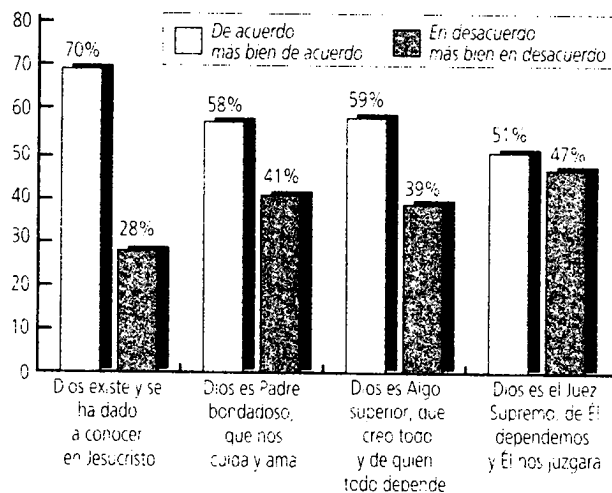
Por lo demás, resaltemos que es la manifestación de Dios en Jesucristo la que recoge el mayor porcentaje de jóvenes de acuerdo. Después nos encontramos con un 59 % de jóvenes que manifiestan su aquiescencia con la imagen del Dios creador y omnipotente; el 58 % con la del Dios Padre bondadoso «que nos cuida y nos ama», y el 51 % con la imagen del Dios Juez, de quien dependemos y que nos ha de juzgar. Estas tres afirmaciones tradicionales de la «imaginería» católica reciben, pues, un refrendo importante entre los jóvenes españoles, como también lo recibe la concepción humanizante de Dios, «lo que llama-

mos Dios, no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y las mujeres», con la que se identifican el 54% de los jóvenes españoles, así como otro 52% acepta la hipótesis cosmovitalista que dice que «hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres o mujeres»<sup>7</sup>.

Al recordar que hay un 70% de jóvenes que afirman que Dios existe y que se ha dado a conocer en Jesucristo, más de un lector se habrá preguntado cómo es posible que un joven pueda inmediatamente, pues es el ítem siguiente, decir que «lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y mujeres». Aquí la hipótesis del «bricolaje», el «patchwork religioso», nos viene inmediatamente a la memoria, que ya notara, si la memoria no nos falla, el LUCKMANN de la «religión invisible» de finales de los 60. (Hipótesis, la de la invisibilidad, que no solamente no se ha confirmado sino que se está infirmando a ojos vistas en nuestra sociedad global, la de la Tierra-Patria de MORIN.) Pero junto a la hipótesis de la miscelánea religiosa hay que añadir la de la individualización de lo religioso, en parte consecuencia de la hipótesis anterior, en parte concomitante, cuando no precedente. En efecto, los procesos de individualización en la construcción de esquemas de valores, en gran medida por la falta de referentes holísticos, unánimemente admitidos, es una de las características mayores de la sociedad actual. Si se añade a esto el escaso peso de la Iglesia católica como factor de socialización en nuestros jóvenes, como lo pone de relieve ANDRÉS ORIZO en este mismo *Informe*, amén del carácter «particular» de las clases de religión, las dificultades de la catequesis parroquial, incluso en los grupos de confirmación, etc., sería un milagro que los jóvenes presentaran una cosmovisión y una coherencia dogmática, hoy por hoy inexistente incluso en el universo católico practicante<sup>8</sup>.

Ahora bien, dicho todo lo anterior, hay que añadir, a renglón seguido, que a la hipótesis del «bricolaje» no hay que darle un valor ex-

**Gráfico 3.7**  
Grado de acuerdo de los jóvenes con algunas afirmaciones religiosas



Fuente: Tabla 3.5

plicativo total, pues en la individualización de la construcción de la identidad socio-religiosa de los jóvenes, éstos no proceden, en esa construcción, de forma totalmente aleatoria sino que, de forma al menos tematizada, más o menos explicitada, hay unas líneas que presentan una determinada coherencia. La matriz de correlaciones de las respuestas dadas por todos los jóvenes a los diez ítems propuestos así lo deja claramente de manifiesto.

Puede el lector recorrer a su gusto los datos. Retengamos aquí algunas consideraciones mayores. El primer ítem, el que dice que Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo, se correlaciona positiva y fuertemente con los ítems que se refieren a las imágenes tradicionales del Dios cristiano, las del Dios Creador, Dios Amor y Dios Juez, y también fuertemente, pero negativamente esta vez, con los ítems de la negación, desinterés y ausencia de motivos para creer en Dios. Es, pues, bastante coherente con una concepción cristiana de Dios la que reflejan los datos anteriores. Y lo es más si constatamos la escasa correlación (.04) con el ítem de la concepción humanizante de la divinidad «Dios es lo que hay de bueno en los hombres y mujeres» y con la concepción cosmovitalista de Dios «energías superiores en el universo que influyen en los hombres y mujeres».

Pero además la concepción humanizante de Dios apenas se correlaciona con ninguna otra, ni con las concepciones cristianas ni con las negadoras de la divinidad, con la única excep-

<sup>7</sup> Algunos hablan aquí de «reducción immanentista a nivel humano, no cósmico, de Dios». Los suizos incluyen este ítem dentro de un factor al que han denominado «de ideología humanista» (KRUGGLER: 100).

<sup>8</sup> Se podrían multiplicar las referencias para el caso español. Valgan como botón de muestra las reflexiones de Luis GONZÁLEZ-CARVAJAL en el colectivo *La Iglesia en la sociedad española*, págs. 85 y ss. Constataciones similares y con matices y referencias históricas más profusas que las nuestras pueden verse en Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA: 353 y ss.

TABLA 3.6

Matriz de correlaciones

Ítem	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	1.0									
2	.04	1.0								
3	.69	.02	1.0							
4	.74	.01	.78	1.0						
5	.66	.00	.76	.79	1.0					
6	.16	.28	.19	.14	.17	1.0				
7	.54	.12	.56	.60	.56	.27	1.0			
8	-.59	.05	-.52	-.53	-.49	-.07	-.41	1.0		
9	-.60	.00	-.52	-.54	-.49	-.11	-.40	.68	1.0	
10	-.63	.02	-.54	-.56	-.50	-.13	-.41	.69	.79	1.0

- 1 Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo.
- 2 Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y las mujeres.
- 3 Dios es Algo superior que creó todo y de quien depende todo.
- 4 Dios es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama.
- 5 Dios es el Juez supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará.
- 6 Hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres o mujeres.
- 7 Dios me necesita para construir una Humanidad mejor.
- 8 No sé si Dios existe o no, pero no tengo motivos para creer en Él.
- 9 Yo paso de Dios. No me interesa el tema.
- 10 Para mí, Dios no existe.

ción de una correlación a la que solamente podemos calificar de notable, a la vista de otras correlaciones en esta cuestión. En efecto, se correlaciona (.28) con la imagen y concepción cosmovitalista de Dios.

Obviamente se dan fuertes correlaciones positivas, entre sí, en los ítems referidos a la negación o desinterés por Dios y la ausencia de motivos para creer en Dios.

El ítem «Dios me necesita para construir una Humanidad mejor», cuya inclusión en esa batería de ítems puede cuestionarse a primera vista, se correlaciona claramente con la concepción cristiana de la divinidad y no con las concepciones humanizantes o cosmovitalistas, lo que no era evidente, al menos para nosotros.

Se entenderá que hayamos querido resumir, concretar y determinar las características asociadas a unas u otras concepciones y posicionamientos ante Dios y la divinidad o el más allá, mediante un *Análisis factorial de Componentes principales*. Optamos por la solución en tres Factores que explican el 74,9 % de la varianza<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Además del factorial que presentamos en el cuerpo del trabajo, la primera salida del ordenador nos ofrecía un factorial en dos componentes principales, utilizando la norma habitual, en estos casos, de solamente trabajar con valores propios, en la constitución de cada factor, superiores a la unidad. En realidad la solución en dos factores lo que hacía

Análisis factorial de componentes principales de las concepciones de Dios o del más allá

ÍTEMS	FACTOR	FACTOR	FACTOR
	1. <sup>o</sup>	2. <sup>o</sup>	3. <sup>o</sup>
	Cristiano	Dios no	Cosmo-humanista
Dios Juez .....	.86	-.26	.01
Dios Padre .....	.86	-.33	.00
Dios Creador .....	.83	-.32	.04
Dios me necesita ....	.71	-.19	.25
Dios Jesucristo .....	.68	-.51	.06
Pasa de Dios .....	-.29	.87	-.04
Dios no existe .....	-.32	.86	-.04
¿Dios? Sin motivos .	-.32	.80	.03
Dios humano .....	-.04	.01	.82
Dios Fuerza cosmos	-.18	-.03	.76
Valor propio .....	5,21	1,33	0,95
Comunalidad .....	.73	.67	.79
Varianza explicada .	52,1 %	13,3 %	9,5 %
Total varianza explicada .....	74,9 %		

En el primer Factor confluyen todos los ítems que reflejan las diversas modalidades, acentos e imágenes sociales de la concepción de Dios por parte de creyentes católicos, además del ítem referido a la idea de que el joven resulta necesario para los planes de Dios. Se entiende que lo haya denominado «cristiano». Hay un punto interesante a resaltar, llegado este punto, y es que, explicado el 75 % de la varianza, lo que como es sabido es considerable, no parece poder decirse que los jóvenes españoles distinguen entre una concepción de Dios Padre de otra de Dios Juez y una tercera de Dios Creador, al menos a niveles estadísticamente significativos. Ciertamente hay algunos (el 16 % exactamente) que están de acuerdo con la imagen del Dios Padre y no con la del Dios

era reunir, en el primer Factor, los Factores 1.<sup>o</sup> y 2.<sup>o</sup> de la solución en tres factores, dejando en un segundo Factor el que resultaba 3.<sup>o</sup> en la solución de tres factores. Así, en la solución de dos factores tendríamos un Factor 1.<sup>o</sup> con exactamente los mismos ítems que en el Factor 1.<sup>o</sup> de la solución de tres factores, con carga positiva, más exactamente los mismos ítems del Factor 2.<sup>o</sup> en la solución de tres factores pero, esta vez, con carga negativa. El Factor 2.<sup>o</sup> de la solución de dos factores estaba constituido por los mismos dos ítems que constituyen el Factor 3.<sup>o</sup> en la solución de tres factores. Nos hemos decidido por la solución en tres factores para poder diferenciar mejor las características asociadas a los que reúnen, por un lado, las respuestas que hemos denominado cristianas y, por el otro, las respuestas que hemos denominado «Dios no», que en la solución en dos factores se hubieran presentado conjuntamente.

Creador, por ejemplo, pero no creo que un análisis más fino de los datos, aún por hacer, vaya a revelar consistencias sociológicas determinadas en esos jóvenes, así como en las diferentes combinatorias posibles que se vayan a dar en razón de marcar el acento en una u otra acepción de Dios. Ésa es al menos nuestra hipótesis.

Por otra parte, como hipótesis explicativa de los datos dados, señalaría la referida más arriba: la escasa socialización religiosa por parte de la Iglesia católica, de modo especial en los aspectos más cognoscitivos e intelectuales en lo que, pastoralmente hablando, se llama transmisión de la fe. ¿Consecuencia de la catequesis antropológica que no fue capaz de dar el paso de la dimensión introductoria, engarzada en la propia experiencia del niño, adolescente y joven, a la explicitación de contenidos?

El segundo Factor, al que he denominado «Dios no», recoge clara y nítidamente los ítems que suponen un «pasar de Dios», la afirmación de que «Dios no existe», así como la duda sobre si Dios existe o no, pero con la explicitación de que «no hay motivos para creer en Él». Obviamente, en este Factor los ítems que conformaban el Factor «cristiano» se sitúan negativamente, y de modo particular el que afirma que «Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo» (-.51).

El tercer Factor lo conforman los dos ítems religiosos no institucionales: el referido al Dios humanizante (Dios es lo que hay de bueno en el género humano) y al Dios cosmovitalista. Prácticamente, los demás ítems no intervienen para nada en el Factor, a excepción del que dice «Dios me necesita para construir una Humanidad mejor», así y todo con una escasa presencia (.25). He denominado a este Factor «cosmo-humanista».

Vistas, pues, estas tres grandes líneas en las que podemos situar las respuestas dadas por los jóvenes españoles a la idea de Dios, veamos ahora cuáles son las características asociadas a cada una de ellas. Presentamos en la *Tabla 3.7* las medias factoriales asociadas a cada Factor. (Cuanto más elevados son los valores de las medias factoriales, mayor es la asociación de ese Factor a la característica en cuestión. Cuando el valor es positivo, la asociación es positiva, y cuando negativo, la asociación entre el Factor y la característica concreta también es negativa.)

Como puede apreciarse, las variables socio-demográficas de edad, sexo, clase social, son poco discriminantes. Cabe decir, así y todo, que los hombres se singularizan más que las

mujeres en el Factor «Dios no», mientras que las mujeres se destacan en el Factor «cristiano». Los más jóvenes tienen mayor presencia positiva en este último, a diferencia de los mayores, que lo hacen negativamente. En otras palabras, los adolescentes y las mujeres se encuentran más cercanos a las imágenes tradicionales del Dios cristiano, y los hombres y los

**TABLA 3.7**

**Medias factoriales asociadas a los tres Factores**

	Factor 1	Factor 2	Factor 3
	Cristiano	Dios no	Cosmo-humanista
<b>A. Clase social</b>			
Alta/media alta .....	.13	-.03	.00
Media media .....	-.02	-.11	.00
Media baja .....	-.02	.02	.09
Baja/trabajadora .....	.01	-.01	-.02
<b>B. Sexo</b>			
Hombre .....	-.06	.04	-.03
Mujer .....	.09	-.11	.08
<b>C. Edad</b>			
15-17 años .....	.13	-.05	.00
18-20 años .....	.00	-.01	.02
21-24 años .....	-.07	-.04	.05
<b>D. Está estudiando</b>			
Primeros .....	.21	-.02	.00
Secundarios .....	.03	-.07	-.02
Univ. Ciclo 1.º .....	-.10	.05	.16
Univ. Ciclo 2.º .....	.06	-.06	.11
<b>E. Vive con</b>			
Padres .....	.03	-.03	.01
Cónyuge .....	-.02	-.16	.04
Pareja estable .....	-.85	.17	.17
(N=22)			
<b>F. Posición política</b>			
Extrema izquierda .....	-.24	.16	-.03
Centro .....	.06	-.07	.04
Extrema derecha .....	.30	-.10	.02
<b>G. Posición religiosa</b>			
Cat. practicante .....	.67	-.28	-.01
Cat. no practicante .....	-.05	-.18	.06
Indiferente .....	-.61	.53	.14
Agnóstico .....	-.76	.72	.05
No creyente. Ateo .....	-.73	1.08	-.11
<b>H. Autonomías</b>			
Andalucía .....	.45	-.18	-.02
Castilla y León .....	-.17	.13	-.05
Cataluña .....	-.31	.14	.21
Galicia .....	-.10	.02	.22
Com. Madrid .....	-.29	-.02	.03
Com. Valenciana .....	.13	-.08	-.05
Com. Aut. Vasca .....	-.21	.05	-.12

jóvenes de más de 20 años, más alejados. Dicho sea todo esto en tono menor, pues las diferencias, aunque reales, no son muy grandes. Habremos de encontrar otros indicadores bastante más diferenciadores que la edad y el sexo.

La clase social ocupacional no es muy discriminante. Señalemos, sin embargo, que los jóvenes provenientes de las clases sociales alta y media alta se posicionan con valores ligeramente favorables en el Factor «cristiano», y los que provienen de las clases sociales medias, negativamente en el Factor «Dios no». Pero, insistimos, la clase social es tan poco discriminante en este punto que las desviaciones medias son realmente inexistentes en la clase social baja/trabajadora.

Ni el hábitat (vivir en localidades de menos de 10.000 habitantes o en ciudades de 200.000 o más), así como el estatus ocupacional (ser estudiante, trabajador o estar en paro) son variables discriminantes. De ahí que no presentemos tablas con dichas variables.

Estar cursando estudios primarios se correlaciona con los ítems conformadores del Factor cristiano, y estar estudiando en el Tercer Grado, con el Factor cosmo-humanista. Nótese que los estudiantes universitarios del segundo ciclo (los que han superado las diplomaturas y están cursando estudios de licenciatura) se posicionan, ligeramente, en contra del Factor 2.º, «Dios no».

Pero donde las diferencias se hacen notables es cuando introducimos variables más ideológicas, como los autopoicionamientos político y religioso, mostrando, una vez más, que son estas variables las que mejor cuentan de los diferentes pronunciamientos religiosos. En el caso de la variable religiosa era esperable, a poca coherencia interna que tengan los jóvenes, pero no tanto la variable política, sobre todo comparativamente hablando, con las variables más sociodemográficas, como la edad, sexo, hábitat, clase social, estatus ocupacional, etc. Solamente hay una variable estructural, cual es «con quién vive el joven», que arroja un fuerte poder discriminante. Así, los que viven con una pareja estable, sin haberse casado, se posicionan muy fuertemente en contra (-.85) en el Factor 1.º, «cristiano», pero, siendo tan pocos en números absolutos (22 en total), hemos de ser cautos en las generalizaciones.

He aquí algunos datos sobre la relación entre las variables ideológicas y los tres Factores sobre la idea de Dios. El autopoicionamiento de extrema izquierda (puntuación 1 y 2 en la

escala, donde 1 es el punto más extremo de la izquierda y 10 el máximo de la derecha) arroja una media factorial de -.24 en el Factor «cristiano» y de .16 en el Factor «Dios no». Lo contrario sucede con la extrema derecha (valores 8 a 10 en la escala), donde en el Factor «cristiano» da una media factorial de .30 y en el factor «Dios no» de -.10. Pero es en la variable del autopoicionamiento religioso donde hemos de encontrar los mayores valores discriminantes. Así, en el Factor 1.º, «cristiano», los autodenominados católicos practicantes se posicionan muy positivamente (.67), frente a los indiferentes, agnósticos y los no creyentes y ateos, que lo hacen muy negativamente (-.61, -.76 y -.65 respectivamente). Nótese, también, que *los católicos no practicantes no se posicionan positivamente (-.05) ante el Factor «cristiano», indicando en ello el fuerte valor predictor de la variable práctica religiosa*. Volveremos a este punto más en detalle. En el factor 2.º, «Dios no», las correlaciones se invierten. El lector interesado en números puede comprobarlo por sí mismo. Pero no nos resistimos a dar aquí la mayor desviación sobre la media total que hemos encontrado en todas las tablas. Es la que da el autopoicionamiento de «no creyente, ateo» en el Factor 2.º, «Dios no», con un valor de 1.08. Por último, en el Factor 3.º, «Cósmico-humanista», la máxima correlación se da en el autopoicionamiento religioso «indiferente», lo que era esperable. En resumen: la concepción del Dios cristiano se correlaciona muy fuertemente con el católico practicante (pero no con el católico no practicante) y con el joven de derechas. El rechazo o lejanía

**TABLA 3.8**

**Opinión sobre determinados métodos «para-religiosos» (en % horizontales)**

	<i>Hay o podría haber sido verdadero</i>	<i>No tiene nada de verdadero</i>	<i>No lo conozco</i>
Los horóscopos y la astrología .....	42	51	7
La predicción del futuro (p. ej., leer las manos, los tarots, echar las cartas, etc.) .....	33	55	12
Personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales .....	35	47	18
Personas con poderes especiales para comunicarse con el más allá ..	25	53	22



TABLA 3.9

**Jóvenes que piensan que «hay o puede haber algo verdadero» en determinados métodos «para-religiosos», según diversas características (Porcentajes)**

	Género		Estudios		Clase social			Autoposición religiosa				
	Todos	Hombre	Mujer	Primarios	Licenc.	Alta media alta	Baja trab.	Cat. pract.	Indif.	Agnost.	Ateo no crey.	Otra relig.
Los horóscopos y la astrología .....	42	34	50	50	35	31	47	41	43	32	30	51
La predicción del futuro (p. ej., leer las manos, los tarots, echar las cartas, etc.) .....	33	25	41	33	25	25	36	31	33	26	26	39
Personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales .....	35	30	41	43	29	26	38	36	31	32	34	52
Personas con poderes especiales para comunicarse con el más allá .....	25	21	30	28	19	21	27	23	27	19	25	44
Número .....	2.028	1.032	996	123	300	130	822	365	217	83	146	26

de Dios se correlaciona con el joven de izquierdas, agnóstico y no creyente, y también con el indiferente. Es, pues, claro que la idea y concepción de Dios son realmente discriminantes con la autoidentidad religiosa. La identidad religiosa tiene una coherencia interna nada desdeñable.

3.1.3 *Sobre los métodos para-religiosos*

Hemos denominado, quizás impropriamente, «métodos para-religiosos»<sup>10</sup> la horoscopia y la astrología, la predicción del futuro leyendo las cartas y las manos, el tarot, etc., así como el recurso a personas con poderes especiales para curarse o para comunicarse con el más allá. La presencia constante de estos métodos en los medios de comunicación social nos ha inducido a introducir una pregunta a fin de controlar el grado de verosimilitud que les conceden los jóvenes españoles. Es lo que reflejamos en las *Tablas 3.8 y 3.9*.

Tras la lectura de la *Tabla 3.8* se puede constatar que la verosimilitud de estos métodos entre los jóvenes españoles está bastante extendida. Que el 42 % de los jóvenes piensen que «hay o puede haber algo verdadero» en los horóscopos y la astrología nos parece digno de ser tenido en cuenta. Como es digno de ser tenido en cuenta ese 33 % que dicen lo mismo de la «predicción del futuro» (por ejemplo, leer las manos, los tarots, echar las cartas, etc.). La verosimilitud del curanderismo («recorrir a personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales») es apoyada por el 35 % de los jóvenes, y la verosimilitud de los médiums («recorrir a personas con poderes especiales para comunicarse con el más allá»), por uno de cada cuatro jóvenes, el 25 % exactamente. Cifras, todas ellas, importantes y que nos revelan la implantación e, insistimos, verosimilitud de estos métodos entre la juventud española. Aunque no solamente la española. El 38 % de los suizos (en todo el conjunto poblacional; no dispongo del dato solamente para los jóvenes) admiten la verosimilitud de los horóscopos y la astrología; el 30 %, la verosimilitud de la predicción del futuro, y el 50 %, el recurso a personas que curan gracias a su magnetismo (CAMPICHEL, 1992: 282). Nuestra hipótesis, más allá del sincretismo y «bricolaje religioso» al que se refieren los suizos, lo que por otra parte es evidente, insistiría en el papel de los medios de comunicación por un lado y en la proliferación de libros y revistas sobre estos temas, a veces con pretensiones de cientificidad, por el otro. Todo ello puesto en el telón de fondo de una sociedad en búsqueda de sentido y referentes últimos.

<sup>10</sup> En el excelente trabajo *Croix en Suisse*, de cuyo cuestionario hemos utilizado no pocas de las cuestiones que se refieren a este campo de la religiosidad experiencial, aunque limitando el número de ítems, así como las modalidades de respuesta, como señalamos en la introducción al presente trabajo, denominan a los horóscopos, predicciones, magnetismos, etc., como «nuevas prácticas neo-religiosas». No me parece muy afortunada la denominación, pues ni son nuevas estas prácticas ni resultan fácilmente asimilables a cualquier definición sociológica de religión, ni la substancialista ni la funcional, marco teórico en el que se mueve el trabajo de los suizos. Hemos optado por denominarlas prácticas o métodos «para-religiosos» por extensión del concepto de religiosidad experiencial, como apertura o receptividad ante lo metaempírico.

La lectura de la *Tabla 3.9* arroja más luz sobre este fenómeno, pues permite definir el perfil sociológico de los jóvenes españoles que conceden verosimilitud a estas formas o métodos de acción para-religiosos. La edad es poco discriminante y, además, no lo es de forma lineal (a más edad, mayor aceptación de estos métodos, o lo contrario), de ahí que no hayamos incluido esta variable en la tablas. Claramente se constata que, en todos los casos, hay más mujeres que hombres que dicen creer que pueda haber algo verdadero en estos métodos. Respecto de la clase social, es también claro que son los provenientes de la clase social baja los que en mayor proporción son crédulos respecto de estos métodos. Lo mismo cabe decir de los estudiantes que están en ciclos primarios, mientras que los universitarios son los que en menor proporción dan crédito a las prácticas para-religiosas. Y no se olvide que la variable edad no es discriminante, luego la relación entre los estudios que se realizan y los niveles de credibilidad de estas prácticas no es espuria. También hay algunos más trabajadores o jóvenes en paro que estudiantes, que dan credibilidad a estos métodos.

La relación entre la verosimilitud acordada a las diferentes prácticas y métodos para-religiosos y el autopoicionamiento religioso institucional no es clara. Si bien en la aceptación de los horóscopos y la astrología los católicos practicantes se encuentran en mayor número que los agnósticos y los no creyentes y ateos (aunque en ligera menor medida que los indiferentes), y algo similar, aunque en menor medida, quepa decir de la predicción del futuro, estas diferencias se difuminan cuando hablamos de la verosimilitud del curanderismo y desaparecen cuando de lo que se trata es de aceptar el papel de los médiums para establecer contacto con el más allá. De modo que cabe hablar de cierta correlación positiva entre ambas formas de religiosidad, pero no en todos los indicadores.

Donde no hay duda es cuando introducimos la modalidad «creyente de otra religión». Pese a su escaso número (en valores absolutos son 28, razón por la que normalmente no los incluimos en las tablas), en este caso se diferencian netamente en la aceptación de estas prácticas respecto de los demás jóvenes. Por ejemplo, en la verosimilitud concedida a las «personas con poderes especiales para comunicarse con el más allá» encontramos un 44 % de jóvenes autopoicionados en la modalidad de «creyentes de otra religión», cuando en el conjunto poblacional esta cifra es del 25 %.

Este dato viene a abonar la denominación de para-religioso a estas prácticas y métodos de actuación.

En resumen, el perfil sociológico del joven que concede verosimilitud a las prácticas para-religiosas sería el siguiente: mujer, con estudios primarios, de clase social baja, trabajando o parada, y creyente de otra religión<sup>11</sup>.

### 3.1.4 *Los jóvenes ante las sectas*

Mucho se habla y escribe sobre la presencia e impacto de las sectas en los jóvenes. No pocas veces los medios de comunicación social nos ofrecen reportajes, pintorescos a veces, exóticos si no esotéricos con notable frecuencia, alarmistas las más de las veces. Hemos querido detectar la presencia y penetración de las sectas, de las que se está hablando en los tiempos más recientes, en la juventud española. Nos referimos al Hare Krishna, Moon y Cienciología, prioritariamente. Ya en el *Test Piloto* tuvimos constatación de que la penetración y credibilidad no ofrecían resultados estadísticos relevantes. De ahí que optáramos por formular una sola pregunta y sin distinguir respuestas diversificadas para cada secta concreta. Ofrecemos los resultados en la *Tabla 3.10*.

Solamente para un 6 % de jóvenes españoles las sectas corresponden a «formas religiosas válidas»; para el 28 % se trata de modalidades que «tienen poco de religiosas y mucho de fantasía», mientras que para la gran mayoría, casi dos de cada tres jóvenes, «son un puro negocio». Éste es, pues, el dimensionamiento estadístico y la imagen que tienen los jóvenes de las sectas en España. Dimensionamiento estadístico escaso y juicio claramente negativo. Pero hay que decir, a renglón seguido, que el 6 % de jóvenes, para quienes las sectas son una forma válida de religiosidad, no deja de ser, en números absolutos, una cantidad más que apreciable de jóvenes: 365.800 jóvenes españoles entre 15 y 24 años (aten-

<sup>11</sup> Esto no quiere decir que todos los jóvenes que conceden verosimilitud a estas prácticas tengan, necesariamente, ese perfil. Estamos hablando de datos tendenciales, de aproximaciones estadísticas, de frecuencias de presencia mayores, etc. Ciertamente hemos de encontrar más de un joven varón, con estudios de licenciatura, católico practicante y de clase social alta que conceda crédito a todas las prácticas que estamos estudiando. Pero hay más jóvenes, y que conceden crédito a dichas prácticas, con el perfil sociológico que hemos presentado en el cuerpo del capítulo.

TABLA 3.10

Opinión sobre determinadas sectas (Hare Krisna, Moon, Cienciología)

	Género		Edad			Estudios		Clase social			Autoposición religiosa				
	Todos	Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24	Prim.	Licenc.	Alta/ media alta	Baja: trab.	Cat. pract.	Indit.	Agnost.	Ateo no crey	Otra relig.
Se trata de formas religiosas válidas .....	6	5	6	6	5	5	5	4	5	7	7	6	5	2	16
Tienen poco de religiosas y mucho de fantasía .....	28	29	27	35	27	23	37	24	31	26	36	25	16	20	29
Son un puro negocio .....	64	64	65	56	65	70	51	71	64	62	55	66	77	77	45
Número .....	2.028	1.032	996	610	621	797	123	300	130	822	365	217	83	146	28

diendo al censo de población de 1991) entienden que las sectas son «formas religiosas válidas». Cifra manifiestamente importante aunque en el conjunto juvenil español represente poco más de un joven de cada veinte.

Respecto del perfil sociológico del joven para quien la secta es una forma válida de religiosidad, poco podemos decir con los datos que estamos manejando. Reproducimos, como muestra de lo que decimos, algunas características diferenciales en la *Tabla 3.10* seleccionadas entre las que ofrecen algún carácter discriminante. Así, cabe señalar que la clase social apenas es discriminante, que a medida que se aumenta en edad el rechazo a las sectas se hace mayor, que es entre los que estudian estudios primarios donde este rechazo es menor, y que la aceptación más elevada se da entre los que dicen ser «creyentes de otra religión». Añadamos que la consideración de que las sectas «son un puro negocio» es mayor entre los autodenominados no creyentes y ateos, así como entre los agnósticos que entre los católicos practicantes, lo que no quiere decir que estos últimos se decanten por decir que se trata de formas religiosas válidas, pues también piensan como los demás, de forma claramente mayoritaria, que las sectas son un puro negocio. Pero comparativamente a los demás autoposicionamientos religiosos, se singularizan por dar el mayor porcentaje de jóvenes en considerar que «las sectas tienen poco de religiosas y mucho de fantasía», lo que quiere decir, en corolario claro, que son los que en menor proporción señalan que «son un puro negocio». Esto indica algún tipo de correlación positiva entre la dimensión religiosa (incluso la institucional) y la aceptación del carácter religioso de las sectas. En otras

palabras, la afirmación de una religiosidad institucional no va de par con el rechazo mayoritario de la secta como forma válida de religión, lo que aboga por la tesis del caleidoscopio de lo religioso, del bricolaje y, en este punto, del carácter difuso de la identidad religiosa de algunos católicos practicantes.

3.1.5 *La sorpresa de la oración en los jóvenes*

La sorpresa me la transmitió Roland CAMPI-CHE comentando diversos aspectos de la religiosidad de los suizos<sup>12</sup>, cuyo fruto sería el libro *Croire en Suisse(s)*, al que me he referido en diversas ocasiones en el presente trabajo. Me comentaba el elevado porcentaje de suizos que manifestaban rezar en formas diversas de oración, fuera del contexto de los oficios religiosos, fuera de la misa principalmente, diríamos en nuestro ámbito mayoritariamente católico. Desde la hipótesis de las diferentes modalidades de religiosidad, existencial e institucional, en la que enmarco este estudio, decidí inmediatamente introducir esta cuestión en el *Cuestionario*, inspirándome en las preguntas formuladas por los suizos. Y la sorpresa suiza se convirtió en sorpresa española. Pero además, en nuestro caso, en una población exclusivamente juvenil.

En efecto, el 47 % de los jóvenes españoles dice experimentar en su vida la petición de ayuda, el 41 % la oración libre y espontánea,

<sup>12</sup> En 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.

**TABLA 3.11A**

**Jóvenes que rezan «fuera de la misa» en diferentes modalidades de oración**

	Género		Edad			Clase social ocupacional del padre de familia				Estatus ocupacional			
	Todos	Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24	Alta/	Media	Media	Baja/	Estud	Trab	Parado
							media alta	media	baja	trab			
Rezar el <i>Padre nuestro</i> , <i>Ave María</i> , etc. ....	40	29	51	44	42	35	43	42	41	38	42	32	36
Oración libre y espontánea .....	41	33	49	40	44	38	44	49	42	36	44	37	36
Petición de ayuda .....	47	38	56	48	49	44	50	45	46	46	48	44	44
Meditación de tipo oriental ...	4	4	4	4	4	4	6	4	4	4	5	4	4
Lectura meditada de un texto cristiano .....	12	10	15	14	13	10	15	14	13	10	15	7	8
Contemplación .....	8	8	9	9	10	7	8	9	8	8	9	7	7
Canto de himnos o cánticos religiosos .....	11	7	14	11	13	8	19	10	10	10	13	6	8
Oración comunitaria con amigos .....	10	8	13	11	11	8	15	9	10	9	13	7	4
Otras formas de oración .....	1	1	1	1	1	1	—	1	1	—	1	—	—
No rezo nunca o prácticamente nunca .....	42	51	32	38	39	46	42	40	40	44	39	44	48
Número .....	2.028	1.032	996	610	621	797	130	259	711	822	1.242	409	299

**TABLA 3.11B**

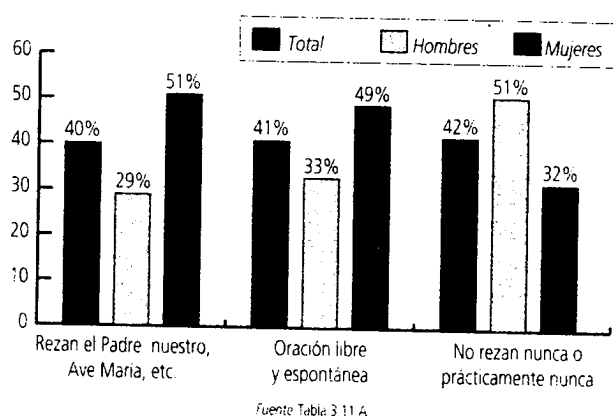
**Jóvenes que rezan «fuera de la misa» en razón de su nivel de estudios y autoposicionamiento religioso**

	Está estudiando		Estudios completados				Autoposición religiosa							
	Todos	Prim	Sec	Universitarios		Prim o menos	Secundaria		Univ	Catól. pract	Catól. no pract	Inclif	Agnost	Ateo no crev
				1º ciclo	2º ciclo		1º nivel	2º nivel						
Rezar el <i>Padre nuestro</i> , <i>Ave María</i> , etc. ....	40	46	42	43	43	40	41	39	37	86	26	7	3	1
Oración libre y espontánea .....	41	42	42	50	45	35	39	45	49	73	32	10	12	6
Petición de ayuda .....	47	50	47	54	50	47	46	48	46	81	39	15	14	8
Meditación de tipo oriental .....	4	4	5	7	3	3	4	5	2	7	3	3	7	4
Lectura meditada de un texto cristiano .....	12	21	14	14	17	13	12	13	14	33	5	1	5	1
Contemplación .....	8	8	10	13	7	9	8	9	5	15	6	3	10	4
Canto de himnos o cánticos religiosos .....	11	16	12	16	13	8	10	13	7	31	5	2	2	1
Oración comunitaria con amigos .....	10	12	11	18	14	6	9	13	12	30	4	2	3	2
Otras formas de oración .....	1	—	1	2	2	—	1	1	3	2	1	1	—	—
No rezo nunca o prácticamente nunca .....	42	41	39	34	43	46	40	43	41	3	52	80	80	87
Número .....	2.028	123	686	127	300	137	1.110	689	122	365	639	217	83	146

el 40 % dice rezar el *Padre nuestro*, *Ave María*, etc. Por razones de espacio no hemos podido formular las frecuencias de estas experiencias o prácticas de oración (en los suizos, en edades comprendidas entre los 16 y los 35 años, el 33 % tiene alguna práctica de oración cotidiana), pero ya es en sí significativo que casi

6 de cada 10 jóvenes afirmen tener, en el momento presente, experiencias y conductas de oración (el porcentaje de los que dicen que no rezan nunca o casi nunca es del 42 % en los jóvenes españoles). Así mismo no hay que desdeñar el 12 % de jóvenes que ejerce una lectura meditada de textos cristianos, el 10 %

**Gráfico 3.8**  
**La oración y los jóvenes**



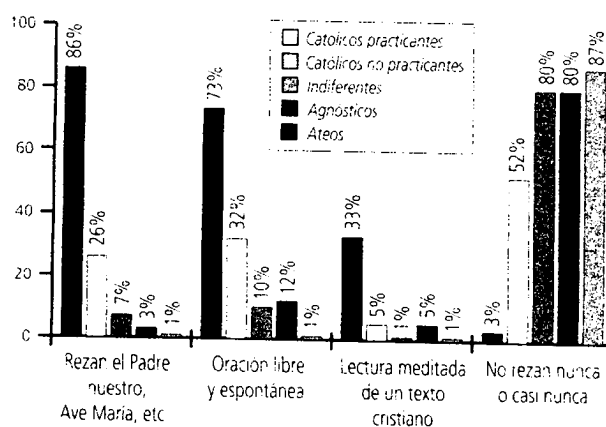
una oración comunitaria con amigos, el 11 % práctica de himnos y cánticos religiosos, etc. Por contra, la meditación de tipo oriental solamente es experimentada por un 4 % de jóvenes. Éste es un ejemplo paradigmático de la distorsión que puede crear en el conocimiento de la realidad social la utilización de la sola fuente de información proporcionada por los medios de comunicación social, y en general toda información pública (mediante anuncios en las paredes, por ejemplo) no contrastada rigurosamente. Frente a una percepción social de introducción de religiones y modos de oración orientalistas en la juventud española, este estudio sitúa la penetración social de tales prácticas en colectivos muy reducidos. Lo mismo cabe decir de las experiencias parapsicológicas, como señala GONZÁLEZ BLASCO en el primer capítulo del presente trabajo. Hay prácticas de oración en los jóvenes españoles en modos y formas ligados a la tradición católica, en una importante proporción, y comparativamente hablando con las tradiciones orientalistas, en la inmensa mayoría de los jóvenes «orantes».

En efecto, se habrá observado que las modalidades de oración practicadas por los jóvenes corresponden tanto a formas de oración habituales en la tradición católica (rezar el *Padre nuestro*, el *Ave María*, lectura meditada de un texto cristiano, canto de himnos religiosos, etc.) como a otras que, sin estar evidentemente excluidas en la práctica religiosa católica, pueden hacerse fuera del contexto institucional. Nos referimos a la oración libre y espontánea y a la petición de ayuda principalmente, sin olvidar la contemplación. De hecho, exceptuadas la meditación de tipo oriental (donde hay super-representación de agnósticos, al

igual que en Suiza) y la contemplación, donde de nuevo los agnósticos se sitúan en porcentajes superiores a los de la media poblacional, aunque menos que los católicos practicantes, en todas las formas de oración presentadas hay una presencia de los autodenominados «católicos practicantes» muy superior a su representación en el universo global. En otras palabras, en este indicador de la «oración fuera de la misa», son los practicantes los que dan los más elevados valores. Pero decimos bien los «practicantes», pues los católicos no practicantes pueden presentar sea valores similares a los agnósticos, incluso en indicadores de oración explícitamente católicos como la «lectura meditada de un texto cristiano», o la «oración comunitaria con amigos», sea valores inferiores a los ofrecidos por los agnósticos en los indicadores neutros (contemplación) u orientalistas. Una vez más, correlación positiva entre la dimensión institucional (y practicante esta vez) de la religión y la dimensión más existencial, aunque hay dimensiones no institucionales con valor propio en las experiencias religiosas de los jóvenes que se desmarcan de la tendencia general.

Las mujeres, en las formas de oración institucional, dan siempre valores netamente superiores a los chicos, pudiendo incluso llegar a doblar la presencia de las mujeres a la de los hombres en alguna modalidad de oración (canto de himnos y cánticos religiosos). En la dimensión no institucional de la religiosidad estas diferencias en razón del género pueden hacerse menores (contemplación) e incluso anularse (meditación de tipo oriental), pero en la oración libre y espontánea la presencia

**Gráfico 3.9**  
**Oración y autoposicionamiento religioso de los jóvenes**



de la mujer (49 % la practican) es muy superior a la del hombre (33 % de practicantes).

Es en las edades comprendidas entre los 21 y los 24 años donde encontramos más jóvenes que no rezan, pero no es entre los de menos edad donde habremos de encontrar la más alta representación de jóvenes orantes. Así pues, la edad no es una variable que se correlacione linealmente con la práctica de la oración. Si tenemos en cuenta que la práctica de la oración es netamente mayor en los jóvenes estudiantes que en los trabajadores o parados, habremos de concluir que, más allá de la edad, es en este factor donde debemos seguir indagando para estudiar el perfil del joven orante. Esto es particularmente cierto en el caso de las modalidades más próximas a la oración cristiana (rezar el *Padre nuestro*, etc.) y a la praxis de los centros educativos católicos y a las parroquias (oración comunitaria, cánticos religiosos, lectura meditada de un texto cristiano, etc.), aunque también en la oración libre y espontánea los estudiantes están más representados que los que trabajan o están en el paro. Las diferencias en las modalidades de oración no directamente imputables a la praxis católica siguen la misma tónica, pero las diferencias entre estudiantes y trabajadores son ya muy pequeñas. En definitiva, mayor presencia de los estudiantes en todo tipo de modalidad de oración, aunque las diferencias con los que están trabajando o en el paro se hacen mucho más acusadas en las formas de oración más relacionadas con la praxis católica, indicador de la mayor presencia e impronta de la socialización religiosa entre los estudiantes, corroborando aquí lo señalado en el estudio de 1989.

Si nos fijamos en los jóvenes que están estudiando en el momento en el que se les suministró el *Cuestionario*, observaremos que no hay una linealidad clara. Los que están en la universidad ejercitan en mayor proporción la oración libre y espontánea, mientras que la lectura comentada de un texto cristiano lo es en mayor medida por los que están en enseñanzas primarias. Nuestra hipótesis, en este punto, iría a controlar el tipo de centro donde están estudiando, su experiencia en las comunidades parroquiales, datos que no poseemos. Para terminar, vale la pena notar que entre los que *poseen ya* un título universitario es donde hay mayor presencia de jóvenes que experimentan la oración libre y espontánea y donde menos ha penetrado, por contra, la meditación de tipo oriental. Así mismo, la oración comunitaria con amigos tiene entre ellos una presencia superior a la de la media global. En definitiva, otra vez podemos constatar que el hecho de poseer un alto nivel de estudios no supone una menor valencia religiosa, especialmente (aunque no exclusivamente) cuando se trata de modalidades de la dimensión existencial de la religión.

Podemos concluir, respecto de las relaciones entre las diferentes modalidades de la religiosidad experiencial y el nivel de estudios, que cuando la religiosidad experiencial se presenta bajo las modalidades de la aceptación de un Ser o Alguien superior, aunque indefinido, o bajo la modalidad de una fascinación y maravillamiento ante la naturaleza o el cosmos, cuando hay una actitud orante, cuando hay un cuestionamiento ante la muerte y el más allá, y en relación con todo ello un sentimiento de responsabilidad (por el bien a hacer a los de-

TABLA 3.12

**Dónde rezan los jóvenes**

	Género		Edad			Autoposición religiosa				Autoposición política			
	Todos	Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24	Catól. pract.	Catól. no muy pract.	Cat. no pract.	Indif.	Extr. izqda (1+2)	Centro (5)	Extr. dcha (8-10)
En la mesa, antes de empezar a comer .....	7	9	5	5	8	7	11	4	3	9	5	7	6
En familia .....	8	9	7	8	8	9	14	4	2	—	5	7	14
Solo/a .....	78	75	80	75	80	79	81	75	79	77	65	80	82
En los momentos difíciles ..	54	53	54	50	53	58	55	54	49	61	55	52	49
Con grupos de amigos en convivencias, marchas, etc.	14	13	14	14	17	10	25	8	4	—	20	11	15
Otras ocasiones .....	8	7	9	9	9	7	9	9	7	7	7	9	9
Número .....	805	301	504	268	261	276	312	299	168	16	71	258	120

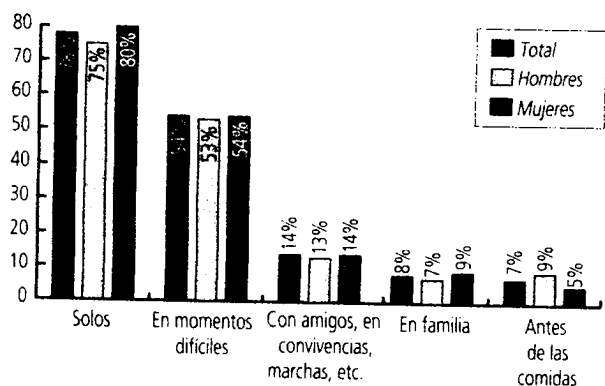
más) o de culpa (por alguna acción realizada) (ver *Tabla 3.2* para este último punto), entonces la presencia de los universitarios es superior a la de los demás jóvenes. Por contra, cuando la religiosidad existencial adopta la modalidad del ocultismo, del curanderismo, de la horoscopia y la astrología, la presencia de los universitarios es menor que la de los demás jóvenes.

Pero ¿dónde rezan?, ¿en qué circunstancia?, ¿solos o acompañados? Evidentemente, según las diferentes modalidades o formas de oración que acabamos de presentar, las circunstancias de todo tipo serán diversas. A falta de formular individualmente para cada modalidad de oración, por razones de espacio una vez más, veamos, para el conjunto de jóvenes que han respondido afirmativamente al hecho de que ejercen alguna modalidad de oración, en qué circunstancias rezan. Lo podemos ver en la *Tabla 3.12*.

Lo más significativo e importante a reseñar es el hecho de que casi 8 de cada 10 jóvenes rezan en solitario, y uno de cada dos en los momentos de dificultad. Esto viene a remarcar el carácter individualista y solitario en el que se mueve la juventud actual, como hemos podido constatar en el primer capítulo del presente *Informe*, así como en el de Ana Irene del VALLE sobre el mundo relacional del joven. En toda condición de género, edad, autopo- sicionamiento religioso, clase social, estatus ocupacional, nivel de estudios, autopo- sicionamiento político, etc., el rasgo mayoritario de la oración juvenil es el de la individualidad de la oración: rezan solos, y muchos en momentos difíciles.

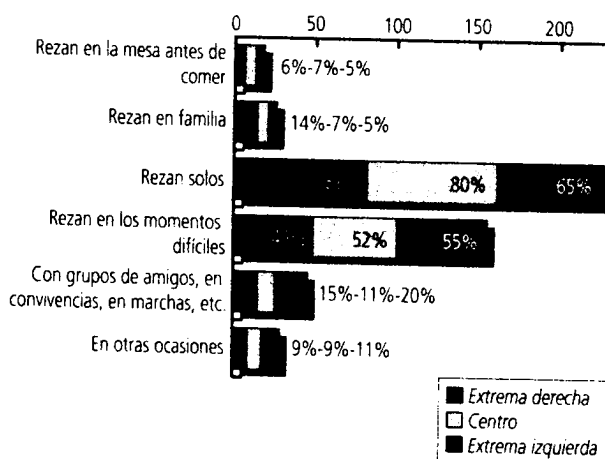
La oración en familia, así como la oración antes de comenzar la comida, es claramente

**Gráfico 3.10**  
Dónde y cuándo rezan los jóvenes



Fuente *Tabla 3.12*

**Gráfico 3.11**  
Oración e ideología política de los jóvenes



Fuente *Tabla 3.12*

minoritaria, no llegando al 10 % de familias españolas donde parece preservarse esta tradicional modalidad de oración. Tampoco entre los jóvenes autodenominados «católicos practicantes» que, como sabemos por los estudios anteriores, se correlacionan fuertemente con familias de tradición religiosa.

Donde se constatan diferencias es en la oración con grupos de amigos, en convivencias, marchas, etc., donde los católicos practicantes están mucho más representados que los demás. (He omitido de las tablas a los «agnósticos» y «no creyentes», pues en números absolutos son irrelevantes.) En este punto vale la pena anotar la fuerte, y a primera vista sorprendente, presencia de los jóvenes autopo- sicionados en la extrema izquierda. Pero, como venimos repitiendo en diferentes trabajos, si bien la correlación entre autopo- sicionamiento político en la izquierda y escasos valores en los parámetros socio-religiosos es clara, hay sin embargo más de una excepción. Ésta es una de ellas. El 20 % de los jóvenes de extrema izquierda dicen rezar de forma conjunta con otros jóvenes, en convivencias, marchas, etc., cuando este porcentaje en el conjunto poblacional es de un 14 %. ¿No cabe pensar, en este punto, en la presencia dentro de la Iglesia-institución de grupos de jóvenes, escasos en número pero con fuerte talante en temas relativos a la justicia social, al ecologismo, al pacifismo, etc., con ideologías políticas de izquierda? Grupos, además, en los que la religiosidad puede adoptar, en algunos de sus miembros, la forma de la oración comunitaria. Valdría la pena comprobar la hipótesis.



### 3.2 La autoidentificación religiosa

Hemos presentado en el punto primero de este capítulo un breve *excursus* sobre la autoidentificación religiosa de los jóvenes, y su evolución en los últimos 10 años (ver *Tabla 3.4*), al objeto de poder efectuar comparaciones entre la religiosidad experiencial y algún indicador de la autoidentificación religiosa institucional de los jóvenes. Así hemos podido constatar que el 77 % de los jóvenes españoles se autoidentifican como «católicos» (en cuatro modalidades diferentes, según la estimación que hacen de su práctica religiosa), el 11 % se consideran «indiferentes» en materia religiosa, un 4 % se identifican como «agnósticos», el 7 % como «no creyentes o ateos», en fin, un escaso 1 % se consideran «creyentes de otra religión» (se sobrentiende, por el contexto de la pregunta, que se trata de creyentes de otra religión que la católica).

Si nos detenemos ahora en el perfil sociológico de los jóvenes según su autoidentificación religiosa, constataremos que, en líneas generales, a medida que aumentamos en edad, disminuye la presencia de católicos practicantes y aumenta la cifra de indiferentes, agnósticos y, aunque en escasísima medida, también la de no creyentes y ateos: un 19 % de católicos practicantes (22 %, si les adicionamos los autodenominados «muy buenos católicos») entre los chavales de entre 15 y 17 años, porcentaje que desciende al 14 %, efectuada la misma suma de católicos practicantes y muy buenos católicos, entre los jóvenes de 21 a 24 años. Luego, una diferencia de 8 puntos. Sin embargo, estas diferencias se van acortando. En el estudio de 1984, esa diferencia era de 11 puntos, y el año 1989 de 9. Así mismo, la diferencia entre los autodenominados ateos era de 5 puntos entre los jóvenes en edades comprendidas entre los 21 a 24 años y los que tenían 15, 16 o 17 años. Esta diferencia desciende a dos puntos el año 89, cifra que se mantiene en el 93, pero recuérdese que, en el 93, en el ítem, además de «ateo» se indica «no creyente», modalidad más cómoda para situarse. Con todo esto queremos reafirmarnos en lo que ya señalábamos en el año 1989, a saber, que el factor edad, limitado al ámbito juvenil, parece perder influencia explicativa. Lo hemos visto en los indicadores socio-religiosos experienciales y lo volvemos a comprobar con el presente indicador, claramente institucional esta vez. Quizás habría que ver aquí la más rápida clarificación de las opciones religiosas de los adoles-

centes y jóvenes; luego, el menor peso de la hipótesis edad que apuntábamos al inicio del capítulo.

Donde, por contra, nuestras hipótesis de 1989 se ven infirmadas es en la variable sexo, o género, como se está denominando últimamente. No vamos a entrar en detalle en este punto aquí, pues Ana Irene del VALLE se ocupa preferentemente de este punto en su capítulo. Señalemos simplemente que si el año 1984 la diferencia en razón del género en los autodenominados católicos practicantes era de 15 puntos (dando las chicas los valores más elevados, por supuesto), cifra que desciende a 7 puntos el año 89, se eleva, por contra, en el año 93 a 10 puntos. Así, el 23 % de chicas se dicen católicas practicantes, frente al 13 % de chicos<sup>13</sup>.

Los jóvenes provenientes de la clase social baja son los que en menor proporción se sitúan en la autodenominación de católicos practicantes para pasar a engrosar los «católicos no practicantes». Los jóvenes de las clases sociales alta y media (tanto media alta como media media) arrojan los más elevados valores tanto de católicos practicantes cuanto de agnósticos y ateos. Es en ellos donde, en consecuencia, encontramos el más bajo contingente de católicos no practicantes, así como de indiferentes. En resumen cabe decir que la clase social (medida por la ocupación del cabeza de familia) discrimina bastante, aunque está lejos de ser una de las variables más explicativas de los diferentes parámetros socio-religiosos. Y la discriminación o explicación no hay que verla en la forma «a mayor clase social, más elevados valores socio-religiosos», pues acabamos de ver que no es así como las cosas suceden, sino en el sentido de que a mayor clase social, mayor posicionamiento en los extremos de la escala, esto es, se es (o se autodefine) en mayor proporción católico practicante o agnóstico y ateo en la zona superior de la escala social.

Es entre los estudiantes, comparativamente hablando, con los que trabajan o con los parados, donde el porcentaje de católicos practicantes es mayor y el de indiferentes en materia religiosa menor. Pero aquí la edad puede ser variable antecedente. Entre los propios estudiantes (ver *Tabla 3.13B*) podemos confir-

<sup>13</sup> Me permito señalar una errata, imputable al que suscribe, pues ya constaba en el original que envié a imprenta, en la edición del trabajo de 1989, página 316, *Tabla 41*, en última columna. Donde indica con un 5 % la proporción de varones católico-practicantes, debe decir 15 %, que, por lo demás, cabía deducir de la lectura del texto. Ruego disculpas.

**TABLA 3.13A**

**Autoposición religiosa en razón de variables socio-demográficas**

	Género			Edad			Clase social ocupacional del padre de familia				Estatus ocupacional			Mujer de hogar
	Todos	Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24	Alta	Media	Media	Baja	Estud.	Trab.	Parado	
							media alta	media	baja	trab.				
Muy buen católico .....	1,7	2	2	3	2	1	2	2	2	1	2	2	1	—
Católico practicante .....	16,3	11	21	19	17	13	23	20	19	12	20	10	10	14
Católico no muy practicante .....	27,1	25	30	32	26	25	24	27	27	28	26	24	31	43
Católico no practicante .....	31,5	32	31	30	30	34	27	22	30	36	31	31	35	34
Indiferente .....	10,7	13	8	9	11	12	12	10	9	12	10	14	11	7
Agnóstico .....	4,1	6	3	1	5	6	4	6	6	2	4	5	5	—
No creyente, ateo .....	7,2	10	4	6	7	8	9	11	6	7	7	10	7	2
Creyente de otra religión .....	1,4	2	1	1	2	1	—	2	1	2	1	2	1	—
Total .....	2.028	1.032	996	610	621	797	130	259	711	822	1.242	409	299	54

**TABLA 3.13B**

**Autoidentificación religiosa en razón de diferentes variables**

	Estudios que están cursando								Univers
	Todos	Universitarios				Secundaria			
		Primaria	Secundaria	1º	2º	Primaria o menos	1º	2º	
				ciclo	ciclo		nivel	nivel	
Muy buen católico .....	1,7	8	1	2	1	3	2	1	—
Católico practicante .....	16,3	22	19	20	21	14	15	19	18
Católico no muy practicante .....	27,1	25	28	22	24	27	30	23	29
Católico no practicante .....	31,5	30	32	29	29	33	32	31	26
Indiferente .....	10,7	9	10	14	11	9	10	11	14
Agnóstico .....	4,1	—	3	8	6	2	3	6	8
No creyente, ateo .....	7,2	7	6	4	8	8	7	8	6
Creyente de otra religión .....	1,4	3	1	1	—	9	2	1	—
Total .....	2.028	123	686	127	300	137	1.110	689	122

**TABLA 3.13C**

**Autoidentificación religiosa en razón de diferentes variables**

	Todos	Autoposición política							Comunidades autónomas *					
		Izqda 1+2	3	4	5	6+7	Dcha 8+9	Andalucía	Castilla y León	Cataluña	Galicia	C.A. Valenciana	C.A. Vasca + Navarra	Madrid
Muy buen católico .....	1,7	2	1	—	2	2	4	2	2	—	1	2	—	2
Católico practicante .....	16,3	8	10	14	15	30	29	18	26	7	27	21	13	14
Católico no muy practicante .....	27,1	23	26	24	31	26	29	31	27	16	24	28	29	25
Católico no practicante .....	31,5	26	36	40	31	27	28	33	29	43	26	29	28	24
Indiferente .....	10,7	13	9	10	11	9	6	8	7	12	13	12	10	18
Agnóstico .....	4,1	10	6	5	3	1	2	4	9	6	1	3	3	5
No creyente, ateo .....	7,2	17	10	7	5	4	1	3	4	13	6	5	14	10
Creyente de otra religión .....	1,4	1	2	1	2	1	—	1	1	3	1	—	3	1
Total .....	2.028	263	318	238	607	234	204	392	133	299	134	194	142	253

\* Solamente presentamos datos de aquellas comunidades autónomas donde la submuestra es superior a 100. Así y todo, los márgenes de error son muy grandes.

mar lo que decíamos con los indicadores de la religiosidad experiencial: los universitarios dan valores similares, si no superiores, a los de enseñanza primaria. Ello es particularmente cierto cuando tenemos en cuenta no los estudios que actualmente están realizando, sino los niveles de estudio completados. Además, en este segundo caso la variable edad, que, obviamente, es antecedente, juega en sentido contrario, lo que da aún más valor al indicador nivel de estudios *terminados*. En otras palabras, en la autodefinición «católico practicante» el hecho de ser estudiante universitario, y más aún el hecho de tener un título universitario, no se correlaciona con más bajos valores de religiosidad, como muchas veces se dice, sino más bien, a tenor de estos datos, la tendencia parece ser la contraria, confirmando así lo que ya indicábamos en el estudio de 1989, en indicadores tales como la práctica religiosa, creencias religiosas y asociacionismo religioso (ELZO, 1989: 262-274 y 281), entre otros indicadores de la modalidad institucional de la religiosidad juvenil.

Las afirmaciones anteriores son válidas para los autoposicionamientos de «ateo» y «no creyente», pero no así para la respuesta «agnóstica», cuya presencia aumenta a medida que aumenta el nivel de estudios, lo que por otra parte era esperable, pues es ésta una opción que exige una determinada capacidad de reflexión y decisión personalizada, lo que supone edad y cierta capacidad intelectual.

Dos líneas para el autoposicionamiento «muy buen católico». Habitualmente he solido incluir, por adición, este ítem al de «católico practicante». Sigo pensando que es la opción correcta en estudios generales como el presente. He dejado, sin embargo, esta vez en las tablas la opción «muy buen católico» para que el lector interesado pueda seguir el perfil del joven que así se autoposiciona. Digamos, por nuestra parte, que donde más se manifiesta es en los jóvenes de 15 a 17 años y que están haciendo estudios primarios (luego manifiestamente repetidores). No son prioritariamente de clase social baja, ni están en paro. ¿Hijos de papá, malos estudiantes, provenientes de familias baluarte, como dicen algunos sociólogos europeos, de tradición católica muy conservadora, de medios sociales acomodados? No son así todos, pero sí bastantes.

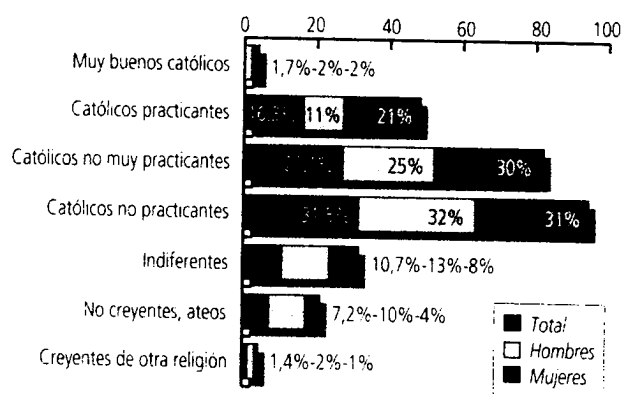
La *Tabla 3.13C*, donde relacionamos el autoposicionamiento político con el autoposicionamiento religioso, confirma lo que todos los estudios señalan, a saber: que a medida que aumenta el posicionamiento de derechas en el

plano político, aumenta el posicionamiento de catolicidad en la escala que estamos trabajando. Así mismo encontramos bastantes más agnósticos, no creyentes y ateos entre los que se autoposicionan de izquierdas. Los datos son concluyentes. Transcribo al texto un par de cifras pensando en los lectores reacios a leer tablas con muchos números: El 8 % de jóvenes que se sitúan en la extrema izquierda se autoposicionan como «católicos practicantes», frente a un 29 % entre los que se sitúan en la derecha más extrema. Por contra, 10 % de agnósticos y 17 % de «no creyentes y ateos» entre los jóvenes de la izquierda extrema y 2 % y 1 %, respectivamente, entre los jóvenes autoposicionados en la extrema derecha.

En la misma *Tabla 3.13C* presentamos los autoposicionamientos religiosos de los jóvenes españoles en razón de aquellas comunidades autónomas donde la submuestra correspondiente es superior a las 100 unidades. (Así y todo con muy elevados márgenes de error, como puede verse en la nota técnica al final del presente trabajo, y que rogamos se tenga en cuenta.)<sup>11</sup> Las diferencias por comunidades autónomas son significativas, lo que nos reafirma en nuestra hipótesis de la gran importancia que tiene el contexto socio-cultural y la historia de la presencia de la tradición religiosa en las diferentes regiones, así como su evolución en los últimos tiempos. Esta hipótesis, por otra parte, es ya clásica en sociología de la religión (BOULARD-RÉMY), y en el estudio que estamos realizando, actualmente, sobre culturas jóvenes y religión en Europa, hay acuerdo unánime sobre este punto a la hora de diferenciar prácticas, creencias, identidades religiosas de los jóvenes europeos. Más aún, una hipótesis de trabajo señala que la nacionalidad y su historia religiosa pueden ser más importantes, a la hora de la identidad socio-

<sup>11</sup> Vale la pena que el lector interesado en cuestiones metodológicas compare los resultados que ofrecemos en la presente investigación con los datos que ofrecíamos en el estudio de 1989, en el que dedicamos un epígrafe al aspecto autonómico (Elzo, 1989: 309). Un lectura comparada, realizada con atención, y teniendo en cuenta las diferencias totales habidas entre 1989 y 1993, como hemos reflejado en la *Tabla 5*, indica que, incluso con una submuestra más escasa, la fiabilidad sigue siendo muy alta, aunque estamos trabajado en algunas comunidades autónomas con poco más de 100 efectivos distribuidos en 7 denominaciones (8 en 1993 por la inclusión de la modalidad de «agnóstico»). Solamente se da una notoria variación entre 1989 y 1993, y es en el caso de Galicia. Ya manifesté mi sorpresa por los datos resultantes en el estudio de 1989, y vuelvo a llamar la atención de los estudiosos de sociología religiosa, o de la sociología de la juventud, que conozcan la realidad gallega mejor que el que suscribe.

**Gráfico 3.12**  
**Autoposicionamiento religioso de los jóvenes**



Fuente: Tabla 3.13A

religiosa de los jóvenes, que su pertenencia a una u otra confesión religiosa (limitada a las confesiones católica o protestante, pues se dispone, desgraciadamente, de pocos datos sobre la juventud musulmana o la judía).

Castilla y León, Galicia, Comunidad Autónoma Valenciana y Andalucía dan los más elevados valores, mientras que Cataluña y el País Vasco (Comunidad Autónoma Vasca y Navarra), los más bajos, siguiendo en ello la pauta ya conocida por otros estudios. (El último trabajo publicado por el Ministerio de Asuntos Sociales da un *ranking* de católicos practicantes, por comunidades autónomas, prácticamente similar al nuestro, dando la mayor excepción la Comunidad Valenciana, pero nosotros hemos tenido en cuenta, en nuestro *ranking*, también, la proporción de no creyentes. NAVARRO y MATEO, 1993: 222.)

### 3.3 Influencia de las convicciones religiosas en la vida de los jóvenes

En diferentes partes del presente *Informe* los diferentes autores del mismo, y en el apartado anterior nosotros mismos, hemos podido constatar la importancia del factor religioso, al modo como LENSKI entiende este concepto en diferentes aspectos tanto comportamentales como actitudinales y valorativos del joven español. Se trataba de medir si se daba alguna correlación entre la autoidentificación religiosa y diversos comportamientos, actitudes o valores de los jóvenes. Medíamos, de algún modo, la relación «objetiva» entre dos órdenes de variables. Ahora pretendemos, por contra, medir la importancia y trascendencia que los

propios jóvenes conceden a sus convicciones religiosas en determinados aspectos concretos de la vida. Es preciso señalar, antes de seguir adelante, que no se trata de medir la influencia de la religión en la sociedad, cuestión esta que no se aborda en el presente *Informe*<sup>13</sup>, sino la influencia concedida a las convicciones religiosas propias en la vida cotidiana de cada cual. No hay que olvidar que nos podemos encontrar con diferentes situaciones en esto de la influencia de la religión en la vida de las personas que responderían a hipótesis de trabajo distintas. Por un lado, la hipótesis de la fuerte influencia de las convicciones religiosas en la vida privada de cada persona, pero sin incidencia mayor en la vida social. Por otro, la también fuerte trascendencia de las convicciones religiosas, no solamente en aspectos privados sino públicos, aunque estimando que, dado el bajo contingente de personas que tienen fuertes convicciones religiosas, al final el traslado de las mismas al todo social sería exiguo. Pero cabe también pensar que la religión, y más precisamente las instituciones religiosas, las Iglesias, independientemente de las convicciones religiosas personales de los individuos, fueran juzgadas como instancias que ejercen una determinada influencia en la sociedad. E incluso una cuarta hipótesis cabe formular. Independientemente de las convicciones religiosas de los individuos más allá de la influencia real que las Iglesias puedan tener, en un contexto y momento determinados, se puede estimar que debieran ejercer un papel en determinados ámbitos de la sociedad<sup>14</sup>. Nada de esto se pretende medir aquí, insistimos. La transcripción completa y textual de la pregunta formulada permitirá delimitar, exactamente, nuestro objetivo. La pregunta 44 del *Cuestionario* estaba así formulada: «Hemos hablado de tus convicciones religiosas.

<sup>13</sup> Esta cuestión es, parcialmente, abordada de forma empírica en el trabajo de GONZÁLEZ BLASCO y GONZÁLEZ-ANLEO, *Religión y Sociedad en la España de los 90*, Ediciones SM, Fundación Santa María, Madrid 1992.

<sup>14</sup> Esta última hipótesis nos viene sugerida (impuesta, cabría incluso decir) por uno de los seis tipos de jóvenes europeos que hemos encontrado realizando un *cluster*, en base estrictamente a variables religiosas, con 6.104 jóvenes de 16 países europeos y que esperamos publicar el año 1995. En efecto hay un colectivo importante de jóvenes, no creyentes ni practicantes en absoluto, situados en la izquierda, de clase social más bien alta, que estiman que las Iglesias deben intervenir públicamente en temas relacionados con problemas del Tercer Mundo, la injusticia social, incluso en proporciones superiores a muchos creyentes, practicantes y confesantes de las diferentes confesiones religiosas en Europa (pero solamente de las cristianas).

TABLA 3.14A

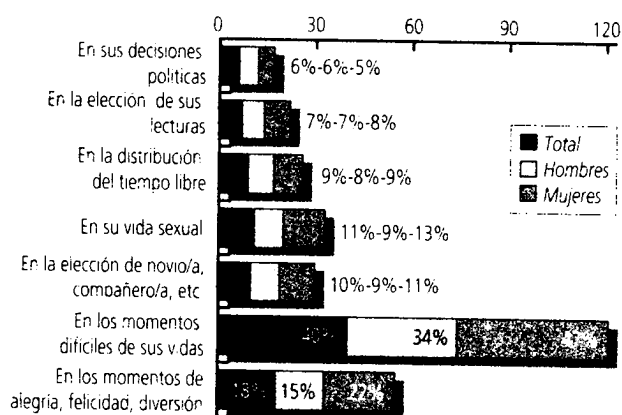
**Influencia de las convicciones religiosas en diversos aspectos de la vida según varias variables (%)**

	Todos	Género		Edad			Estatus ocupacional		
		H	M	15-17	18-20	21-24	Estud.	Trabaj.	Parado
En tus decisiones en materia política .....	6	6	5	6	7	5	7	5	1
En la elección de tus lecturas .....	7	7	8	8	9	5	9	5	3
En la distribución de tu tiempo libre .....	9	8	9	10	10	6	11	5	4
En tu vida sexual .....	11	9	13	11	13	10	13	8	7
En la elección de tu novio/a, compañero/a estable, etc. ....	10	9	11	11	10	9	11	9	6
En los momentos difíciles de la vida .....	40	34	47	42	43	37	44	36	29
En lo que quieres hacer en tu vida .....	15	13	17	16	18	12	18	11	8
En los momentos de alegría, felicidad, diversión .....	18	15	22	20	23	14	22	13	12
Número de encuestas .....	2.028	1.032	996	610	621	797	1.242	409	299

¿Puedes decirme si juegan o no algún papel en los siguientes aspectos de la vida de todos los días?». Les proponíamos ocho aspectos distintos. En la *Tabla 3.14* presentamos los porcentajes de jóvenes que han dado respuestas afirmativas a cada una de nuestras propuestas.

La primera y fundamental consideración a resaltar es que las convicciones religiosas no parecen tener un mayor traslado a la vida de los jóvenes españoles. Incluso entre los auto-identificados como católicos practicantes. Que las convicciones religiosas tengan «alguna» importancia en el 24 % de los católicos practicantes a la hora de escoger pareja (lo que más o menos sabíamos por los estudios anteriores de la Fundación Santa María), en el 16 % de esos mismos jóvenes a la hora de decidir en materia política, en el 17 % en la elección de las lecturas, etc., indica la poca relación que hay entre dichas convicciones y aspectos centrales de la vida del joven. Del joven creyente practicante, pues en los demás jóvenes estas cifras resultan mínimas. Hay, sin embargo, un aspecto en el que las convicciones religiosas adquieren peso. Ocurre en las situaciones anímicas «anormales», sea porque se trate de momentos difíciles o exactamente las situaciones contrarias, en los momentos de alegría, felicidad o diversión. Esto es, las convicciones religiosas juegan un papel cuando se trata de estados psicológicos de los jóvenes ligados, sea a situaciones problemáticas, sea a situaciones de diversión, alegría y felicidad, y no tanto cuando se trata de decisiones a adoptar en materia política, elección de pareja, utilización del tiempo libre o en la vida sexual de cada uno. La hipótesis de MARTÍNEZ CORTÉS a la que hacíamos referencia al comienzo del capítulo toma cuerpo con estos datos. Pero hay más que decir.

**Gráfico 3.13**  
**Influencia de las convicciones religiosas de los jóvenes en sus vidas**



Fuente: Tabla 3.14

En primer lugar, no puedo no resaltar que para el 43 % de los jóvenes católicos con práctica religiosa semanal sus convicciones religiosas juegan algún papel «en los momentos de alegría, felicidad y diversión»<sup>17</sup>. La hipótesis subyacente a la introducción de este ítem es clara. Frente a una imagen doliente y sufriente, amén de problematizada, de la religión, que es la que normalmente se suele pretender controlar (véase el cuestionario de CAMPICHE 92, y los del EVSSG), nosotros pretendemos detectar si se da también una lectura, entre los jóvenes, de lo religioso ligado a la felicidad, a la diversión, etc. En lenguaje teológico di-

<sup>17</sup> Debo la introducción de este ítem a los profesores ALBISTUR y AYESTARAN de la Facultad de Psicología de la Universidad del País Vasco, así como la hipótesis subyacente.

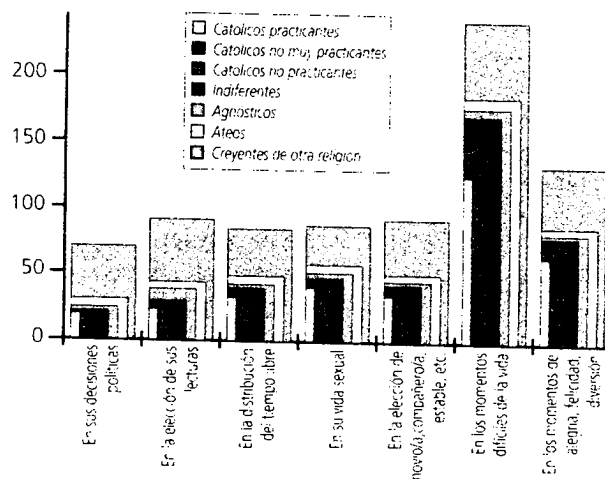
ríamos que pretendemos no medir, pues requiere más instrumentos que los de un par de ítems, pero sí detectar la impronta de la religión de la cruz y la de la religión de la resurrección, la religión del sufrimiento y del dolor y la religión de la alegría y la diversión. Ciertamente los jóvenes tienen más en cuenta sus convicciones religiosas en los momentos difíciles que en los momentos de felicidad, alegría y diversión, pero, así y todo, repitamos el dato, ese 43 % de jóvenes autoidentificados como católicos practicantes que dicen que sus convicciones religiosas juegan un papel en sus vidas cuando están contentos y se divierten es para tenerlo muy en cuenta. Está indicando, por lo menos, una recomposición del campo religioso e incluso de la autoidentificación religiosa por módulos reconocidos en otros países. En efecto, los estudios del EVSSG están reconociendo como uno de los valores centrales de las sociedades europeas la búsqueda de la felicidad, más allá del simple hedonismo. La búsqueda de una sociedad más simple, más humana, más convivencial y hasta más solidaria (ESTER, HALMAN y DE MOOR, 1993. También KERKHOFS, 1994; en prensa). Los estudios franceses sobre la religiosidad de los jóvenes y de los adolescentes insisten en la reinterpretación de la religión desde esta perspectiva, produciéndose un «abandono de la soteriología cristiana (salud o condena en el más allá) en favor de lo que puede contribuir a la plenitud y a la responsabilidad en la tierra» (LAMBERT y MICHELAT, 1992: 10).

En relación a este aspecto del vínculo entre la religión y las responsabilidades terrestres, hay que señalar que para uno de cada tres

jóvenes católico-practicantes sus convicciones religiosas juegan algún papel «en lo que quiere hacer de su vida, en su proyecto vital». Este dato nos parece muy importante. Nosotros sostenemos la tesis de la importancia del proyecto de vida ante determinados comportamientos. Por ejemplo, cuando analizamos las relaciones existentes entre el consumo de drogas y la variable religiosa (ELZO, *Drogas y Escuela IV*, 1992).

Se habrá observado, en las tablas, que en la variable autoidentificación religiosa es la modalidad de católico practicante la que se diferencia de las demás (excepción hecha de los «creyentes de otra religión», de los que nos

**Gráfico 3.14**  
Influencia de las convicciones religiosas de los jóvenes en sus vidas según su autopoición religiosa



Fuente: Tabla 3.14

**TABLA 3.14B**

**Influencia de las convicciones religiosas en diversos aspectos de la vida según varias variables (Porcentajes)**

	Está estudiando					Autoposicionamiento religioso						
	Todos	Prim	Sec	Universitarios		Cat. pract.	Cat. no muy pract.	Cat. no pract.	Indif.	Agnost.	Ateo	Otra relig.
				1º ciclo	2º ciclo							
En tus decisiones en materia política	6	6	6	7	10	16	3	2	1	2	6	40
En la elección de tus lecturas	7	10	8	10	11	17	6	3	3	9	5	48
En la distribución de tu tiempo libre	9	11	10	10	14	26	6	3	4	3	6	36
En tu vida sexual	11	10	12	10	20	30	10	5	2	4	6	30
En la elección de tu novio/a, compañero/a estable, etc.	10	10	10	13	15	24	10	4	4	3	5	42
En los momentos difíciles de la vida	40	41	43	47	48	76	49	32	13	6	8	58
En lo que quieres hacer en tu vida	15	16	16	21	23	35	16	9	3	3	5	35
En los momentos de alegría, felicidad, diversión	18	23	21	21	25	43	21	11	4	3	5	46
Número de encuestas	2.028	123	686	127	300	365	550	639	217	83	146	28

ocuparemos más abajo). Esto quiere decir que el traslado de las convicciones religiosas a la vida de todos los días está, prácticamente, determinado por la práctica religiosa. No hay apenas diferencias en los valores que arrojan los católicos no muy practicantes y los católicos no practicantes respecto de los indiferentes, agnósticos y no creyentes en más de un ítem (elección de la lectura, utilización del tiempo libre, por ejemplo). Incluso en el ítem «decisión en materia política», los no creyentes y ateos conceden más papel a sus convicciones religiosas que los católicos no practicantes.

Que prácticamente en todos los ítems los jóvenes «creyentes de otra religión» digan que sus convicciones religiosas tienen más influencia en sus vidas que la que le conceden los demás jóvenes tiene una explicación sencilla. Proviene de grupos pequeños que necesitan, para afirmar su identidad en una sociedad mayoritariamente católica, acentuar, precisamente, la presencia de sus convicciones en la vida cotidiana.

Las mujeres algo más que los hombres, en la práctica totalidad de los ítems, parecen trasladar a sus vidas sus convicciones religiosas, lo que quiere decir que no solamente hay más mujeres que hombres, en las diferentes modalidades de la religiosidad juvenil, sino también que sus convicciones juegan un mayor papel en sus vidas.

Son los jóvenes de 21 a 24 años los que en menor proporción trasladan sus convicciones religiosas a su vida cotidiana, pero probablemente aquí la variable explicativa sea otra: el hecho de ser estudiante o de estar en el ámbito del trabajo o en el paro. En todos los indicadores, sin excepción alguna, se da la misma «ley general»: son los estudiantes los que en mayor porcentaje dicen que sus planteamientos religiosos influyen en sus vidas. Los parados los que menos, mientras los que están trabajando se sitúan en una posición intermedia, pero más cercana a los parados que a los estudiantes. Es, pues, el estatus ocupacional la variable dirimente. Se puede, legítimamente, decir que el traslado a la vida de todos los días de las convicciones religiosas se hace preferentemente entre los estudiantes. Como señalaba más arriba, parece como si la impronta de lo religioso entre los jóvenes estuviera más ligada al estatus de estudiante que al del trabajador. Por otra parte, esta impronta es mayor cuando nos detenemos exclusivamente en los que están cursando estudios cuando se hizo la encuesta, entre los que es-

tán estudiando licenciaturas, en los estudiantes universitarios del 2.º ciclo. Una vez más, cabe decir que la presencia de lo religioso entre los estudiantes no disminuye a medida que se avanza en nivel de escolaridad y que incluso, como en este caso, puede ser superior en los niveles de escolaridad más elevados.

### 3.4 *Elementos de la religiosidad institucional*

En dos aspectos nos detendremos en este apartado: en la práctica religiosa de los jóvenes españoles y en la actitud que adoptan ante la Iglesia católica.

#### 3.4.1 *La práctica religiosa*

Como he indicado más arriba, en la sociología religiosa actual, en el ámbito europeo, se está concediendo de nuevo una gran importancia al factor «práctica religiosa» como factor discriminante y explicativo de otros indicadores, religiosos y no religiosos. Se señala, por ejemplo, la fuerte correlación entre la práctica y las creencias religiosas, entre la práctica y actitud ante las Iglesias, etc. Nosotros, también, hemos podido constatar todos estos aspectos en trabajos nuestros anteriores y, en el presente, lo acabamos de constatar a través de un indicador indirecto de la práctica como es el autoposicionamiento religioso, que a su vez está fuertemente correlacionado con la práctica religiosa. Pero ante el indicador «práctica religiosa» hay que andar con cuidado. Sin querer entrar aquí a fondo en una temática que requiere más espacio del que podemos acordarle en el presente *Informe*, desearía señalar tres puntos:

1. Ciertamente, la práctica religiosa es más importante como predictor e identificador religioso de lo que, incluso desde las propias Iglesias, se ha dado a entender en fechas no muy lejanas. La asiduidad a los «oficios religiosos» (como dicen en las confesiones protestantes), «ir a misa» (como decimos más llanamente en los ámbitos católicos) es más que el cumplimiento de una obligación (que prácticamente nadie lo recuerda en estos momentos). Puede ser, especialmente en las localidades pequeñas, una costumbre, un rito social, cuando no, pero cada vez menos, un cierto control socio-familiar. Pero lo que cada vez significa en mayor medida, y de modo es-



pecial entre los jóvenes, es una acción voluntaria y personal. Como tal, el indicador adquiere una validez aun superior a la que podría dársele en otros tiempos.

2. Sin embargo el indicador «práctica religiosa» puede ser, a su vez, consecuencia de algo anterior, que en mi opinión hay que situar en el ámbito de las creencias religiosas y de la propia cosmovisión religiosa que están «construyendo» los propios jóvenes: construyendo y heredando. Cómo se procede a la construcción de las identidades religiosas de los jóvenes españoles es un tema central en el que no puedo introducirme con los datos que poseo y que requeriría un estudio *ad hoc*. En todo caso, es más fácil trabajar con la práctica religiosa que con las creencias y cosmovisiones religiosas, pero eso no quiere necesariamente decir que sea la variable «práctica religiosa» la realmente explicativa. Técnicamente solemos decir en Sociología que una correlación no quiere decir una explicación y, menos aún, una causalidad.

En otras palabras, nosotros sostenemos que decir que la práctica religiosa es indicador discriminante no supone que la práctica religiosa sea la variable explicativa. Más bien nos inclinamos a pensar que la práctica religiosa es una variable dependiente de lo que consideramos primario, a saber, la propia construcción de la dimensión religiosa por parte del joven. Construcción, como se acaba de señalar, que se hace según el doble modelo de una socialización heredada, recibida y hasta cierto punto pasiva, junto a otra socialización que se va haciendo al modo tanto experimental (GALLAND) en interacción con el grupo de pares, medios de comunicación, etc., como experiencial (GONZÁLEZ BLASCO) en su inserción en la vida, a medida que avanza en años. Todo ello desde la precariedad ante la ausencia de referentes holistas y más bien frente a un calidoscopio de referentes cual bazar de objetos, signos y símbolos religiosos o para-religiosos.

3. Normalmente se suele controlar la práctica religiosa con el indicador «ir a misa los domingos» y su frecuencia de asistencia. Ya en el anterior estudio de la Fundación Santa María emitíamos la hipótesis de una práctica relacionada con determinados acontecimientos concretos. Pensamos que en este punto hay que tratar de confirmar dos hipótesis. Por un lado, la ruptura entre el tiempo de trabajo y tiempo de fiesta que lleva a muchos jóvenes a una utilización del fin de semana, sea a prácticas de disfrute nocturno, sea a desplazamientos fuera del lugar donde se vive (con sus

padres, siendo así la salida del fin de semana un modo intermitente de autonomización). Todo ello conlleva una nueva lectura de la utilización del tiempo durante los fines de semana y, en consecuencia, a una mayor «dificultad» de la asistencia a la eucaristía dominical. El modo de utilización del fin de semana en la juventud de hace 30 años y la actual es tan diferente que, no tenerlo en cuenta, elimina de la comprensión del descenso operado en la práctica religiosa de un factor importante.

La segunda hipótesis a controlar hay que relacionarla con la del «bricolaje» y la «construcción individual» de la identidad juvenil. Este modo de construcción, al que acabo de referirme, supone la dificultad de establecer pautas de comportamiento estandarizadas, como supone una práctica rutinaria (o, si se prefiere, «rutinizada») cual es la eucaristía dominical. De ahí el desplazamiento, o la acentuación de una práctica más eventual, más relacionada con fechas determinadas (Navidad, Semana Santa, etc.) o acontecimientos concretos como una romería, reuniones de confirmación, peregrinaciones, visitas a monasterios, festividades locales, etc.

En la *Tabla 3.15* presentamos la evolución de la práctica religiosa juvenil en España en los últimos años.

La comparación no puede hacerse de forma estricta, ya que en la presente investigación hemos modificado, a tenor de las hipótesis arriba mentadas, la forma de recoger las respuestas como puede apreciarse en la *Tabla 3.15*. Además, hay que tener en cuenta que mientras en años anteriores los jóvenes debían escoger, necesariamente, alguna de las opciones presentadas, en el presente estudio hemos eliminado esa restricción, pues un joven, por ejemplo, puede ir a la iglesia todos los domingos y también asistir a romerías, peregrinaciones, etc. De hecho, el 9 % de jóvenes han dado más de una respuesta.

Donde la comparabilidad resulta más exacta es en la práctica religiosa que presente alguna frecuencia, más de un día a la semana, dominical o mensual, pues en este caso no hemos modificado los ítems. Aquí se constata una ligera tendencia a la baja en la práctica religiosa. El 20 % de jóvenes entre los 15 y 24 años dicen ir a misa semanalmente en el año 1984, el 21 % en el año 89 y el 17 % en el año 1993. En el trabajo *Religión y Sociedad en la España de los 90*, esta cifra, para los jóvenes entre 15 y 25 años, es del 18 % (GONZÁLEZ BLASCO y GONZÁLEZ-ANLEO, 1992: 68, y elaboración propia).

TABLA 3.15

**Evolución de la práctica religiosa en los últimos años en España (%)**

Asistencia a misa	15-24 años			18-24 años		
	1993 *	1989	1984	1993 *	1990	1981
Más de una vez a la semana .....	2	4	3	2	2	2
Una vez a la semana .....	15	17	17	14	11	20
Una vez al mes .....	9	10	10	9	9	13
Por Navidad/Semana Santa y en algunas festividades concretas ..	16	16	13	16	18	12
Con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinación, año santo, visita a monasterios, fiestas de la localidad donde vivo, etc .....	12	—	—	12	—	—
En ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, búsqueda de trabajo, problemas afectivos, etc.) .....	5	—	—	5	—	—
Una vez al año + con menos frecuencia .....	—	16	12	—	13	13
Nunca, prácticamente nunca .....	50	37	43	53	47	44
	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %

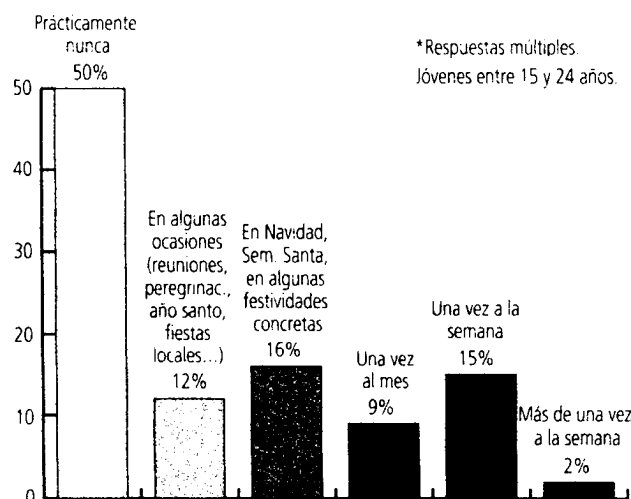
\* Había posibilidad de respuestas múltiples.

La práctica religiosa relacionada con festividades concretas como Navidad, Semana Santa, etc., presenta porcentajes nada desdeñables. El 16 % de los jóvenes españoles asisten a las iglesias por Navidad, Semana Santa o en otras festividades concretas. El 13 %, con ocasión de visitas a monasterios, romerías, peregrinaciones, etc. Y un 5 % en ocasiones comprometidas (exámenes, en enfermedades, búsqueda de trabajo, problemas afectivos, etc.). Ciertamente no se trata de personas distintas, de forma que sería un error sumar estos porcentajes, pues en más de un caso se trata de las mismas personas<sup>18</sup>. De hecho, realizadas las oportunas averiguaciones en el ordenador, hay exactamente 397 jóvenes (luego el 20 %, cifra idéntica a la que estimamos el año 1989) que tienen una práctica religiosa en Semana Santa, Navidad y/o con ocasión de romerías, peregrinaciones, etc., *con exclusión de otra mo-*

*dalidad de práctica religiosa*. Esto es, jóvenes que solamente van a la iglesia en las circunstancias arriba mentadas. Si añadimos a las dos modalidades anteriores la que señala «ir a la iglesia en ocasiones comprometidas», entonces la cifra se sitúa en 481, esto es el 24 %. En resumen: uno de cada cuatro jóvenes españoles tiene una práctica religiosa *exclusivamente* ocasional. Uno de cada dos no va nunca o prácticamente nunca a la Iglesia, y queda otro 25 % que tiene una práctica regular (17 % al menos semanal y 9 % mensual), teniendo en cuenta que en este 25 % último bastantes tienen, *también*, una práctica religiosa ocasional.

Gráfico 3.15

**Práctica religiosa (asistencia a misa) de los jóvenes en 1993\***



\* Respuestas múltiples. Jóvenes entre 15 y 24 años.

<sup>18</sup> Para los interesados en cifras, he aquí algunas. De los 348 jóvenes que van al menos un día a la semana a la iglesia, 31 (el 9 %) van también a las romerías, peregrinaciones, etc. De los 187 jóvenes que van solamente una vez al mes a la iglesia, el 16 % van a la iglesia por Navidad y el 10 % con ocasión de romerías, etc. De los 316 que dicen ir a misa por Navidad y Semana Santa, el 24 % también van a romerías, etc. En fin, de los 102 que dicen ir a la iglesia en ocasiones comprometidas, el 35 % van también a romerías, aunque también entre ellos hay un 10 % que es practicante regular. Parece, pues, dentro del conjunto de datos, apuntarse la idea de que algunas prácticas irregulares se asocian entre sí más que las regulares con las irregulares. De ahí a pensar que estamos ante dos modelos de prácticas religiosas en los jóvenes hay un paso que nos parece excesivo dar, pues las situaciones son realmente muy diversas y singulares. Otra vez el «bricolaje» y la individualidad.

Fuente: 3.15

**TABLA 3.16A**

**Práctica religiosa en razón de diferentes variables\***

	Género		Edad			Estatus ocupacional			N. de habitantes (miles)			Está estudiando			Univers		
	Todos	H	M	15-17	18-20	21-24	Estudi	Trab	Parad.	200+	50 a 200	10 a 50	<10	Prim	Sec	1 <sup>o</sup>	2 <sup>o</sup>
																ciclo	ciclo
Más de una vez a la semana	2	2	2	2	2	1	2	1	1	2	2	2	1	2	2	5	2
Una vez a la semana	15	11	20	19	16	12	19	9	10	15	12	13	22	21	18	16	23
Una vez al mes	9	8	11	11	10	8	10	8	7	6	10	10	12	14	10	6	10
Por Navidad/Semana Santa y en algunas festividades concretas	16	13	13	16	17	14	17	11	14	14	16	20	13	19	17	17	16
Con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinación, etc.	13	11	15	14	14	11	13	12	14	13	7	19	11	19	12	16	11
Ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades etc.)	5	4	6	5	6	4	5	5	6	6	5	6	4	5	5	4	4
Nunca, prácticamente nunca	50	39	41	44	46	38	45	62	57	54	53	50	43	41	45	46	46
Número	2.028	1.032	996	610	621	797	1.242	409	299	626	425	462	515	123	686	127	300

\* Respuestas múltiples.

**TABLA 3.16B**

**Práctica religiosa en razón de diferentes variables\***

	Autoidentidad religiosa					Autoposición política			
	Todos	Cat. pract.	Cat. no pract.	Indif.	Agnóst.	Ateo	Izquierda 1-4	Centro 5	Dcha. 6-10
Más de una vez a la semana	2	6	—	1	—	—	1	1	3
Una vez a la semana	15	64	1	2	—	—	10	15	26
Una vez al mes	9	17	4	2	—	—	7	11	10
Por Navidad/Semana Santa y en algunas festividades concretas	16	14	12	4	2	1	14	17	18
Con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinación, etc.	13	11	15	4	3	1	12	12	14
Ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, etc.)	5	5	5	2	4	1	5	5	5
Nunca, prácticamente nunca	50	5	66	89	91	96	58	49	37
Número	2.028	365	639	217	83	146	819	607	437

\* Respuestas múltiples.

**TABLA 3.16C**

**Práctica religiosa según comunidades autónomas**

	Comunidad autónoma**							
	Todos *	Andalucía	Castilla y León	Cataluña	Galicia	C.A. Madrid	C.A. País Vasco y Navarra	C.A. Valenciana
Más de una vez a la semana	2	2	1	1	1	1	2	1
Una vez a la semana	15	16	25	5	24	12	16	19
Una vez al mes	9	14	6	6	12	7	9	9
Por Navidad/Semana Santa y en algunas festividades concretas	16	18	15	7	16	12	19	22
Con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinación, etc.	13	10	14	7	20	12	7	18
Ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, etc.)	5	5	5	5	6	6	3	5
Nunca, prácticamente nunca	50	48	30	72	39	61	50	46
Número	2.028	392	133	299	134	253	142	194

\* Respuestas múltiples.

\*\* Con submuestra superior a 100 unidades.

Si nos fijamos en las características de los jóvenes atendiendo a sus niveles y modalidades de práctica religiosa (ver *Tablas 3.16A y 3.16B*), constataremos que el género sigue siendo un factor muy discriminante, tanto en la práctica regular cuanto en la relacionada con acontecimientos y circunstancias determinados, manteniéndose las mismas diferencias que hace cinco años, en el anterior estudio de la Fundación Santa María. Veamos algún dato: un 22 % de practicantes dominicales entre las mujeres y un 13 % entre los chicos; un 15 % de chicas que dicen ir a la iglesia en ocasión de peregrinaciones, romerías, confirmación, etc., y un 11 % de chicos, etc. A medida que avanzamos en edad, disminuye también la práctica religiosa, pero aquí la correlación no es lineal. En todo caso, la diferencia la protagonizan, a la baja, los jóvenes de 21 a 24 años, situación que ya hemos visto en otros indicadores como, por ejemplo, el del traslado de las convicciones religiosas a la vida cotidiana. Y aquí como allí, la explicación parece que hay que buscarla no tanto en la edad cuanto en el estatus ocupacional, esto es, en el hecho de ser estudiante o estar trabajando o parado. Pero hay que añadir que esto es más cierto cuando hablamos de la práctica regular, porque en la esporádica las diferencias se difuminan o la tendencia puede incluso invertirse ligeramente. Así, por ejemplo, hay unos pocos más parados que estudiantes en dos modalidades de práctica religiosa: ir a romerías, reuniones de confirmación, peregrinaciones, años santos, visitas a monasterios, así como en la práctica religiosa en ocasiones comprometidas tales como búsqueda de trabajo, enfermedades, problemas afectivos, etc.

Si nos detenemos en los estudiantes, observamos que en la práctica semanal no hay grandes diferencias entre universitarios y estudiantes de enseñanzas primarias, pero sí en las demás modalidades donde los estudiantes universitarios se sitúan, y claramente a la baja.

La correlación positiva entre la autoidentificación religiosa y la práctica religiosa es obvia, como puede comprobarse tras la lectura de la *Tabla 3.16B*. Los porcentajes de jóvenes autoidentificados como indiferentes, agnósticos y no creyentes en cualquier modalidad de práctica religiosa (medida con el indicador de «ir a la iglesia», no se olvide) son irrelevantes. No lo es, sin embargo, el hecho de que un 15 % de jóvenes que acuden a la iglesia con ocasión de romerías, peregrinaciones, etc., se vean a sí mismos como católicos *no practicantes*, indicando con ello que el término de católico

practicante se corresponde, en ellos y en la gran mayoría de jóvenes, a lo que la ortodoxia eclesial señala: la práctica regular.

Los jóvenes que se dicen de derechas tienen una práctica religiosa mayor que los que se dicen de izquierdas, pero esto es notablemente más cierto cuando se trata de la práctica religiosa regular, mientras que lo es mucho menos en la modalidad ocasional de la misma. Incluso hemos de encontrar más jóvenes autoposicionados tanto en la izquierda como en el centro con una práctica religiosa ocasional que en la práctica regular (y no se olvide que no son excluyentes).

El hábitat, tanto medido según el número de habitantes de la localidad como atendiendo a la autonomía donde se vive, influye en la práctica religiosa y en la modalidad de la misma. En las localidades pequeñas todavía la práctica religiosa regular es superior a la que se da en las grandes ciudades, pero no puede decirse lo mismo de la práctica religiosa ocasional, donde la linealidad se rompe. Pensamos que es la historia religiosa, en el sentido más amplio del término, tanto o más que el número de habitantes de la localidad donde se vive, el factor realmente discriminante, aunque el tamaño poblacional siga manteniendo algún valor explicativo.

### 3.4.2 *Actitudes ante la Iglesia católica*

En los capítulos de GONZÁLEZ BLASCO y ANDRÉS ORIZO del presente *Informe*, al estudiar los factores de socialización, por un lado, y la confianza y poder acordados a diferentes instituciones, por el otro, se ha analizado, respectivamente, el papel que los jóvenes conceden a la Iglesia a la hora de orientarse en la vida en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo así como en la vida cotidiana, como también la confianza y poder que conceden a la Iglesia en relación con otras instituciones. No vamos a reproducir aquí los análisis efectuados en ambos capítulos. Nos limitamos a trasladar los resultados mayores.

La Iglesia ha perdido, respecto del año 1989, importancia como instancia orientadora tanto en cuanto creadora de cosmovisiones como en la vida cotidiana de los jóvenes. En gran parte, a favor de la familia que, de nuevo, aparece como instancia socializadora de primer orden. Solamente el 4 % de los jóvenes encuentran en la Iglesia orientación «en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo», y el 3 % para orientarse «en la vida cotidiana». Estas cifras entre los autoidentificados como ca-

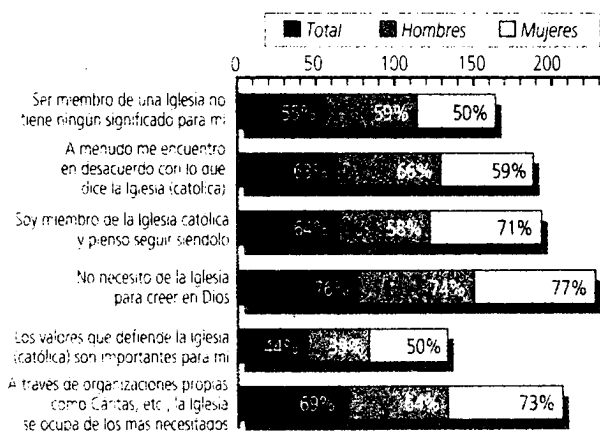
**TABLA 3.17**

**Acuerdo con determinadas actitudes ante la Iglesia católica**

	Género		Edad			Estatus ocupacional			Autoposición política			Autoposición religiosa						
	Todos	H	M	15-17	18-20	21-24	Estud.	Trab.	Para	Ext. izquierda	Centro	Ext. derecha	Cat. prac.	C. no muy prac.	Cat. no prac.	Indif.	Agn.	Ateo
El hecho de ser miembro de una iglesia no tiene mucho significado para mí	55	59	50	52	53	59	53	58	56	70	54	41	17	47	55	79	87	78
Me siento a menudo en desacuerdo con lo que dice la Iglesia	63	66	59	56	61	66	61	68	65	74	61	53	29	58	71	83	87	83
Soy miembro de la Iglesia católica y pienso continuar siéndolo	64	58	71	70	65	59	66	56	65	43	68	78	96	81	68	22	13	12
Incluso sin la Iglesia yo puedo creer en Dios	76	74	77	77	72	78	74	79	79	73	77	74	61	80	86	77	83	89
La Iglesia defiende unos valores que son importantes para mí	44	39	50	53	45	37	49	35	40	30	45	61	87	57	35	12	11	3
La Iglesia se ocupa de los más necesitados a través de sus organizaciones como Caritas, etc.	69	64	73	75	67	84	71	57	69	57	71	77	90	81	66	42	36	35
Número de encuestas	2.028	1.032	996	615	621	797	1.242	409	299	263	607	304	365	550	639	2.7	83	146

**Gráfico 3.16**

**Acuerdo por parte de los jóvenes con determinadas actitudes de la Iglesia católica**



Fuente: Tabla 3.17A

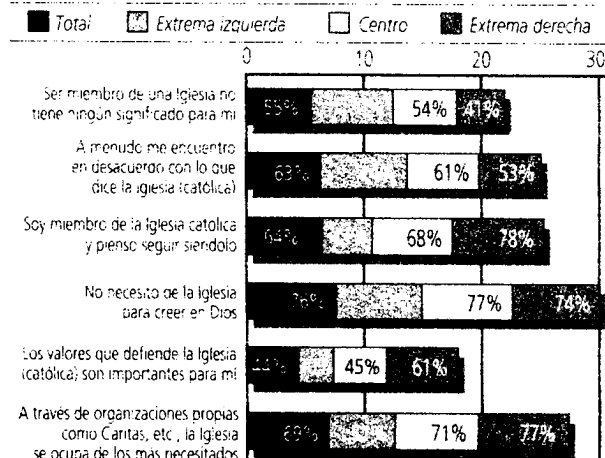
tólicos practicantes siguen siendo muy bajas: el 7 % y el 6 % en cada caso. Manifiestamente, no es en «la iglesia (sacerdotes, parroquias, obispos)» donde los jóvenes «piensan que se dicen las cosas más importantes para orientarse uno en la vida».

Los niveles de confianza en la Iglesia se mantienen prácticamente en los mismos niveles que el año 1989, situándose entre las instituciones a las que se les conceden los más bajos niveles de confianza (juntamente con los sindicatos y el Parlamento) y los más bajos,

también, de poder (juntamente con los sindicatos de nuevo y con las fuerzas armadas). El 32 % de los jóvenes españoles dicen tener «mucho o bastante» confianza en la Iglesia y el 64 % piensan que la Iglesia tiene «mucho o bastante» poder en la sociedad. Entre los católicos practicantes estas cifras son del 80 % (confianza en la Iglesia) y 68 % (poder de la Iglesia). En todos los casos, los jóvenes conceden más poder que confianza a las instituciones (con la única excepción de las orga-

**Gráfico 3.17**

**Acuerdo por parte de los jóvenes, según su autoposicionamiento político, con determinadas actitudes de la Iglesia católica**



Fuente: Tabla 3.17B

nizaciones no gubernamentales de carácter benéfico-social). Sin embargo, los católicos practicantes son excepción a esta regla: es mayor la confianza que tienen en la Iglesia que el poder que le conceden para influir en la sociedad. Pero son los únicos, pues ya los católicos no muy practicantes siguen la tendencia general de conceder más poder social que confianza personal en la Iglesia.

Más allá de los datos anteriores, hemos querido profundizar en la actitud que tienen los jóvenes ante la Iglesia católica. Para ello nos hemos servido de una serie de frases que representan diferentes actitudes frente a la Iglesia católica (tres de signo positivo y tres de negativo) pidiendo a los jóvenes que se posicionen ante cada una de ellas. En la *Tabla 3.17* presentamos las respuestas en relación con determinadas variables.

Con la rotunda frase «soy miembro de la Iglesia católica y pienso continuar siéndolo», hay un 64 % de jóvenes que están «más bien de acuerdo»<sup>19</sup>. Es difícil calibrar mediante unas pocas preguntas lo que hay detrás de esa afirmación, pero la cifra de los que se manifiestan de acuerdo con ella es importante. Como lo es el hecho de que el 77 % de los jóvenes se autoidentifiquen como católicos, recuérdese. Pero tanto o más importante es que, *al mismo tiempo*, haya un 77 % de jóvenes que manifiestan que «incluso sin la Iglesia yo puedo creer en Dios (no tengo necesidad de la Iglesia para creer en Dios)», y, sobre todo, que el 55 % afirmen que «el hecho de ser miembro de una Iglesia no tiene mucho significado para mí». Las hipótesis y conjeturas ante estos hechos pueden ser varias. De entrada señalamos cuatro, que nos parecen insuficientes. La hipótesis de la incoherencia juvenil, ante la que, de entrada, nos rebelamos, pues puede ser fruto de la incapacidad del analista para comprender unos datos que pueden tener su lógica interna; la hipótesis de pedir demasiado a una batería de preguntas formuladas tras más de 30 minutos de cuestionario y con solamente dos opciones de respuesta; la tan traída y llevada hipótesis del «bricolaje», a la que también nos hemos referido nosotros en este *Informe*, pero que en este caso se nos antoja más una coartada intelectual que propiamente hipótesis explicativa. No sirve, por último, la hipótesis de la complejidad del tema, pues las frases son sen-

cillas y formuladas en lenguaje accesible, que recogen lo que muchos jóvenes dicen.

Nosotros avanzamos la hipótesis de diferentes resonancias en los jóvenes (y no solamente en los jóvenes; pero de ellos escribimos aquí) tanto del término Iglesia como del término «miembro de la Iglesia». En otras palabras, es el sentido que los jóvenes conceden al hecho de pertenecer a la Iglesia, al hecho de ser católicos, lo que hay que dilucidar, y no es difícil aventurar que en este campo puede haber no solamente niveles diferentes, en un gradiente de mayor a menor nivel de pertenencia o catolicidad, sino también, y sobre todo, «sentidos» y «contenidos» distintos. Puede haber un significado sociológico y cultural de pertenencia a la Iglesia católica como una de las señas de identidad que provienen de una historia compartida (es una de las condiciones que pone HERVIEU-LÉGER para la definición de una religión, donde ahonda más en aspectos formales queriendo escapar de la definición esencialista de religión según los contenidos de las creencias: HERVIEU-LÉGER, 1993: 119), sin que después ese sentimiento de pertenencia tenga un significado particular en su vida cotidiana. Puede darse también un sentimiento de pertenencia con una práctica religiosa, no necesariamente cultural, y con relevancia en la vida cotidiana. Ambos sentimientos de pertenencia pueden, a su vez, coaligarse con desacuerdos, con afirmaciones, actitudes y tomas de posición de la Iglesia católica e incluso con la afirmación de que no es precisa la mediación de la Iglesia para creer en Dios.

A ello habría de añadirse la inadecuación, en más de un momento, entre las demandas, implícitas y explícitas, de los jóvenes hacia la Iglesia católica y la «oferta» de la propia Iglesia. Pensamos que puede darse un no entendimiento, en el sentido de que lo que resulta de interés vital para los jóvenes (búsqueda de sentido, respuesta a sus necesidades cotidianas, horizonte de riesgo y compromiso en temas de la sociedad de hoy, etc.) es de segundo orden a la Iglesia y viceversa, el mensaje de la Iglesia, o lo que es percibido como tal, basado en el ámbito de lo normativo, especialmente en el ámbito de la sexualidad, es considerado por los jóvenes como ininteresante, lejano y dogmático. Como dice P. MICHEL, «en la era del paso del debate ideológico al debate de sociedad, la demanda de sentido que se expresa, notablemente, en una demanda ética se acompaña por el rechazo de la norma moral rígida, lo que puede parecer sin serlo, aparentemente paradójico. Ahora bien, la Iglesia pa-

<sup>19</sup> Una vez más, problemas de espacio nos obligaron a suprimir, tras el test piloto, otras modalidades de respuesta (habíamos previsto hasta 5 con una intermedia, neutra) que nos hubieran permitido afinar más el análisis.

**TABLA 3.18**

**Tabla de frecuencias cruzadas sobre manifestaciones «de acuerdo» en diversas afirmaciones sobre la Iglesia católica (Porcentajes)**

Ítems	Todos	1	2	3	4	5	6
1	55	100	71	43	59	33	49
2	63	82	100	54	66	45	58
3	64	51	56	100	65	91	75
4	76	82	82	77	100	74	78
5	44	28	32	62	43	100	59
6	68	61	63	80	70	90	100
Número	2.028	1.113	1.274	1.304	1.539	899	1.382

- 1 Ser miembro de una Iglesia no tiene mucho significado para mí.
- 2 Me siento a menudo en desacuerdo con lo que dice la Iglesia.
- 3 Soy miembro de la Iglesia católica y pienso continuar siéndolo.
- 4 Incluso sin la Iglesia yo puedo creer en Dios (no tengo necesidad de la Iglesia para creer en Dios).
- 5 La Iglesia defiende unos valores que son importantes para mí.
- 6 La Iglesia se ocupa de los más necesitados a través de sus organizaciones, como Cántas, Proyecto Hombre, etc.

rece incapaz de responder a una demanda de sentido si no es a través de la producción de normas, lo que va en contra de aquello por lo que se la requiere» (MICHEL, 1993: 228-229). Nosotros decíamos en el trabajo de la Fundación Santa María de 1989 que la demanda a la Iglesia era «religiosa» más que ética. Hoy pensamos lo mismo. La combinatoria de esto con los diferentes modos de pertenencia puede conducir a tipologías de jóvenes atendiendo a sus posicionamientos en el ámbito de las relaciones de pertenencia con la Iglesia, tipologías con una coherencia interna que, a primera vista, pudiéramos pensar que no existe.

No podemos llegar a tanto en el marco de este trabajo. Pero si se lee con detenimiento la *Tabla 3.18*, podemos ver cómo hay correlaciones entre las diferentes afirmaciones. Por ejemplo, entre los 1.113 jóvenes que dicen que «ser miembro de una Iglesia (no hay duda en la pregunta que se trata de la Iglesia católica) no tiene mucho sentido para mí», encontramos un 26 % que afirman que «la Iglesia defiende unos valores que son importantes para mí». Ahora bien, esta cifra, entre los 1.304 jóvenes que afirman que «son miembros de la Iglesia y que piensan seguir siéndolo», sube al 62 %. Otro dato: de 899 jóvenes que sostienen que la Iglesia defiende valores importantes, el 91 % afirman ser miembros de la Iglesia y que piensan seguir siéndolo. Lea el lector interesado el detalle de esa tabla cruzada (*Tabla 3.18*) así como la caracterización sociológica de los jóvenes que manifiestan su acuerdo con cada ítem (*Tabla 3.17*), que me ha parecido interesante transcribir, dada la novedad de

los ítems, aun sin detenerme a comentar esos datos.

En su lugar he procedido a un factorial de componentes principales donde con dos factores o líneas mayores de interpretación se agrupan las respuestas. Estos dos factores explican el 58,9 % de la varianza.

El primer Factor en realidad agrupa las respuestas más positivas hacia la Iglesia católica y el segundo Factor las más negativa o críticas, como puede verse en la *Tabla 3.19*, lo que era esperable (e indicador, por otra parte, de una coherencia básica en las respuestas de los jóvenes). Llamamos la atención sobre la presencia en el primer Factor del ítem acerca de la posibilidad de creer en Dios sin la mediación de la Iglesia. Este ítem, que es el que principalmente define el Factor 2, está sin embargo presente en el primero. Esto quiere decir que, aun entre los que responden afirmativamente a su pertenencia a la Iglesia así como al hecho de que los valores que defiende la Iglesia son importantes, la correlación con

**TABLA 3.19**

**Factorial de componentes principales de actitudes ante la Iglesia católica**

	Factor 1	Factor 2
Iglesia defiende valores importantes	75	- 30
Soy miembro de I.C. y seguiré siendo	75	- 12
Iglesia se ocupa de necesitados	73	08
Incluso sin Iglesia puedo creer Dios	29	75
A menudo en desacuerdo con la Iglesia	- 33	67
Ser de la I.C. no significa mucho	- 45	61
Valor propio	2,37	1,17
Varianza explicada	39,4 %	19,4
Varianza total explicada	58,9 %	

**Medias factoriales más relevantes**

	Factor 1	Factor 2
	Eclesial	Poco eclesial
<i>Género</i>		
Hombre	- 08	- 03
Mujer	.14	.00
<i>Edad</i>		
15-17	.16	- 02
18-20	- 01	- 07
21-24	- 05	.09
<i>Estudios completados</i>		
Primeros	.18	.07
Secundarios 1.º grado	.03	.05
Secundarios 2.º grado	.00	- 07
Universitarios 1.º ciclo	- 20	.06
Universitarios 2.º ciclo	.13	.04



**TABLA 3.19 (Continuación)**

<b>Medias factoriales</b>		
	<i>Factor 1</i>	<i>Factor 2</i>
<i>Estatus ocupacional</i>		
Estudia .....	.08	-.01
Trabaja .....	-.14	.03
Parado .....	.01	.08
<i>Autoposición política</i>		
Izquierda (1+2) .....	-.22	.12
Centro (5) .....	.06	.00
Derecha (8-10) .....	.22	-.14
<i>Voto político</i>		
PP .....	.27	-.17
PSOE .....	.06	.00
IU .....	-.23	.02
Nacionalistas .....	-.14	.23
Verdes .....	-.21	-.08
<i>Autoposición religiosa</i>		
Católico practicante .....	.68	-.39
Católico no muy practicante .....	.32	.01
Católico no practicante .....	.02	.25
Indiferente .....	-.71	.27
Agnóstico .....	-.86	.10
No creyente/ateo .....	-.96	.07
<i>Comunidades autónomas</i>		
Andalucía .....	.30	.00
Castilla y León .....	-.18	-.39
Cataluña .....	-.16	.11
Galicia .....	.01	-.10
C.A. Madrid .....	-.25	.11
C.A. Vasca .....	-.01	.30
C.A. Valenciana .....	.00	-.35

el hecho de pensar que es posible creer en Dios sin la mediación eclesial es digna de ser tenida en cuenta en parte, pero sólo en parte, por el carácter individual del modo de organizar el universo de creencias religiosas en la juventud europea actual.

Respecto de las características asociadas a ambos factores constatamos que los hombres son menos «eclesiales» que las mujeres, los más jóvenes algo más que los mayores, los estudiantes algo más que los que trabajan o los parados, y que si consideramos a los jóvenes, a tenor del nivel de estudios alcanzado, son los que tienen estudios primarios y los universitarios de 2.º ciclo terminado los que dan los valores más elevados, mientras que los que tienen estudios universitarios de 1.º ciclo son los que dan los mayores niveles de rechazo al Factor 1. Añadamos, sin embargo, que en todos estos conceptos las diferencias no son muy elevadas y además allí donde lo son, en los jóvenes con titulaciones universitarias terminadas, el escaso tamaño submuestal nos hace ser circunspectos, aunque hayamos de señalar

que en el estudio de 1989 ya señalábamos, allí también con escasa submuestra para los titulados de primer ciclo universitario, su fuerte valencia negativa en lo religioso.

La clase social, tanto la subjetiva como la controlada según la ocupación del cabeza de familia, no es discriminante.

Como era esperable, las actitudes más favorables a la Iglesia se encuentran entre los jóvenes autoposicionados como católicos practicantes, y las más opuestas entre los no creyentes y ateos. Vale la pena detenerse en el posicionamiento de la respuesta «católico no practicante», que se sitúa con una posición positiva de .25 en el segundo Factor, al mismo nivel que los indiferentes, aunque éstos se sitúan con fuerte puntuación negativa ante el primer factor (-.71), mientras que los católicos no practicantes lo hacen de forma absolutamente neutra. Esto es, mientras los católicos no practicantes no muestran rechazo alguno (aunque tampoco adhesión particular) ante la incidencia que pueden tener los valores que propugna la Iglesia en sus vidas, los indiferentes señalan que a ellos esos valores les dicen poco. Así mismo, los católicos no practicantes no rechazan (aunque tampoco se adhieren formalmente a) la afirmación de ser miembros de la Iglesia ahora y en el futuro. Los indiferentes, por contra, rechazan esa afirmación. Como se ve, se perfilan así diferentes modelos de pertenencia a la Iglesia, de asunción, indiferencia o rechazo de valores que propugna la Iglesia, modelos ante los cuales la autoidentificación religiosa es discriminante. En otras palabras: no es lo mismo «decirse» católico no practicante que «decirse» indiferente.

Cuanto más a la derecha se posicionan, más eclesiales, y viceversa. Tanto si se controla esto por el autoposicionamiento político en la escala izquierda-derecha como por las preferencias por unos u otros partidos políticos. El posicionamiento de los nacionalistas con fuerte carga en el Factor 2 se explica teniendo en cuenta que los votos catalanes y vascos, sin olvidar el Bloque Nacionalista Galego, conforman lo principal del voto nacionalista. Y aquí es donde hay que introducir la variable comunidad autónoma como explicativa y discriminante. De ahí que las hayamos trasladado a las tablas (y recordamos una vez más el bajo tamaño de algunas submuestras, aunque solamente trabajamos con las que tienen una submuestra superior a las 100 unidades). Andalucía se posiciona con mucha fuerza en el Factor 1, el eclesial, y la Comunidad Autó-

noma Vasca se destaca, también, por su fuerte presencia positiva, pero en el segundo Factor, el más crítico con la Iglesia. ¿Qué diría DUOCASTELLA si levantara la cabeza?

### 3.5 Conclusiones

1. Hemos preparado el capítulo, como hemos indicado en la introducción, ateniéndonos a la distinción entre la modalidad existencial de la religión y la modalidad institucional de la misma. No se trata, en absoluto, de dos modalidades contrapuestas, aunque sí perfectamente diferenciables. 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 institucional y que los jóvenes que se adhieren a la dimensión existencial no parecen hacerlo por desarraigo, despecho o exclusión de la dimensión institucional de lo religioso.

2. De todas formas hay alguna excepción a esta correlación positiva entre ambas formas de religiosidad. Es el caso de los autodenominados «agnósticos». Es entre ellos donde encontramos el más elevado porcentaje de jóvenes que dicen experimentar con mucha o bastante frecuencia «la grandeza y belleza de la naturaleza y del cosmos», modalidad cosmonaturalista de religiosidad. Los agnósticos —posición ante la que se sitúa el 4 % de los jóvenes españoles, y el dato es fiable, pues se corresponde exactamente con el que presenta el último estudio del Ministerio de Asuntos Sociales (NAVARRO y MATEO, 1993: 221)— presentan elevados valores en determinados aspectos de la religiosidad existencial, como este que acabamos de ver, así como en la contemplación, religiosidad orientalista, pero están muy alejados de todo ocultismo, creencia en médiums, etc. El colectivo de los autoidentificados como agnósticos merece un análisis propio, pero, dado su escaso peso muestral, preferimos disponer de otros trabajos antes de extendernos en su perfil sociológico.

3. En estos tiempos de reconducción de la relación de las personas con la naturaleza, del auge del ecologismo, no extrañará que el sentimiento de fascinación ante la grandeza y belleza de la naturaleza y del cosmos sea reconocido como experiencia propia por uno de cada dos jóvenes. Las relaciones entre el ecologismo y la religión son un campo de análisis

prácticamente inédito entre nosotros, pero no es difícil pronosticar que está llamado a abrirse camino de forma inmediata, como ya sucede en otros lugares (HERVIEU-LÉGER, «bajo la dirección de», 1993).

4. El más allá tiene importancia para los jóvenes en tanto suponga una abertura al infinito. Es como un rechazo de la finitud (solamente un 13 % afirman que con la muerte todo se acaba), aunque las modalidades de lo que el más allá suponga resulten imprecisas. Así, el 17 % dicen creer en la reencarnación, y para el 14 % la resurrección de Jesús da sentido a su muerte (para el 39 % entre los católicos practicantes). Pero el 51 % experimenta con mucha o bastante frecuencia el «sentimiento de **Alguien** que me acepta tal como soy».

5. La presencia y credibilidad de determinados métodos «para-religiosos» es notable entre la juventud española. El 42 % estiman que hay o puede haber algo de verdadero en los horóscopos y la astrología; el 35 % piensan lo mismo de las «personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales»; el 33 % conceden alguna confianza a la predicción del futuro, por ejemplo leyendo las manos, echando las cartas, etc. Estas creencias se dan entre los jóvenes creyentes y los no creyentes (especialmente entre los escasos creyentes españoles «de otra religión» que la católica). Nuestra hipótesis en este punto, más allá del sincretismo y el «bricolaje de lo religioso», argumento que dan los sociólogos suizos ante este tipo de métodos, insistiría en la relevancia que estos fenómenos adquieren en los medios de comunicación social, así como en la proliferación de libros y revistas sobre estos temas, que se encuentran en todo tipo de librerías, revisteros y quioscos, a diferencia de las publicaciones católicas, muchas veces limitadas en su presentación a librerías especializadas a las que acuden colectivos muy definidos y concretos.

6. Por contra, hay pocos jóvenes españoles, el 6 % para ser precisos, que piensan que las sectas (Hare Krishna, Moon, Cienciología, etc.) son «formas religiosas válidas». Para el 28 % las sectas «tiene poco de religiosas y mucho de fantasía», mientras que para la gran mayoría, el 64 %, «son un puro negocio». Claro que el 6 % de jóvenes españoles entre los 15 y 24 años son 365.000 aproximadamente. Y 365.000 son muchos jóvenes a la hora de opinar que las sectas son formas válidas de religiosidad. De todas formas, estadísticamente

hablando, la penetración de los modos orientalistas de religiosidad, de oración, de experiencia espiritual, etc., es escasa, contra lo que la presencia de estas manifestaciones en los medios de comunicación social pudiera dar a entender. Ya lo señala GONZÁLEZ BLASCO en el primer capítulo del presente *Informe*, y lo podemos corroborar nosotros en el presente capítulo. Así, la meditación de tipo oriental es experimentada por un escaso 4 % de jóvenes españoles, cuando el 12 % dicen ejercer una lectura meditativa de textos cristianos (desgraciadamente, no podemos precisar la frecuencia), el 11 % la práctica de himnos y cánticos religiosos, el 10 % una oración comunitaria con amigos, etc.

7. La práctica de la oración, *fuera de la misa o eucaristía*, es mayor de la que «a priori» cabía esperar en una sociedad pretendidamente secularizada. Así, el 47 % de los jóvenes españoles dicen experimentar en su vida la petición de ayuda, el 41 % la oración libre y espontánea, el 40 % dicen rezar el *Padre nuestro*, *Ave María*, etc. El 42 % dicen no rezar nunca o casi nunca. Nos encontramos así con un elevado porcentaje de jóvenes que rezan fuera del ámbito de la misa, aunque obviamente hay correlación positiva entre la práctica religiosa de la eucaristía y la oración individual o grupal, fuera de la misma.

De los jóvenes que rezan, ocho de cada diez rezan solos, más de uno de cada dos en momentos difíciles, y el 14 % en grupos de amigos. Es, pues, una oración solitaria, individual y realizada en momentos de dificultad en la mayoría de los casos. Vale la pena señalar que la tradicional costumbre española de rezar antes de las comidas solamente es practicada por un escaso 7 % de jóvenes, porcentaje que entre los jóvenes católicos practicantes solamente sube al 11 %. Asimismo, la oración en familia se da en el 8 % de los jóvenes, cifra que entre los católicos practicantes sube al 14 %. Como se puede apreciar, porcentajes muy bajos indicando claramente que la oración en el seno de la familia es poco frecuente, menos frecuente aún que la práctica religiosa regular de la misa semanal. En definitiva, oración personal sí, pero solitaria o, en menor proporción, con los amigos, compañeros en marchas, convivencias, etc.

8. Si nos detenemos en la práctica religiosa, entendida como ir a misa, podemos distinguir tres grandes bloques. Por un lado, un 26 % de jóvenes con una práctica religiosa que podríamos denominar regular: el 17 %, con carácter

semanal, y el 9 % restante, mensual. Un porcentaje similar, el 24 %, que tienen una práctica religiosa exclusivamente puntual con ocasión de una romería, reunión de confirmación, peregrinaciones, fiestas en la localidad donde viven, o con ocasión de Navidad/Semana Santa, o aun en relación con circunstancias determinadas y comprometidas como enfermedades, búsqueda de trabajo, exámenes etc. En fin, el 50 % de los jóvenes españoles no van nunca o prácticamente nunca a la iglesia (con exclusión de bautizos, bodas y funerales). Queremos llamar expresamente la atención sobre el hecho de que el 24 % es el porcentaje de jóvenes que tienen esa única práctica religiosa, pues entre los jóvenes que asisten a la iglesia con ocasión de las señaladas circunstancias también hay jóvenes que tienen una práctica regular. Según nuestros datos, un 9 % adicional, pero la cifra anterior, la del 24 % de práctica religiosa puntual y ocasional, con exclusión de otra modalidad, nos parece el dato, sociológicamente hablando, más relevante, pues indica que la práctica eventual, esporádica y ligada a acontecimientos concretos supera, en número de jóvenes, a la práctica semanal. Además, mientras en los últimos años la práctica semanal va descendiendo paulatinamente, la práctica eventual y circunstancial está aumentando. Es un nuevo ritmo en la práctica religiosa el que poco a poco se va instaurando, ritmo que, a nuestro juicio, hay que relacionar con las diferentes lecturas del tiempo cronológico que se van afirmando en la sociedad.

9. En relación con lo anterior y preguntados los jóvenes españoles por su autoidentificación religiosa, constatamos que el 77 % se dicen «católicos», el 11 % «indiferentes», el 4 % «agnósticos», el 7 % «no creyentes, ateos» y el 1 % «creyentes de otra religión». El 77 % de los autoidentificados como católicos se distribuyen de la siguiente manera: 2 % como «muy buenos católicos», 16 % como «católicos practicantes», 27 % «católicos no muy practicantes» y 32 % «católicos no practicantes». Estos datos coinciden básicamente con los ofrecidos por NAVARRO y MATEO en el último *Informe* del Ministerio de Asuntos Sociales, con la única salvedad de que, en la encuesta del Ministerio, el porcentaje de católicos practicantes es superior en 8 puntos a nuestros datos, pero nuestro abanico de respuestas ofertadas es algo superior en las diferentes modalidades de la autoidentificación de los católicos. Señalemos, para finalizar este punto, que la autoi-

dentificación religiosa en los últimos 10 años de los jóvenes españoles no ha sufrido prácticamente alteraciones. Quizás un ligero descenso en la práctica religiosa que se traslada, también, a la autoidentificación religiosa. (Ver *Tabla 3.4* del presente capítulo.)

10. La rotunda afirmación de que «Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo» recibe la aquiescencia total del 36 % de los jóvenes españoles y la parcial (están más bien de acuerdo con la frase) de otro 34 %, lo que supone que 7 de cada 10 jóvenes españoles, aun con intensidades diversas, afirman creer en Dios y en el Dios manifestado en Jesucristo. Por contra, las afirmaciones «para mí Dios no existe» y «yo paso de Dios, no me interesa el tema» reciben respuestas positivas (totales más parciales) en ambos ítems del 18 % de los jóvenes españoles. Todas estas cifras son bastante seguras, pues en otras investigaciones, distintas de las nuestras, realizadas últimamente en España se llega a resultados similares. La postura más dubitativa o agnóstica, que dice que «no sabe si Dios existe o no, aunque no tenga motivos para creer en Él», recibe el acuerdo (total y parcial) del 24 % de los jóvenes.

Pero además de estas concepciones de Dios hemos querido medir la penetración y aceptación de otras imágenes de la divinidad, así como la coherencia posible en las respuestas de los jóvenes. Al final, efectuado un Factorial de Componentes Principales con 10 ítems referidos a otras tantas concepciones de la divinidad, podemos detectar, claramente, y explicando el 75 % de la varianza, tres actitudes ante la divinidad en los jóvenes españoles. En primer lugar, la concepción cristiana de Dios que agrupa las concepciones de Dios Jesucristo, Dios Juez, Dios Padre, Dios creador. Es la idea claramente mayoritaria, aunque los acuerdos con uno u otro ítem varían del 50 % a la imagen del Dios Juez al 70 % en el caso de Dios manifestado en Jesucristo. En segundo lugar la concepción sea negativa, sea dubitativa respecto de la divinidad, con los ítems que hemos transcrito en el párrafo precedente y que en el caso de mayor acuerdo acoge, recuérdese, al 24 % de los jóvenes. Por último una tercera modalidad que agrupa una concepción inmanentista de Dios como «lo que hay de positivo en los hombres y las mujeres», junto a una concepción cosmovitalista que responde al acuerdo con la expresión que dice que «hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de todos los

hombres o mujeres», acoge también a muchos jóvenes, algo más del 50 % en ambos ítems. Obviamente, hay interconexiones entre las tres modalidades o actitudes ante la divinidad, pero, así y todo, se perfilan en la gran mayoría de los jóvenes respuestas coherentes según las modalidades arriba presentadas.

Donde no hemos podido diferenciar suficientemente a los jóvenes es en los diferentes acentos que podemos encontrar en la concepción cristiana de Dios: Dios Juez, Dios Padre, Dios Creador, etc. A salvo de confirmación mediante análisis secundarios, que aún no hemos realizado, nuestra hipótesis apunta a una indiferenciación en los jóvenes españoles respecto de estos acentos de la concepción e imagen de Dios en la tradición católica.

11. No llega al 25 % el porcentaje de jóvenes españoles que dicen tener mucha o bastante confianza en la Iglesia. Asimismo, no es en la Iglesia donde piensan que se dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida. En los capítulos de ANDRÉS ORIZO y GONZÁLEZ BLASCO del presente trabajo se comentan estos datos. Señalemos aquí, sin mayor comentario, que en los últimos años el papel de la Iglesia y la consideración que la Iglesia les merece a los jóvenes se ha estabilizado o bien ha descendido. Por lo demás, la gran mayoría de los jóvenes españoles, con la única pero significativa excepción de los católicos practicantes, conceden a la Iglesia un mayor poder en la sociedad que la confianza que depositan en ella, aunque esto, hay que indicarlo inmediatamente, se da en todas las instituciones, a excepción de las organizaciones de carácter benéfico-social.

Pero las actitudes de los jóvenes hacia la Iglesia católica presentan notas más complejas. Así, dos de cada tres jóvenes afirman «ser miembros de la Iglesia católica y que piensan seguir siéndolo», el 44 % afirman que «la Iglesia defiende unos valores que son importantes para mí». Por contra, el 76 % señala que «incluso sin la Iglesia yo puedo creer en Dios», el 63 % afirma sentirse «a menudo en desacuerdo con lo que dice la Iglesia» y otro 55 % también esta de acuerdo con el ítem que dice que «el hecho de ser miembro de un Iglesia no tiene mucho sentido para mí». ¿Incoherencia de los jóvenes? ¿Respuestas apresuradas a cuestiones complejas? Aunque algo de esto puede haber en determinados jóvenes pensamos que hay que ir más allá. Avanzamos una constatación y tres reflexiones.

La constatación es que la incoherencia no

es tanta como parece a primera vista. Cuando se miran los datos con detalle como realizamos en el interior del *Informe*, se constata que las respuestas se agrupan con relativa coherencia. Por ejemplo, entre los jóvenes que dicen que la Iglesia defiende valores importantes para ellos, el 91 % señalan ser miembros de la Iglesia católica y que piensan continuar siéndolo.

Claro que el 9 % restante revelan otra actitud que también tiene su miga, y será nuestra primera reflexión, y es que aun diciendo que no son miembros de la Iglesia, aceptan que la Iglesia defiende unos valores que son importantes para ellos. Así emerge en España un tipo de joven que puede no sentirse miembro de la Iglesia, ni siquiera creyente, pero que concede un papel a la Iglesia en la sociedad como propulsora de determinados valores. Es un tipo de joven que ya hemos detectado a nivel europeo en otro trabajo, aún no publicado, y que encuentra su refrendo en el presente estudio.

La segunda reflexión indica nuestra hipótesis de un divorcio entre las demandas más o menos explícitas de los jóvenes hacia la Iglesia y la oferta por parte de la misma Iglesia. Mientras para los jóvenes lo esencial es una demanda de sentido y en conexión con sus requerimientos vitales cotidianos, la imagen que ellos perciben es la de un Iglesia que responde en base a normas cuyo cumplimiento, en más de un momento, no entra ni en el universo de lo culturalmente plausible para muchos jóvenes.

La tercera reflexión es de carácter teórico, aunque las consecuencias prácticas son evidentes. Me refiero al concepto de pertenencia a la Iglesia. ¿Qué resonancias, qué historia personal, que *background* cultural hay detrás de la afirmación de un joven cuando dice que es, o que no es, miembro de la Iglesia católica? No podemos decirlo con los datos de esta encuesta, pero hay que guardarse de toda simplificación, pues si bien es cierto que la tradición católica española puede pesar a la hora de la autoafirmación como miembro de la Iglesia católica, no parece poder decirse que la *intelligentsia* española de las últimas décadas haya sido precisamente de dominancia católica. Y los jóvenes universitarios españoles no dan, ni mucho menos, los más bajos valores en los parámetros socio-religiosos, ni en los sentimientos de pertenencia a la Iglesia. Lo que avala un sentimiento de pertenencia fruto de una opción personal más que una «pertenencia sociológica» a la Iglesia católica.

12. Las hipótesis de la «pérdida de lo religioso» y del «retorno de la religión», aplicadas al ámbito de la juventud española, no pueden dar cuenta de la complejidad de la realidad socio-religiosa de los jóvenes españoles, próximos ya a la mitad de los noventa. Ambas hipótesis, tanto la de la pérdida como la del retorno de la religión, parten del principio de que lo religioso puede contemplarse, luego medirse, de modo unívoco especialmente, aunque no únicamente, si se estudia el fenómeno religioso desde los individuos, las personas en sus relaciones con la dimensión religiosa de la existencia. Esto es aún más difícil de aceptar en una sociedad como la actual en la que las personas, todas las personas luego también los jóvenes, constatan la ausencia de referentes universalmente admitidos en el dominio de lo económico, de lo social de lo político, de lo artístico y, lógicamente, también de lo religioso. A veces por falta de «ofertas» globalizantes, a veces o al mismo tiempo por mor de la instauración del modo de pensar relativista, del «todo vale con tal de respetar al otro» que hace que, a la postre, al decir de algunos sociólogos, en el actual mosaico de valores sólo quede una plataforma mínima de valores admitidos por la gran mayoría de los ciudadanos: el respeto de los derechos humanos, la resolución de los conflictos por procedimientos democráticos y la asunción del principio ecológico en la relación de los hombres y de las mujeres con la naturaleza. Decir que este triple referente puede ser la base de una religión civil es un paso que, al menos nosotros, no daremos, pues supondría adoptar una concepción resueltamente imanentista de lo religioso, lo que nos parece una extensión excesiva del concepto «religión». Además, no se correspondería con la percepción y modalidades que lo religioso adopta entre los jóvenes.

13. Ciertamente hay pérdida de lo religioso (por ejemplo, en la práctica religiosa rutinizada) como hay también retorno de lo religioso, o, más exactamente, aumento en determinados aspectos o sectores concretos de determinadas dimensiones de lo religioso (como parece ser el caso de la oración personal). Más que la hipótesis de la pérdida de la religión (necesariamente medida desde parámetros externos, como la práctica religiosa o la disminución del poder e influencia social y política de la Iglesia institución) y, así mismo, más que la hipótesis del retorno de lo religioso (la historia nunca se repite), nosotros avanzamos la hipótesis de una reconstrucción de

la dimensión religiosa en los jóvenes que tendría las siguientes notas dominantes:

*13.1* Es muy dispar según los individuos o grupos, sin que sea posible hablar de una línea única dominante. Sí cabe decir, sin embargo, que en esa reconstrucción religiosa hay, formalmente hablando, una parte de «deconstrucción de lo heredado» y una construcción novedosa en base a la propia experiencia y a la lectura que hacen de la oferta religiosa existente.

*13.2* Es, pues, una manifestación más del modo «individualístico» de construcción de la realidad social, modelo propio del momento que vivimos (ESTER, HALMAN y DE MOOR). Cabe traducir lo anterior diciendo que «cada cual se hace su religión», pero esta afirmación requiere matizaciones importantes.

*13.3* En efecto, una lectura posible del modelo individualista de la construcción de la identidad religiosa en los jóvenes, es la de «la religión a la carta». Cada cual retiene del «mercado religioso o para-religioso» lo que le place, construyendo así su propia religión. Que esta modalidad de lo religioso se dé en los jóvenes españoles no nos cabe duda, pero no podríamos sostener que ésa es la modalidad definitoria de la religiosidad juvenil. Además, habitualmente en convivencia con la hipótesis de la «religión a la carta», se sitúa la hipótesis que viene a decir que se adopta del mercado de lo religioso «lo más cómodo, lo menos exigente», por ejemplo el ámbito cálido de determinadas comunidades o grupos religiosos en donde el joven encuentra acomodo, tranquilidad y calor humano en una sociedad que se ve como pura competitividad. Ya hemos dicho en el cuerpo del capítulo que esta hipótesis es perfectamente aplicable en determinados casos, pero pensamos que tampoco da cuenta de la totalidad ni de la mayoría de las situaciones y modalidades socio-religiosas de los jóvenes españoles.

*13.4* En efecto, la hipótesis de la individualización de la construcción de la dimensión religiosa que, como acabamos de ver, puede ser vista desde la valencia de la comodidad, de la regla del mínimo esfuerzo, cabe ser leída también desde las coordenadas de la autoexigencia, de la asunción de propias responsabilidades, de mayor rigor ético, etc. Y esto también se da, por ejemplo, en los jóvenes que se dicen «católicos practicantes», aunque no solamente en ellos. En otras palabras, tras la hipótesis de la «religiosidad a la carta», de la «religiosidad individual», no hay que ver necesaria, ni, sobre todo, únicamente, la hipótesis de la «religión de segunda división». ¿Por qué no ver, también, en el camino tortuoso, precario y experiencial de la construcción individual de la identidad religiosa, la valencia más positiva de la búsqueda del sentido de la vida, y en la reconstrucción de lo he-

redado una afirmación del intento de actualización de lo transmitido por la familia, la escuela y hasta por la propia Iglesia?

*13.5* Ciertamente con este modo de proceder habremos de encontrar, en no pocos jóvenes incluso autoidentificados como católico-practicantes, «incoherencias con la doctrina establecida», como no creer en la resurrección de Jesús, por ejemplo. Estas situaciones pueden deberse en más de un caso a la fragilidad de la socialización religiosa, particularmente cuando de contenidos se trata. La historia de la catequesis religiosa en las últimas décadas sería de gran ayuda para entender este fenómeno. Pero, a nuestro juicio, estas situaciones de «incoherencia con la doctrina establecida» responden, principalmente, al hecho de que no encuentran en esa creencia —y la de la resurrección de Jesús ciertamente es central en la dogmática católica— traducción para su vida cotidiana. Pues éste es, en efecto, un elemento central en los jóvenes españoles, luego también en su religiosidad: todo debe tener una traducción en su vida de todos los días, debe ser útil —no confundir con un utilitarismo barato—, debe ser sentido, experimentado como vital, importante. Y desde este ángulo hay que señalar que la religión del amor, del desprendimiento, de la fraternidad universal, del Padre común, etc., tiene auténtico eco en los jóvenes por lo que de útil e importante tiene en sus vidas, en la experiencia de sus vidas.

*13.6* Se entenderá, entonces, que encontremos jóvenes en los que, junto a una concepción de Dios proclamada desde la religión católica, se inserte también una concepción más cosmo-humanista de la divinidad. Así encontraremos jóvenes en los que se da al mismo tiempo la aquiescencia a estas dos afirmaciones: «Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo», y la otra que dice que «hay fuerzas y energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres y las mujeres». Son 233 jóvenes (sobre 2.028 que conforman la muestra total). O, si se prefiere, de los 1.134 que dicen que «Dios existe y se ha dado a conocer en Jesucristo», el 16% también admiten la visión cosmovitalista que refleja la segunda frase arriba transcrita.

*13.7* Ahora bien, el caso anterior nos permite ver (a modo de ejemplo aquí, pero puede estudiarse más en detalle en la parte central del presente capítulo) que si bien hay un 16% de jóvenes en los que ambas concepciones de la divinidad coexisten, hay un 84% donde tal coexistencia no se da, lo que quiere decir que en la gran mayoría se constata, en este punto, una determinada coherencia conceptual. Este ejemplo nos sirve de ilustración para señalar que en este proceso de reconstrucción se dan construc-

tos cuya coherencia sostenemos aunque a veces no sea fácil encontrar a primera vista.

14. En resumen, la línea central de nuestro razonamiento, y pensando en los jóvenes españoles con cierta valencia positiva en el ámbito de lo religioso, apuntaría hacia 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. En unos casos es la pura religión a la carta que, generalmente, va unida a una religiosidad de tintes afectivos con escaso contenido —que puede ser en más de un punto incoherente

desde los parámetros de la ortodoxia eclesial—, pero sin que se pueda decir que ésta sea la única ni, probablemente, la más importante de las modalidades religiosas. No hay que olvidar la presencia de lo religioso, por ejemplo, en el ámbito universitario, muy ligado a acciones concretas humanitarias, así como a la impronta de lo religioso en determinados comportamientos y juicios de valor de órdenes diversos. En todo caso, lo que es preciso subrayar, como denominador común de la religiosidad juvenil, es la demanda de sentido, de utilidad, de respuesta a requerimientos personales y sociales más que el cumplimiento de determinadas normas cuyo contenido se les aparece, a lo mejor incomprensible, a lo peor caduco, irrelevante y no plausible. En este sentido, 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 a nivel individual cuanto colectivo, y no como instancia normativa de códigos de conducta.

## Bibliografía citada

- ANDRÉS ORIZO, F.: *Los nuevos valores de los españoles*, Ediciones SM / Fundación Santa María, Madrid 1991.
- CAMPICHE, R., y OTROS: *Croire en Suisse(s)*, Éd. L'Age d'Homme, Lausana, Suiza 1992.
- CIRES (dir. Juan Díez Nicolás): *La realidad social en España 1990-91*, Ed. BBK, BBV y Caja Madrid, Bilbao 1992.
- CHAMPION y HERVIEU-LÉGER, D. (directoras): *De l'émotion en religion*, Ed. Centurion, París 1990.
- ELZO, J. (dir.): *Jóvenes vascos 90*, Ed. Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz 1990.
- ELZO, J. (dir.): *Drogas y Escuela IV*, Ed. Escuela de Trabajo Social de San Sebastián, San Sebastián 1992.
- ELZO, J.: «Nacionalismo, Nacionalidad y Religión en Euskalerrria. La incidencia del Movimiento de Liberación Nacional Vasco en el proceso de secularización de la sociedad vasca» (Presentado en el Congreso Mundial de Valores Sociales en el 7.º Centenario de la Universidad Complutense de Madrid). Se publicará el año 1994.
- ESTER, HALMAN y DE MOOR: *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*, Tilburg University Press, 1993.
- GALLAND, O.: *Sociologie de la jeunesse*, Ed. Armand Colin, París 1991.
- GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación: valores y cultura de los jóvenes*, Ed. Dykinson, Madrid 1993.
- GONZÁLEZ-ANLEO J.: *Los jóvenes y la religión light*, Cuadernos de Realidades Sociales, n.º 29/30, enero de 1987, págs. 5-34.
- GONZÁLEZ BLASCO, P.; ANDRÉS ORIZO, FRANCISCO; TOHARIA CORTÉS, J. J., y ELZO, J.: *Jóvenes españoles 89*, Ediciones SM / Fundación Santa María, Madrid 1989.
- GONZÁLEZ BLASCO y GONZÁLEZ-ANLEO: *Religión y Sociedad en la España de los 90*, Ediciones SM / Fundación Santa María, Madrid 1992.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL: «Retos de la Sociedad española actual a la Iglesia», en *La Iglesia en la sociedad española*, Universidad Pontificia en Salamanca, Ed. Verbo Divino, Estella 1990.
- HERVIEU-LÉGER, D.: *La religion pour mémoire*, Éd. du Cerf, París 1993.
- HERVIEU-LÉGER, D. (dir.): *Religion et Ecologie*, Éd. du Cerf, París 1993.
- KERKHOFS: «La evolución de los valores en Europa 1980-1990», en *Sistemas de valores y estilos de vida*, Universidad de Deusto, Bilbao 1994 (en prensa).
- KRÜGGELER: *Les croyances religieuses en Suisse*, en CAMPICHE 92, págs. 87-118.
- LAMBERT y MICHELAT (dirs.): *Crépuscule des religions chez les jeunes*, Éd. L'Harmattan, París 1992.
- MARTÍNEZ CORTÉS, J.: *¿Qué hacemos con los jóvenes?*, Cuadernos Fe y Secularidad, Madrid 1989.
- MICHEL, P.: *Pour une sociologie des itinéraires de sens*, Archives de Sciences Sociales des Religions 1993, 82, págs. 223-238.
- MIGUEL de A.: *Los Narcisos*, Ed. Kairós, Barcelona 1979.
- NAVARRO LÓPEZ, M., y MATEO RIVAS, M. J.: *Informe Juventud en España*, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto de la Juventud, Madrid 1993, vols. I y II.
- RUIZ DE LA PEÑA, 1988, en Juan M.ª LABOA (ed.), *El Postconcilio en España*, Ed. Encuentro, Madrid 1989.