



- ◆ 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)

Actitudes de los jóvenes frente al tema religioso

JAVIER ELZO ÍMAZ

CONTENIDO

- Introducción*
- 1 El joven practicante
 - 1.1 *Evolución en la práctica religiosa juvenil en los últimos años*
 - 1.2 *Comparación con datos internacionales*
 - 1.3 *Factores relacionados con la práctica religiosa*
 - 2 *El joven creyente*
 - 2.1 *Las creencias religiosas según otras variables sociológicas*
 - 3 El joven asociado
 - 4 El joven orante
 - 5 Actitudes ante la Iglesia
 - 5.1 *Confianza en la Iglesia-institución*
 - 5.2 *Casarse por la Iglesia*
 - 5.3 *Respuestas de la Iglesia a algunas cuestiones*
 - 6 El dato autonómico
 - 7 El factor religioso
 - 7.1 *Valoración de lo religioso en algunas situaciones importantes de la vida*
 - 7.2 *La autodenominación religiosa y los parámetros específicamente religiosos*
 - 7.3 *Algunos factores condicionantes de la autodenominación religiosa*
 - 7.4 *El autoposicionamiento religioso como variable explicativa*
 - 8 Conclusiones

Introducción

Las relaciones de la religión con el mundo moderno (y posmoderno) conforman, probablemente, el tema central de los estudios actuales de la sociología del hecho religioso. Una doble corriente atraviesa gran parte de los trabajos científicos. Por un lado, la tesis, ampliamente compartida, aunque no unidimensionalmente analizada, del proceso de secularización. Por el otro, el llamado retorno de lo religioso, la vuelta de lo religioso.

Así se sostendrá, por los mentores de la secularización, que la religión es cada vez menos importante en la sociedad moderna, menos influyente en la socialización de actitudes y valores, y que, en general, los agentes religiosos, sea individualmente considerados como los curas y obispos, sea como institución, la Iglesia, tienen cada vez menos arraigo, menos poder, una menor impronta. En consecuencia, parecerá normal que, en las encuestas de opinión, se lleve produciendo un descenso en los parámetros socio-religiosos habitualmente utilizados: prácticas religiosas, creencias religiosas, papel de la Iglesia-institución, etc.

Por contra, se hablará del resurgir de los monasterios, de los movimientos pentecostales, así como del papel de las instancias religiosas en fenómenos socio-políticos, como los acontecimientos en Haití, Filipinas y en América Central, propiciando un relativo mentís a la tesis de la privacidad de lo religioso defendida en los años sesenta y setenta por eminentes sociólogos de la religión. Asimismo

el éxito de concentraciones religiosas, también entre los jóvenes, como Chartres, Taizé, Santiago, etc.; el sentimiento de los sacerdotes más dinámicos de no dar a basto; el aumento, lento pero real, de vocaciones religiosas tras varios años de descenso, son otros tantos factores que presentan los defensores del «retorno» de lo religioso.

No podemos, en el marco de este Informe, «probar» la veracidad de estos planteamientos, además, probablemente, más complementarios que contrapuestos. No podemos porque trabajamos solamente con ocho preguntas propiamente socio-religiosas, bien que cruzadas con otras muchas más, pero el anterior planteamiento ha estado siempre presente en la redacción de nuestro capítulo. Además, el hecho de que bastantes preguntas hayan sido formuladas en informes y estudios anteriores permite contrastar lo que ha sido la evolución de los parámetros socio-religiosos en los últimos años. De ahí el número, relativamente elevado, de tablas en las que presentamos dicha evolución.

El fenómeno religioso en la juventud lo hemos estudiado teniendo en cuenta los siguientes aspectos. En primer lugar, la práctica religiosa del joven bajo el indicador de su asistencia a la iglesia. Después, el nivel de creencias y el asociacionismo juvenil en organizaciones de índole religiosa. Estos tres parámetros, junto a su confianza en la Iglesia y el papel que otorgan a la misma, servirán para darnos una idea de la importancia del fenómeno religioso desde la vertiente más institucionalizada. Pero, y aunque de forma muy somera, también hemos intentado contro-

lar la impronta del fenómeno religioso en los jóvenes, no necesariamente institucionalizado, no medido por los parámetros ligados a la Iglesia-institución. Es el joven orante, meditante...

Hemos dedicado también un capítulo, breve, al dato autonómico, pues sostenemos la tesis, ya vieja, de que las regiones socio-culturales —no necesariamente idénticas a las actuales autonomías— son factores básicos para entender los datos brutos.

En fin, y de forma algo más prolongada, hemos querido estudiar la importancia del factor religioso, esta vez como variable explicativa, a la hora de comprender comportamientos, actitudes y valores de la vida cotidiana de los jóvenes. Nuestra hipótesis básica es que este factor es más discriminante, más explicativo que otros muchos factores, más estructurales, más sociodemográficos, como la clase social, el *status* ocupacional, el hábitat, e incluso, en más de un caso, la edad y el sexo.

1 *El joven practicante*

Vamos a privilegiar en este apartado la práctica dominical, la asistencia a la iglesia, que puede, sin temor a equívoco, identificarse con la asistencia a misa. (En otra parte de este capítulo, presentaremos algunos resultados referidos a la elección en el modo de administrar el matrimonio.)

La importancia del indicador «práctica religiosa», si bien aparece en todos los estudios socio-religiosos (con pretensiones cuantitativas), ha sido puesta en duda como indicador válido de la religiosidad de una comunidad o de un colectivo. No tanto en la literatura científica cuanto en la acción y prioridades pastorales de los agentes de pastoral. Esto es especialmen-

te cierto en los años inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II, como reacción a otro modelo de religiosidad, preconiliar, que privilegiaba la práctica religiosa como indicador de adscripción religiosa. El hecho es que frases del estilo de «muchos van a misa sólo para que les vean», «mucho ir a misa, pero luego en la vida cotidiana es un sinvergüenza», «yo no voy a misa, pero esto no me parece fundamental», etc., eran moneda corriente en los años setenta. Y entre los propios autodenominados católicos.

Es cierto que en el período pre-conciliar existía una cierta coacción social para ir a misa. Especialmente allí donde el control social era más fácil: en las poblaciones pequeñas. Esto introduce, en la validez del indicador «práctica religiosa» de esas fechas, serias dudas. Pero, justamente, este tipo de argumentación da validez al indicador cuando la presión ha disminuido o se ha hecho inexistente, como es el caso en la sociedad española de finales de los ochenta. Es más, en algunos ambientes, que un joven vaya a misa resulta «raro». Esto hace que el indicador tenga hoy otra connotación y otra validez diferente a la que tenía hace algunos años, lo que a la postre sugiere que las series estadísticas que vamos a presentar más abajo, interesantes por más de un motivo, deben ser leídas con tiento, pues la validez del indicador, consecuencia de las relaciones religión-sociedad, así como la importancia que los propios agentes de pastoral deban al mismo indicador, han variado sustancialmente. En otras palabras: la juventud de hace treinta años no era necesariamente más religiosa que la juventud actual porque hubiera una más alta proporción de jóvenes asistentes a misa.

El indicador es justamente eso: un indicador de que algo ha pasado en la lectura que la juventud hace de lo religioso en la sociedad española de los años cin-

TABLA 1

Evolución de la práctica religiosa de los jóvenes españoles (Porcentaje)

Edades	1960 ¹ (varones)	1968 ² (15-29)	1975 ³ (15-25)	1981 ⁴ (18-24)	1984 ⁵ (15-24)	1989 ⁶ (15-24)
Van todos los domingos	42,6	53	25,3	23	17	18
No van nunca	10,1	15	23,2	40	47	40
N	1.214	1.931	2.642	543	3.943	4.548

FUENTES: ¹ Primera encuesta de la Juventud (los datos referidos a 1960, 1968 y 1975 los transcribimos de la tabla elaborada por José Juan TOHARIA CORTÉS para el capítulo titulado *Los jóvenes y la religión* en el colectivo «Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82». Fundación Santa María. Ediciones SM, Madrid 1984, pág. 84. ² Segunda Encuesta de la Juventud. ³ Tercera Encuesta de la Juventud. ⁴ FRANCISCO ANDRÉS ORZO, *España entre la apatía y el cambio social*. Ed. Mapfre, Madrid. A partir de 1981, la secuencia es muy rigurosa, pues la pregunta es la misma (ver cuestionario adjunto a la investigación de 1989, pregunta n.º 90) y proviene del European Value Systems Study Group. ⁵ *Juventud española 1984*. Fundación Santa María. Ediciones SM, Madrid 1985, pág. 255. ⁶ La presente investigación.

cuenta, sesenta y setenta y en la de finales de los ochenta.

En tablas que presentamos en las páginas que siguen, observaremos que los diferentes parámetros que utilizamos para controlar la variable religiosa (creencia, autoadscripción, reflexiones sobre el sentido de la vida, tener momentos de oración y meditación, etc.) tienen comportamientos diferentes cuando los cruzamos con el indicador práctica religiosa, lo que nos ayudará a clarificar las «diferentes religiosidades» de los jóvenes españoles de finales de los ochenta.

1.1 *Evolución de la práctica religiosa juvenil en los últimos años*

Hay muchas encuestas con datos referidos a la práctica religiosa de los jóvenes, pero las preguntas no han sido siempre formuladas de la misma manera exactamente, lo que hace la comparación un tanto arriesgada. Así pues, vamos a presentar una tabla comparativa, pero limitándonos a los puntos extremos: porcentaje de jóvenes que dicen ir todos los domingos a la iglesia y porcentaje de jóvenes que dicen no ir nunca a la iglesia. (Ver *Tabla 1*.)

La lectura de la *Tabla 1* es obvia. Descenso continuado y sensible de la práctica

religiosa habitual así como un aumento, también continuado y no menos sensible, de los que han dejado toda práctica religiosa, siendo en ambos casos el año 1984 el punto álgido, que es cuando se da el más bajo porcentaje de jóvenes practicantes habituales y el más alto de los que no van nunca a la iglesia. Parece evidente que la aceleración en el descenso de la práctica dominical habitual coincide con el período justamente posterior al Concilio Vaticano II, y que el desencanche total —no ir nunca a la iglesia— ha continuado hasta el año 1984.

Como hemos dicho antes, el indicador «práctica religiosa» tiene validez distinta en la época preconiliar que en la postconiliar. Además, la pregunta y los ítems de respuesta eran distintos en los cuestionarios. Así que vamos a limitarnos ahora a analizar la evolución de la práctica religiosa en los últimos siete años en España, controlados por la misma pregunta (n.º 90 del *Cuestionario*). Los resultados aparecen en la *Tabla 2*.

La primera lectura que hay que hacer de dicha *Tabla* es la siguiente: el continuado descenso de la práctica religiosa que venía produciéndose desde hace muchos años se ha interrumpido. El porcentaje de jóvenes que van normalmente a la iglesia es casi idéntico en 1989 al de 1984 (un punto superior incluso), aunque sin volver al punto de partida de 1981. La

TABLA 2

Evolución de la frecuencia con que se va a la iglesia (18-24 años)

	1981	1984	1989
● <i>Semanalmente</i>	23	17	18
Una vez por mes	13	9	9
Por Navidad/Semana Sta.	5	6	6
Con ocasión de otras fiestas concretas	7	7	10
● <i>Ocasionalmente</i>	25	22	25
Una vez al año	5	4	7
Con menos frecuencia	8	8	9
● <i>Casi nunca</i>	13	12	16
● <i>Nunca</i>	40	47	40
N	543	2.239	3.079

segunda reflexión que hay que formular inmediatamente es la interrupción del desenganche total (no ir nunca a la iglesia), interrupción que además en este caso parece señalar un cambio de tendencias, volviendo a la situación de 1981. No concluyamos, sin embargo, a la vista de estos datos, que la tendencia al descenso en la práctica religiosa regular y el aumento de la separación total de los asistentes a la iglesia se haya interrumpido definitivamente, que se haya «tocado techo» o, incluso, que estos datos, sin más, sean indicadores del «retorno de lo religioso». No sea más que por una sencilla razón. A falta de más datos, no podemos saber si se trata verdaderamente de un punto de inflexión que indica un cambio de tendencias o, simplemente, un pico en una gráfica que en su continuidad irá, sea descendiendo en el caso de la práctica dominical, sea aumentando en la secuencia del desenganche. Para ello necesitamos conocer la evolución futura. De todos modos, tampoco hay que minimizar el dato: la caída, a veces en picado, observada en los últimos años, se ha detenido.

El análisis detallado de la evolución de

la práctica religiosa es irregular y permite además algunas consideraciones de interés. Así, la estabilidad de la práctica religiosa limitada a circunstancias de grandes fechas litúrgicas (Navidad, Semana Santa). También, la estabilidad de los que van una vez al mes (práctica habitual, pero no semanal), así como la de los que van con una frecuencia menor a la anual (de difícil interpretación, pues no se olvide que se ha excluido de la pregunta la asistencia a la iglesia por motivos de fallecimiento, boda, etc., en el cómputo de la práctica religiosa). Así pues, cabe hablar de una estabilización, tanto de los practicantes habituales como de los que han dejado del todo la práctica religiosa, así como los practicantes irregulares habituales. Tendencia española que se da también en otros lugares (Y. LAMBERT, en *L'année sociologique*, 1988, pág. 55).

Pero hay un ítem en el que hay aumento de la práctica religiosa en 1989 respecto a 1984 y también respecto a 1981. Es la práctica religiosa «con ocasión de otras fiestas concretas» y «una vez al año». Las diferencias —a este nivel de análisis— son importantes: 3 puntos más para el ítem «con ocasión de otras fiestas» y 2 o 3 puntos más «una vez al año solamente». Estos datos supondrán una apoyatura a favor de la hipótesis (y, en algunos casos, tesis) sostenida aquí y allá del «ocaso de la civilización parroquial»¹, si se confirmaran en estudios posteriores, pues apuntan a prácticas religiosas que se dan en algunas ocasiones concretas, en relación a festividades concretas, a veces una sola vez al año. ¿Es mucho aventurar que estamos en presencia de celebraciones o citas devocionales, ante un Santo o Virgen concreta, el San-

¹ Ver, por ejemplo, GONZÁLEZ-ANLEO en «Vida Nueva», 12 noviembre 1988, pág 33, que titula así el pliego de VN sobre algunas causas de las crisis religiosas en España, con referencias a otros autores.

to patrón de tal localidad, la fiesta de tal Virgen, etc.? Una vez más la hipótesis exige comprobación posterior, pero el aumento de esta forma de religiosidad —¿religiosidad popular?— no es privativo de España y se da en otros lugares del mundo católico. Son el 20 % de los jóvenes españoles de 18 a 24 años los que acuden sólo a estos actos religiosos.

1.2 Comparación con datos internacionales

La comparación con los datos internacionales más próximos a la realidad española, como los europeos, nos ayuda a situar en una perspectiva más amplia los porcentajes que acabamos de presentar,

TABLA 3

Porcentaje de jóvenes de 18 a 24 años que no van nunca a la iglesia (año 1981)

Europa (occidental)	43
Francia	63
Gran Bretaña	59
Irlanda del Norte	20
Eire	5
Holanda	44
Bélgica	41
España	40
Dinamarca	53
Alemania occidental	31
Italia	26

Fuente: HARDING, 1986²

² En *Contrasting Values in Western Europe*, de S. HARDING y D. PHILLIPS con M. FOGARTY, MacMillan Press, London 1986, pág. 42. Los resultados corresponden a una vasta encuesta que el European Value Systems Study Group llevó a cabo en nueve países europeos el año 1981. Este grupo de trabajo, del que formamos parte, en la actualidad, dos de los redactores del presente Informe (ANDRÉS ORIZO, siéndolo ya desde los inicios, y el que escribe, desde el año 1988), prepara para el año 1990 otra encuesta, esta vez en 12 países europeos, España incluida. La pregunta que ahora estamos comentando se mantendrá intacta en la exploración de 1990 y entonces tendremos un dato más en la serie de la *Tabla 2*.

pero las conclusiones a formular no son simples, y no sólo porque los instrumentos de medida sean, a veces, difícilmente equiparables.

Aunque el dato es sólo relativamente reciente (1981), en la *Tabla 3* ofrecemos el porcentaje de jóvenes que no van nunca a la iglesia en varios países europeos.

España se sitúa, pues, rondando la media europea (tres puntos por debajo), pero las diferencias entre los países son considerables³.

Más cerca en el tiempo, la edición de 1988 de *L'année sociologique*, centrado en la sociología del catolicismo, presenta un capítulo dedicado exclusivamente a los jóvenes bajo el título, harto significativo, de *Retour ou recul du religieux chez les jeunes*⁴. Entre los 18 y los 24 años, la práctica religiosa regular, el año 1984, en Francia, cada domingo o una o dos veces al mes (luego contabilizando de forma menos exigente que nosotros), se sitúa alrededor del 10 % (en 1961 era del 28 %). En España, la cifra es del doble exactamente.

La explicación de estas cifras exige un estudio de las diferentes evoluciones de la relación entre la religión y la sociedad en los países respectivos, pues la práctica religiosa es un indicador de esa relación. Imposible llevar aquí a cabo ese estudio. Señalemos, solamente, que las evoluciones en la práctica religiosa no han sido homogéneas en todos los países, ni han tenido las mismas connotaciones cualitativas, denotando en ello, justamente, las diferentes relaciones de la sociedad con lo religioso a lo largo de los distintos países y épocas⁵.

³ Además de HARDING, ya citado, en castellano disponemos del primer volumen publicado por el European Value Systems Study Group, redactado por J. STOETZEL, *¿Qué pensamos los europeos?* Ed. Mapfre, 1982. Ver el capítulo IV, págs. 93-134.

⁴ Por Yves LAMBERT. P.U.F. París 1988, págs. 49-62. Ver especialmente para el tema que nos ocupa las págs. 54-56.

⁵ He aquí algunos elementos bibliográficos sobre la evolución de la práctica religiosa:

— En España el documento base es el de FRANCISCO AZCONA: *La*

TABLA 4

Evolución de la práctica religiosa según la edad y el sexo

Práctica religiosa *	EDAD						SEXO					
	1981		1984		1988		1984		1988			
	18-20	21-24	15-17	18-20	21-24	15-17	18-20	21-24	V	M	V	M
Semanal	27	19	28	20	14	27	19	16	13	27	16	25
Ocasional	25	15	25	24	11	27	26	25	23	23	23	30
Casi nunca	13	13	12	13	12	16	17	16	14	11	17	16
Nunca	35	44	35	43	51	30	37	42	49	37	43	30
N	242	301	1.104	1.021	1.218	1.469	1.373	1.706	1.700	1.643	2.306	2.242

* Para la especificación de lo que haya que entenderse por práctica «ocasional» y «casi nunca», ver la *Tabla 2*

1.3 Factores relacionados con la práctica religiosa

Volviendo al caso español, veamos ahora algunos factores que pueden dar cuenta de la tasa de práctica religiosa que hemos presentado más arriba. Veamos en un primer momento la evolución por edades y sexos (*Tabla 4*), para detenernos más adelante en otros factores, pero solamente ya para el año 1989.

La lectura de la *Tabla 4* confirma, a

primera vista, la tendencia generalmente admitida de que a medida que se avanza en edad, en la franja de edad juvenil, disminuye la práctica religiosa habitual. Asimismo aumenta el porcentaje de alejados absolutos de la práctica religiosa.

También la lectura de estos datos confirma, a primera vista, la tesis, comúnmente admitida, de que las mujeres son más practicantes (y, en general, más religiosas) que los hombres.

Pero estas dos tesis exigen serias matizaciones. Ciertamente, tanto en 1981, 1984, como en 1989, los más jóvenes son los más practicantes, y los menos jóvenes son los que menos practican, pero las diferencias entre ellos tienden a hacerse menores. En 1981, la diferencia en la práctica religiosa entre los jóvenes de 18 a 20 años y los de 21 a 24 era de 12 puntos. En 1984, esta diferencia es de 6 puntos, y en 1989 es sólo de 3 puntos. Además, la diferencia en el desenganche total es de 9 puntos en 1981, 8 puntos en 1984 y sólo 5 en 1989.

De la lectura de la *Tabla 4*, controlando esta vez (manteniendo constante) la variable edad y observando cómo evoluciona la práctica religiosa a lo largo de los años de nuestras encuestas, comprobaremos que siguen habitualmente la tónica que podemos constatar en la *Tabla 3*, pero con una ligera diferencia que sería

práctica religiosa ayer y hoy en «Catolicismo en España: Análisis sociológico». Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, Madrid 1985, págs. 37-70.

— También dirigido por Francisco AZCONA, *Estadística de la Iglesia española 1989*. Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia. Secretariado General de la Conferencia Episcopal Española. Ed. Edice. Madrid 1989, págs. 221 y sig. Este libro es una auténtica mina de información religiosa y socio-religiosa. Desgraciadamente, hay diócesis que no contestan, de ahí el carácter fragmentario de no pocas tablas. Además la presentación de resultados según las diócesis, y no según las circunscripciones civiles, hacen las comparaciones un tanto difíciles. Así y todo, la documentación que presenta AZCONA es imprescindible para un estudio en el tiempo de la religiosidad del pueblo español.

— Para Francia, recomiendo para este y otros capítulos de los que me ocupo más adelante, el libro de Danièle HERVIEU-LÉGER (con la colaboración de Françoise CHAMPION), *Vers un nouveau christianisme. Introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Éd. du Cerf 1986. El capítulo I se titula «¿El fin de los practicantes?».

— También en Francia, el *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*, de F. A. INSAMBERT y J. P. TERRENOIRE. CNRS 1980, pero algunos datos son mucho más antiguos.

— En Francia también, el ya clásico de F. BOULARD y Jean REMY, *Pratiques religieuses et régions culturelles*. Paris, Éd. Ouvrières 1968 y la recensión crítica de E. POULAT en «Archives des Sociologies des Religions», n.º 29, 1969, así como la respuesta de BOULARD y REMY en el mismo número de «Archives...»

— Para Bélgica, la aportación de Liliane VOYE al número especial ya citado de *L'Année sociologique 1988*, además de su tesis doctoral *Sociologie du geste religieux. De l'analyse de la pratique dominicale en Belgique à une interprétation théorique*. Bruxelles, Vie Ouvrière, 1973.

significativa si se confirma en otras investigaciones: los jóvenes de 21 a 24 años de 1989 tienen una práctica religiosa superior a la de los jóvenes de 1984 de la misma franja de edad, siendo exactamente lo contrario en las otras franjas de edad (15 a 17 años y 18 a 20), donde, en ambas, los jóvenes de 1984 dan unos porcentajes ligeramente superiores de práctica religiosa a los de 1989.

De todo esto concluimos que hay indicios serios para afirmar que la tesis «a más edad, menos práctica religiosa» exige una puesta entre paréntesis, pues el peso del factor edad está haciéndose cada vez menos importante y, además, no parece ir siempre en el mismo sentido.

Respecto de la variable sexo, sucede algo por el estilo. En 1989, como en 1984, las mujeres son más practicantes que los hombres, y los hombres dejan de ir absolutamente a la iglesia en más alta proporción que las mujeres. Pero la diferencia en la práctica habitual se hace menor (14 puntos en 1984 y 9 en 1989) y además y principalmente, la práctica habitual semanal entre los chicos ha aumentado en 1988 respecto a 1984 en 3 puntos, mientras que la de las mujeres ha descendido en 2 (bien que aumenta entre las mujeres la práctica ocasional, quedando estable entre los chicos).

Varios autores españoles y extranjeros (GONZÁLEZ-ANLEO, TOHARIA, Y. LAMBERT, AZCONA, HARDING, nosotros mismos...) hemos ya señalado el acercamiento de los chicos a los índices de religiosidad que dan las chicas. Los datos de 1989 confirman plenamente esta afirmación y apuntan, tímidamente, a una hipótesis algo más arriesgada: la secularización, medida aquí como descenso en la práctica religiosa, parece haberse detenido ya en los chicos, pero no así en las chicas (aunque sí el desenganche total). Claro que las chicas venían de un nivel de práctica religiosa bastante más eleva-

do que el de los hombres. En conclusión, la idea de la práctica religiosa como cosa de niños y mujeres hay que ponerla entre paréntesis, en espera de nuevos datos de futuras investigaciones.

En la *Tabla 5* presentamos algunos factores relacionados con la práctica religiosa: estrato poblacional, clase social, y *status* ocupacional, así como los estudios que están realizando los estudiantes.

La lectura de la *Tabla* correspondiente al estrato poblacional (5.A) confirma, sustancialmente, la tesis de que el tamaño de la población donde se vive se correlaciona negativamente con la práctica religiosa: cuanto más pequeña es la población, más alto es el porcentaje de practicantes. Dos ideas subyacen a esta tesis. Por un lado, la importancia del factor ambiental (la presión social incluida) en la práctica religiosa católica. STOETZEL, entre otros, lo señala en su comentario a la *Encuesta europea de Valores* de 1981, cuando dice que «las observaciones tal vez más interesantes sobre la práctica religiosa conciernen a los efectos del medio religioso nacional o regional» y concluye líneas más abajo que «para la asiduidad de los católicos, el medio es muy importante»⁶.

En España, Rogelio DUOCASTELLA señala, con apoyatura de datos empíricos, la impronta del ambiente: «Un grupo de inmigrantes del sur de España (Andalucía, Extremadura y Murcia) se trasladan, durante la década de los años sesenta, a una ciudad industrial de Cataluña (Terrasa). La práctica religiosa, en su región de origen (zonas rurales), oscilaba alrededor del 25 % y, en el lugar de destino, proyectan una práctica del 9,5 %. Otro

⁶ Jean STOETZEL, *¿Qué pensamos los europeos?* Encuesta sobre los valores morales, sociales, políticos, educativos y religiosos en Alemania Federal, Bélgica, Dinamarca, España, Francia, Gran Bretaña, Holanda, Irlanda e Italia. Ed. Mapfre, Madrid 1982, pág. 104.

TABLA 5

Variables explicativas de los diferentes niveles de práctica religiosa (En porcentajes que deben leerse horizontalmente)

	Práctica religiosa				Total
	Semanal	Ocasional	Casi nunca	Nunca	
Todos	21	26	16	37	4.548
● <i>Estrato poblacional</i>					
Más de 200.000 habitantes	15	26	16	44	1.373
50.000-200.000 habitantes	22	25	16	37	932
10.000-50.000 habitantes	21	24	17	37	921
Menos 10.000 habitantes	24	31	16	28	1.322
● <i>Clase social ocupacional</i>					
Alta y media-alta	32	28	12	30	755
Media	21	28	14	36	1.600
Baja	16	25	19	39	2.193
● <i>Clase social subjetiva</i>					
Alta y media-alta	26	27	14	32	1.298
Media-baja	19	26	17	38	1.378
Trabajadora	16	27	17	40	1.717
● <i>Status ocupacional</i>					
Trabaja cuenta propia	16	28	14	41	267
Trabaja cuenta ajena jornada completa	13	24	18	45	765
Trabaja cuenta ajena jornada parcial	11	25	26	39	234
Parado, busca 1.º empleo	11	27	15	46	465
Mujer en el hogar	26	33	17	23	123
Estudiante	26	27	14	32	2.419
● <i>Estudios que están realizando</i>					
Primarios	21	29	16	35	365
Secundarios	28	26	15	31	1.514
Primer ciclo superior	19	26	17	38	268
Segundo o tercer ciclo superior	26	27	13	34	548

grupo similar de emigrantes de las mismas zonas rurales se dirige a una zona industrial del País Vasco (Vitoria) y allí proyectan una práctica del 33,9 %»⁷. El mismo DUOCASTELLA arguye, más adelante, que uno de los factores de esta disparidad de comportamientos es que «el mayor número de asistentes a la misa do-

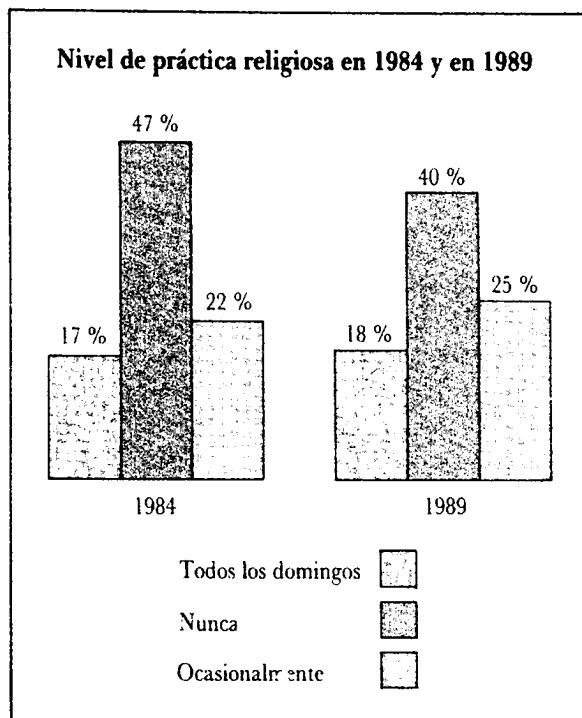
minical entre los vasconavarros influye indudablemente en el hecho de que el índice de práctica de los inmigrantes sea tres veces mayor entre los que se han establecido en Vitoria que en Terrasa».

La otra idea que subyace en la afirmación central de que cuanto más pequeña sea la localidad donde se vive más alta es la práctica religiosa, es la idea de la ruralidad *versus* la urbanidad, la primera manteniendo en mayor medida que

⁷ Rogelio DUOCASTELLA, *Sociometría del cambio social en España* (AA.VV.). Ed. Fontanella, Barcelona 1975, pág. 88 y ss.

la segunda la sociedad tradicional en la que el referencial es el religioso. Clásica idea en la teoría de la secularidad. El mismo DUOCASTELLA, en el trabajo mencionado, señala la importancia del tamaño poblacional (menos de 5.000 habitantes), incluso en el cinturón de Barcelona⁸, bien que él introduce otro elemento distinto cual es el de la inmigración, menor en las localidades pequeñas.

Pero ya en la década de los sesenta, F. BOULARD y J. REMY habían puesto en duda la linealidad de la correlación, común y persistentemente admitida, entre el tamaño de la población y la práctica religiosa⁹, introduciendo un nuevo elemento, cual era el de las regiones socioculturales, y en ellas la historia de la cristianización, de la evangelización. Hay regiones que históricamente son religiosas, lo que quiere decir, según BOULARD y



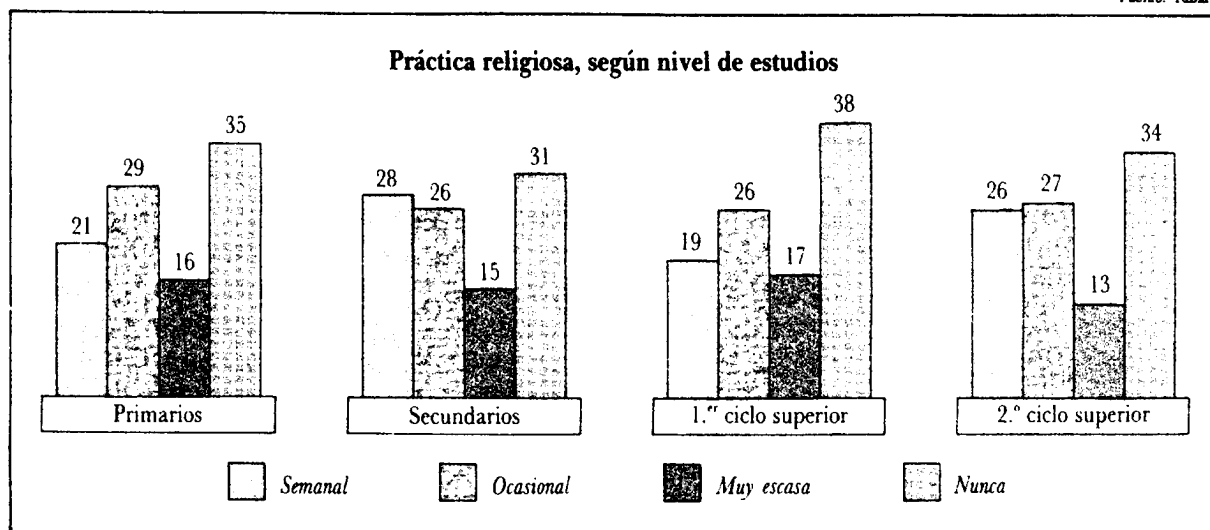
Fuente: Tabla 2

⁸ R. DUOCASTELLA, o.c., pág. 92.

⁹ F. BOULARD y J. REMY, *Pratique religieuse et régions culturelles*, o.c. El autor de estas líneas, que estudió Sociología con el profesor REMY, tuvo ocasión de trabajar los materiales de esta publicación y la calidad y cantidad de los mismos eran realmente impresionantes. En España, en el libro de P. GONZALEZ BLASCO, *Estudio socio-religioso de la diócesis de Osma-Soria* (Ed. de la diócesis de Osma-Soria, 1982), se introduce, entre otros muchos factores, el del tamaño poblacional, llegando el autor a consideraciones análogas a las de BOULARD y REMY. Ver en lo referente a la relación entre el tamaño poblacional y la práctica religiosa, págs. 148 y sig., así como la pág. 267.

REMY, que la evangelización en esas regiones ha sido fructífera, por causas internas al propio agente de cristianización. En estas regiones, tanto en la ciudad como en las zonas rurales (pero, así y todo, más en las zonas rurales) la práctica religiosa es superior que en otras regiones donde la historia religiosa ha conducido a unos parámetros de religiosidad más bajos.

Fuente: Tabla 5



Las tesis de BOULARD y REMY fueron objeto de no pocas controversias, y quizá hay que citar aquí a E. POULAT, quien pone el énfasis no tanto en los factores internos al propio proceso de evangelización y al peso de lo religioso en el ámbito cultural cuanto, a la inversa, en el peso de los diferentes factores socio-culturales en los propios parámetros religiosos¹⁰.

En todo caso, lo que resulta claro es que es imposible reducir la práctica religiosa, de forma mecanicista, al tamaño de la población y que, sea como variable dependiente, sea como variable explicativa, la historia cultural de las regiones es un factor central para entender la práctica religiosa. Y no sólo la práctica, sino también las creencias y el sentido y valor de lo religioso en general. Todo esto lleva a conceder una gran importancia para comprender la realidad socio-religiosa actual de un pueblo al estudio de su historia religiosa, mediata y lejana¹¹, sin pretender sin embargo explicarlo *todo* a través y exclusivamente de la historia.

PASEMOS ahora a otro factor habitualmente utilizado para explicar los parámetros religiosos, cual es la clase social. (Ver *Tabla 5.B* y *5.C.*) Que controlemos la clase social de forma «objetiva» (según la ocupación del cabeza de familia) o de forma «subjetiva» (por autopo-

miento en una escala), los datos son claros e inequívocos: la práctica religiosa es más elevada entre los jóvenes españoles que pertenecen a las clases sociales altas. Así mismo, el «desenganche total» es mayor cuanto más «descendemos» en la escala de la clase social. Los estudios existentes al respecto en España confirman esta idea de que la práctica religiosa es más elevada cuanto más nos «elevamos» en la escala de la clase social¹². Añadamos inmediatamente que no siempre ha sido así y que no es así en todos los sitios.

Los estudios de G. LE BRAS, con la importancia que él concedía a la historia en la explicación de los fenómenos socio-religiosos, han mostrado las variaciones de la práctica religiosa a lo largo de los siglos. Trasladamos aquí el resumen que hace de este punto, para Francia, Danièle HERVIEU-LEGER, basándose en los trabajos de LE BRAS:

En dos siglos, las tendencias se han invertido. El siglo XVIII constata el descenso progresivo de la práctica entre los nobles y los burgueses, mientras que el pueblo en su conjunto sigue profundamente ligado a la Iglesia, después de las grandes sacudidas de la Reforma. Después de la Revolución, el escepticismo se expande en la burguesía, mientras que un cierto resurgir religioso se manifiesta en la nobleza. Pero una vuelta acelerada de las clases superiores a la práctica de antaño se opera en el siglo XIX, mientras que las masas obreras abandonan las iglesias, seguidas en el siglo XX por las masas rurales¹³.

Pero no sólo esta relación entre práctica religiosa más alta a medida que «ascendemos» en la escala social, que nos revelan los datos globales de la investigación

¹⁰ E. POULAT, *Catholicisme urbain et pratiques religieuses*, o.c.

¹¹ En Francia se han publicado últimamente varios trabajos en este sentido que no nos resistimos a citar aquí. En el ámbito estrictamente histórico los, hasta ahora, dos volúmenes titulados *Histoire religieuse de la France contemporaine*, vol I, 1800-1880, y vol II, 1880-1930, de G. CHOLVY e Y.-M. HILAIRE, Éd. Privat, Toulouse 1985 y 1986. En el ámbito etno-sociológico, el fascinante libro de Y. LAMBERT, *Dieu change en Bretagne*, Éd. du Cerf, París 1985, donde estudia la evolución religiosa de una pequeña localidad de Bretaña de 1900 a nuestros días, utilizando para ello no sólo la lectura de toda la documentación local existente (siempre más de lo que se supone), sino la escucha paciente y discreta de la gente ordinaria y no solamente de los notables del lugar. Dedicación y tiempo, la competencia dándose por supuesta. El trabajo fue dirigido por P. BOURDIEU, de quien se distancia Y. LAMBERT en sus conclusiones...

¹² AZCONA en *Catolicismo en España*, o.c., pág. 57.

¹³ Danièle HERVIEU-LEGER, *Vers un nouveau christianisme*, o.c., pág. 34. Ver también CHOLVY e HILAIRE, *Histoire religieuse de la France Contemporaine*, vol II, o.c., págs. 178 y sig. sobre los «progresos de la deserción obrera».

TABLA 6

La religiosidad según el status socio-económico en Cataluña

Religiosidad	CLASE SOCIAL				Total
	Alta y media-alta	Media-media	Media-baja	Baja	
Católico practicante	37	38	40	47	40
Católico no practicante	37	42	44	34	41
No católico	26	20	16	19	19
Total (100 %)	227	809	646	179	1.861

FUENTE: *Estudi sociològic de la joventut de Catalunya*, pág. 147¹⁴.

entre los jóvenes de 1989, ha sido diferente a lo largo del tiempo. También lo es hoy en día, según los lugares, las zonas, los territorios históricos. En la *Tabla 6* se puede ver, como ejemplo y prueba, la relación que se da en la Cataluña juvenil de los años 1981-82 entre religiosidad y *status* socio-económico.

Salta a la vista que los datos —sólo estos datos— de la Cataluña de finales del siglo XX, en lo que a la relación entre práctica religiosa y clase social se refiere, es más equiparable a los que nos describe LE BRAS para la Francia del siglo XVIII que los que nos resultan a nosotros de las investigaciones de la juventud española de 1989 que estamos comentando: la práctica religiosa es más elevada entre las clases populares que entre la burguesía. Asimismo, el desenganche es más elevado entre los burgueses que entre las clases populares.

Si nos vamos a otro territorio de muy distinta historia religiosa —pero cuya reciente historia exige un estudio detallado—, cual es el caso de Navarra, constatamos un desdibujamiento de las tesis unilaterales (cuanto más alta es la clase social, más altos los parámetros religiosos; y la contraria: cuanto más baja es la clase social, más bajos son los parámetros

religiosos). En efecto, la autoadscripción religiosa del creyente (estadísticamente muy fuertemente correlacionada con la práctica religiosa, aunque no se confunden en absoluto) es más elevada en el estrato social «medio» y «medio-alto», para descender y situarse al mismo nivel tanto en los estratos sociales «bajo», «medio-bajo», como al otro extremo, en el estrato social «alto». Por contra, la autoadscripción de ateos aumenta a medida que aumentamos en el estrato social (dato muy significativo, sobre el que habremos de volver, pues no se da sólo en Navarra)¹⁵.

Y podríamos multiplicar los ejemplos. Sólo el estudio paciente de la historia, pasada y reciente, permite entender las distintas relaciones que se dan entre la clase social y la práctica (y, en general, los parámetros) religiosa. En este campo, como, en general, en todos los campos de la sociedad religiosa, las generalidades, los «valores medios», pueden ocultar más que desvelar la realidad profunda de la impronta de lo religioso en los pueblos y colectividades. Volveremos más adelante,

¹⁵ *La situación de los jóvenes en Navarra*. 1.ª encuesta sobre la Juventud de Navarra. Gabriel HUALDE, Margarita AGINAGA, Josefa IRIBARREN, Juan Carlos MARTINEZ y Javier LESACA. Fundación Bartolomé de Carranza, diciembre 1987. Pamplona. El trabajo de campo es de 1985/86, con una muestra de 1.668 jóvenes. No deja de ser una pena que un trabajo de campo tan importante (aunque suponemos que con escasos medios, dadas las diferentes modalidades de obtención de datos) haya sido tan escasamente explotado en el momento del análisis de resultados.

¹⁴ Ricard ROMERO DE TEJADA y colaboradores. Instituto Gallup, Ed. Generalitat de Catalunya. Direcció General de Joventut. Barcelona 1985.

en el capítulo de las autonomías y los parámetros de religiosidad, más en detalle a este punto, pero continuamos en este capítulo de la práctica religiosa, relacionándolo con el *status* ocupacional. Es lo que podemos ver en la *Tabla 5.D*.

El dato más significativo es el de la ruptura existente entre el mundo del trabajo y el mundo estudiantil. Parece como si la práctica religiosa fuera cosa de estudiantes, y que una vez en el mundo del trabajo se abandona la misma. Pero aquí, el factor edad es antecedente, por lo que sería preciso neutralizarlo para avanzar con más tranquilidad en el análisis.

Veamos, para concluir este apartado de la práctica religiosa, la relación existente entre los estudios que están realizando y la práctica religiosa. Es el apartado *E* de la *Tabla 5*. Como podrá observar el lector, no hay correlación entre ambas variables, confirmando así la tenaz tesis de que, a medida que se avanzaba en los estudios, disminuía la práctica religiosa, y, en general, los parámetros religiosos. Pero los datos que presentamos en la *Tabla 5.E* son también interesantes por otros motivos. En primer lugar, porque son reveladores, más allá de la edad, y en segundo lugar, y especialmente, porque los índices de práctica religiosa son particularmente elevados en los ciclos 2.º y 3.º de enseñanza superior (prácticamente del 2.º, pues en el 3.º hay muy pocos estudiantes: no se olvide que la encuesta tiene como límite superior de edad los 24 años), lo que viene a desmentir una idea generalizada de que la práctica religiosa es más elevada entre los niveles de enseñanza primaria que entre los de enseñanza superior.

Para ahondar en este dato presentamos en la *Tabla 7* la relación existente entre la autoadscripción religiosa y los *estudios completados*, controlando la variable edad (léanse con cuidado los porcentajes, allí donde los valores totales son reducidos).

La lectura de esta *Tabla* confirma lo que decíamos en la *Tabla 5.E*, en la que relacionábamos los *estudios que están realizando* con la práctica religiosa, a saber: que no se puede afirmar que a medida que aumenta el nivel de estudios disminuye la práctica religiosa. Ahora podemos añadir que tampoco la autoadscripción religiosa, relacionada esta vez con los estudios completados.

Nótese que para el conjunto poblacional el porcentaje de ateos más alto lo dan los jóvenes que, o sólo tienen estudios primarios terminados (o sin terminar, pues en esta categoría deben incluirse a todos), o los que tienen terminados los estudios superiores de 1.º ciclo y *no están prosiguiendo estudios de 2.º ciclo universitario*. ¿Quiénes son? Los que tienen sólo estudios primarios incompletos son los que no han terminado 5.º de EGB según la clasificación que se ha elegido en esta investigación a la hora de presentar los resultados, por un lado. En cuanto al más alto porcentaje de ateos entre los que tienen estudios terminados de primer ciclo superior (diplomaturas), la explicación hay que verla en el alto porcentaje de ateos que dan los profesores de EGB, lo que, si se confirma con tamaños muestrales más amplios, explicaría mucho de lo que pasa en este país en lo que a la socialización religiosa se refiere.

En este orden de cosas, señalemos también que los que han terminado estudios universitarios de 2.º grado (licenciados) se señalan por dar un bajo porcentaje de ateos (5 %), pero también un bajo porcentaje de católicos practicantes, engrosando las filas de católicos no practicantes y especialmente de los indiferentes.

En resumen, un mosaico variopinto, que desdibuja estereotipos y que aleja en todo caso la idea del católico como el no instruido y el que menos estudios tiene, y la del ateo como el más instruido. La realidad es más compleja.

TABLA 7

*Relación de estudios completados y la autoadscripción religiosa controlando la edad * (En porcentajes que deben ser leídos horizontalmente)*

● Total	Católico practicante	Católico no muy practicante	Católico no practicante	Indiferente	Ateo	Total
Primarios	20	25	32	14	8	211
Secundarios 1.º ciclo	17	28	31	18	5	1.759
Secundarios 2.º ciclo	21	25	28	19	7	2.007
Superiores 1.º ciclo	18	21	31	22	8	183
Superiores 2.º ciclo	19	23	30	21	6	326
● 15-17 años						
Primarios	24	24	27	17	8	78
Secundarios 1.º ciclo	22	29	29	15	4	703
Secundarios 2.º ciclo	29	27	24	13	6	673
Superiores 1.º ciclo	—	—	—	—	—	3
Superiores 2.º ciclo	—	—	—	—	—	1
● 18-20 años						
Primarios	17	20	41	11	6	52
Secundarios 1.º ciclo	16	28	32	17	5	515
Secundarios 2.º ciclo	18	26	29	19	8	660
Superiores 1.º ciclo	25	25	29	18	—	44
Superiores 2.º ciclo	27	25	31	12	5	85
● 21-24 años						
Primarios	19	27	31	13	8	80
Secundarios 1.º ciclo	13	27	33	20	6	541
Secundarios 2.º ciclo	16	22	30	25	6	680
Superiores 1.º ciclo	16	20	29	24	11	136
Superiores 2.º ciclo	17	22	30	24	7	241

* Los datos están expurgados, habiéndose eliminado en los resultados tanto los que se autoadscriben a otra religión (53 jóvenes) como los que no contestan (8 jóvenes).

2 El joven creyente

El sistema de creencias de una persona y de una colectividad no es simplemente consecuencia, efecto, o imagen de su *status* social (MARX) o de sus *hábitus* (BOURDIEU), aunque no pueda decirse que no haya relación entre ellos, incluso influencia. El sistema de creencias tiene también una incidencia comportamental, sobre todo en una época como la nuestra en la

que no hay sistemas admitidos para colectividades grandes (estado, naciones), e incluso en una sociedad en la que se pretende que estos sistemas sean débiles, posmodernos. Queremos decir que «lo» que se cree, el universo simbólico en el que se invierte intelectual y emocionalmente, «lo» que conforma el universo referencial, en suma, va a ser, al mismo tiempo que indicador de posiciones y *hábitus* y socializaciones diversas recibidas, también instancia inductora de socializa-

ciones, de estructuración del sistema de valores y de los comportamientos concretos. El sistema de creencias tiene su propia autonomía y como tal no es reducible a condicionamientos sociológicos básicos, y por contra, tiene poder predictor de comportamientos, actitudes y valores (pero sin buscar aquí mecanicismos absolutos y correlaciones elevadísimas entre creencias y comportamientos).

No podemos, en el análisis de un capítulo de un cuestionario, que pretende abarcar muchas más dimensiones que la propiamente religiosa, presentar un «sistema de creencias del joven español», pero sí cuáles son algunas creencias religiosas (de otras se ocupan otros capítulos del presente informe), así como su evolución y su relación con otras variables, lo que nos permitirá ver algunos atisbos de su universo simbólico religioso.

En la *Tabla 8* presentamos los porcentajes de jóvenes creyentes en diferentes instancias o situaciones religiosas, tanto

en España como en algunos países europeos¹⁶.

El nivel de creencias de los jóvenes españoles es algo más elevado que el de la media de los jóvenes europeos, pero entre éstos hay muy sensibles diferencias. Desde el más alto porcentaje de los jóvenes irlandeses, al notablemente más bajo de los holandeses y daneses, que hacen bajar la media europea a las cifras que aparecen en la *Tabla 8*.

A nivel europeo, y hasta 1981, el nivel de creencias había ido decreciendo, y de forma generalizada para las diferentes creencias, pero, como señala STOETZEL, hay retornos de creencias y también introducción de nuevas, como la creencia en la reencarnación, indicador evidente de una demanda no satisfecha¹⁷.

¹⁶ Ver HARDING ET ALII, o.c., págs 46-47, donde da todos los datos para los nueve países europeos de la encuesta del EVSSG para el año 1981, pero para el conjunto poblacional, no sólo para los jóvenes.

¹⁷ Ver HARDING ET ALII, o.c., ibíd, y STOETZEL, o.c., págs 102 y sig.

TABLA 8

Creencias religiosas de los jóvenes españoles en relación a otros jóvenes europeos

Edad	España 89 18-24	España 84 18-24	España 81 18-24	Irlanda 81 18-24	Bélgica 81 18-24	Francia	Europa 81 -30 años
<i>Creencia</i>							
Dios	71	71	78	92	72	60	61
Vida después de la muerte	42	42	44	67	33		38
Alma	48	50	52	73	45		49
Demonio	18	17	21	44	14		19
Infierno	16	15	20	39	12		—
Cielo	32	27	34	71	25		—
Pecado	38	36	41	80	39		46
Dios personal	46	45	41	61	—		—
Espíritu o fuerza vital	27	29	32	21	—		—
No sabe	18	16	16	15	—		—
Ni espíritu, ni Dios, ni fuerza vital	9	10	7	2	—		—

FUENTES: Para España, los informes de la Fundación Santa María ya citados. Para Irlanda, FOGARTY, M., RYAN, L., y LEE, J., *Irish values and attitudes. The Irish report and European value systems study Group*, Dominican Publications, Dublin 1984. Para Bélgica, REZSOHAZY, R., KERKHOFS, J., *L'Univers des belges. Valeurs anciennes et valeurs nouvelles dans les années 80*, Ciaco Louvain 1986. Para Europa, STOETZEL, o.c. Para Francia, *L'Année sociologique*, o.c.

HARDING, trabajando con el conjunto de ciudadanos europeos, lleva a cabo un análisis factorial con las mismas siete variables que aparecen en la *Tabla 8*, más la «creencia en la reencarnación», y señala que seis de las anteriores creencias forman un solo factor, quedando excluidas la creencia en Dios y la creencia en la reencarnación, por razones diversas. En el caso de la creencia en Dios, pues, al ser la más extendida, recoge todo tipo de personas. De ahí la necesidad y conveniencia de la explicitación del Dios en quien se dice creer, y aquí el factor que agrupa las seis creencias anteriores (Vida después de la muerte, Alma, Demonio, Infierno, Cielo y Pecado) se correlaciona positivamente con la creencia en un Dios personal.

Para la creencia en la reencarnación, la explicación de HARDING es obvia, y ya la había dado STOETZEL: se trata de una creencia importada a Europa y no se corresponde con lo que se podría denominar una creencia tradicional en nuestros pueblos¹⁸.

Notemos, en fin, que el resultado del análisis factorial denota la existencia de un sistema de creencias bastante compacto para todo el conjunto poblacional europeo.

La creencia en Dios es la creencia más extendida, y la creencia en el demonio e infierno son las menos. Y esto parece ser una constante no sólo de los jóvenes españoles, sino también en los demás jóvenes europeos, así como entre los adultos. Nosotros apuntábamos el año 1986, comentado una *Tabla* similar a ésta, que «parece como si el nivel de creencia religiosa se acabara en el mundo de aquí. Se cree en el más allá, en lo no puramente material (el Alma, Dios, el Pecado), pero para nuestra vida aquí. Lo del más allá, lo que más allá vaya a ocurrir después de

la muerte, resulta menos creíble. Religión trascendente sí, pero para este mundo»¹⁹. Añadimos ahora, manteniendo plenamente nuestras afirmaciones de hace tres años, que lo que vaya a ocurrir después de la muerte resulta menos creíble, porque es considerado como poco importante, ininteresante, fuera de lo rentable en el campo simbólico. Las creencias en Dios, en el Alma, en el Pecado, en la Vida después de la muerte, etc., son «necesarias» en una sociedad vacía, introduciendo elementos espirituales, metamateriales, metaempíricos. Son como bocanadas de aire puro, pero para este mundo. La existencia de un mundo después de la muerte libra al joven de la angustia de la finitud, pero la posibilidad del infierno, del demonio y, aunque en menor medida, del cielo, reintroducen en el más acá (de tejas abajo) un más allá sin aportarle ninguna compensación para su vida cotidiana.

Análisis similares he tenido ocasión de leer en el excelente libro de Y. LAMBERT, *Dieu change en Bretagne*, cuando estudia el autor el universo de lo creíble de los habitantes de una población de la Bretaña francesa y su evolución a lo largo del presente siglo XX. Y. LAMBERT constata también que descende la proporción de personas que creen en el Infierno, en el Demonio, etc., y ello en parte imputable a la propia Iglesia que ha adaptado su mensaje, desde el momento que aceptó, en la práctica cotidiana, el principio de que «fuera de la Iglesia también hay salvación». A partir de ese momento la lógica de la salvación a través de la confesión de los pecados se derrumbaba totalmente. (No hay que extrañarse de que la práctica de la confesión penitencial esté

¹⁸ HARDING ET ALII. o.c., págs 49-50 y las notas con los valores del Análisis factorial.

¹⁹ ELZO (director), ANDRÉS ORIZO, AYESTARAN, AZURMENDI, GONZÁLEZ DE AUDICANA, GONZÁLEZ BLASCO, JIMÉNEZ BLANCO, TOHARIA, *Juventud Vasca 1986*. Ed. Gobierno Vasco, 1986, pág 182.

en trance de desaparición, al menos en la forma como se llevó a cabo hasta no hace más de veinte años). La Iglesia, dice LAMBERT, «pondrá su acento en el Dios-Amor, y en el Hijo de Dios, profeta de una vía de positivación (la verdad sobre el hombre y sobre el medio de realizarse plenamente) de dominante intra-mundana, bien que manteniéndose orientada hacia la realización supra-mundana (cuya alternativa es la privación de la plenitud futura)»²⁰.

DETENGÁMONOS un momento en los datos globales, pero referidos exclusivamente a los jóvenes españoles. Al igual que en la práctica religiosa de 1981 a 1989, la constación más evidente que se puede hacer es que el descenso en el nivel de creencias se ha detenido. Entre 1984 y 1989, los porcentajes de jóvenes creyentes o bien son idénticos (creencia en Dios, vida después de la muerte) o con ligeras variaciones en un sentido u otro, pero de escasa significación, siendo la excepción la creencia en el cielo, que aumenta de 1984 a 1989 en cinco puntos, pero sin llegar a los niveles de 1981.

Tan interesante, o más incluso, es la lectura de la parte inferior de la *Tabla 8*: la clarificación de la idea de Dios va haciendo su camino. Si de 1981 a 1984 aumenta en cuatro puntos el porcentaje de jóvenes que creen en un Dios personal —dato aún más importante si no perdemos de vista que en el mismo período el porcentaje de jóvenes que creen en Dios ha descendido en siete puntos—, de 1984 a 1989 esta cifra se mantiene (sube incluso un punto), mientras decrece de forma sostenida también desde 1981 a 1989 la creencia en un indefinido Espíritu o Fuerza vital.

La lectura de estos resultados, mante-

niendo constante —neutralizando— la edad y el sexo en la secuencia que va de 1981 a 1989, suscita las siguientes consideraciones principales. (Ver *Tabla 9*.)

El factor edad, aun manteniéndose la correlación «a más edad menor nivel de creencia», es cada vez menos importante. Las diferencias en los porcentajes de jóvenes creyentes en razón de su edad se van haciendo menores.

Correlativamente con lo anterior, cabe señalar que manteniendo constante la edad, la evolución a lo largo de los años 81, 84 y 89 de los jóvenes es muy significativa. En los jóvenes de 15 a 17 (sólo entre los años 84 a 89) aumenta el porcentaje de los no creyentes, a la par que disminuye el de los que no saben o no contestan. Pero entre los jóvenes de 21 a 24 años, a lo largo de estos mismos años, los jóvenes creyentes aumentan. Esto nos impulsa a emitir la hipótesis de que la socialización primaria (familiar y escolar hasta el final de EGB) no parece ir en el sentido de un aumento en la transmisión de creencias religiosas. Más bien al contrario. Sin embargo, la socialización secundaria, la de los 15 años en adelante (BUP, FP, Mass Media, Grupos de pares, etcétera) mantiene, y en algún caso aumenta, el nivel de creencias religiosas (comparando los años 84 y 89). En todo caso, lo que es innegable es que las diferencias en razón de la edad se van haciendo menores, lo que parece dar más peso del que habitualmente se concedía a los factores sociológicos sobre los psicológicos.

Siempre las chicas dan niveles de creencia superiores a los chicos. Pero aquí también, al igual que con la práctica religiosa, las diferencias se van reduciendo. En algunas creencias, incluso de forma espectacular. Creencia en que hay vida después de la muerte: la diferencia descende de 13 puntos en 1984 a 4 puntos en 1989. Creencia en el cielo: descende de los 12 puntos de diferencia en 1984

²⁰ Y. LAMBERT, o.c., pág. 405.

TABLA 9

Porcentaje de jóvenes creyentes según edad y sexo a lo largo de los años 1981, 1984, 1989

Creencias	EDAD						SEXO						
	15-17		18-20			21-24		Varones			Mujeres		
	84	89	81	84	89	81	84	89	84	89	84	89	
● <i>Dios</i>													
Sí	79	78		73	74		70	70	69	69	79	78	
No	8	11		13	16		16	17	16	18	8	11	
Ns/Nc	13	11		14	11		14	13	16	13	13	11	
● <i>Vida después de la muerte</i>													
Sí	46	45	49	43	42	40	42	42	37	41	50	45	
No	27	31	32	26	31	38	29	35	31	35	24	27	
Ns/Nc	27	25	19	31	27	23	29	26	32	24	26	28	
● <i>Un alma</i>													
Sí	54	52	53	51	49	50	48	47	45	44	58	55	
No	23	27	33	25	30	35	23	30	29	35	22	23	
Ns/Nc	22	20	14	24	21	15	22	22	26	20	20	22	
● <i>Demonio</i>													
Sí	22	23	23	16	20	20	17	17	15	18	22	21	
No	55	56	68	63	59	65	63	60	62	62	59	55	
Ns/Nc	22	19	9	21	21	16	21	23	24	20	19	24	
● <i>Infierno</i>													
Sí	21	21	23	15	18	17	15	14	13	16	20	19	
No	55	55	65	63	61	65	64	62	62	64	60	57	
Ns/Nc	24	22	12	22	21	17	22	23	25	20	20	24	
● <i>Cielo</i>													
Sí	40	42	40	30	33	29	24	31	25	32	37	38	
No	36	36	49	47	46	55	53	48	49	48	43	39	
Ns/Nc	24	21	11	23	21	16	23	21	26	19	20	23	
● <i>Pecado</i>													
Sí	52	50	45	38	41	38	34	36	36	38	47	46	
No	29	30	45	41	41	49	47	43	42	43	36	33	
Ns/Nc	19	20	10	20	18	13	19	19	22	19	17	21	
N	1.104	1.469	242	1.021	1.373	301	1.218	1.706	1.700	2.306	1.643	2.242	

a los 6 en 1989. Y así sucesivamente. Se mantiene prácticamente inalterable la creencia en Dios.

Pero hay más. De 1984 a 1989 el porcentaje de mujeres creyentes disminuye en todas las creencias (con la excepción de la creencia en el cielo, que sube un

punto), mientras que el porcentaje de chicos creyentes aumenta (excepto en la creencia en el alma, que desciende un punto). El lector que nos haya seguido desde el comienzo, ya conoce nuestra hipótesis explicativa a este fenómeno que ya se da (aunque no tan marcadamente)

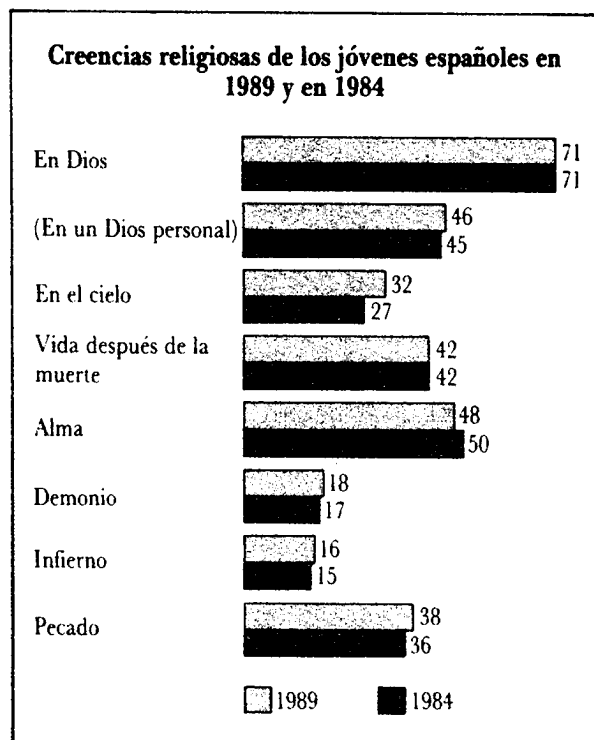
en los niveles de práctica religiosa: el fenómeno de secularización, medido por este parámetro sociológico, se ha detenido ya en los chicos, pero no así en las chicas. Si se recuerda que tradicionalmente la fe religiosa se ha mantenido y transmitido en la Iglesia a través de las mujeres (la madre en casa, fundamentalmente), es preciso constatar que el paisaje de la socialización religiosa está cambiando a ojos vista, lo que hace suponer una nueva estructuración del campo religioso y de sus sujetos y agentes de pastoral. En todo caso, un apasionante fenómeno socio-religioso a seguir de cerca.

Introducimos en este capítulo de la creencia religiosa la importancia que los jóvenes conceden a Dios en sus vidas, como otro indicador del peso de los referentes en los comportamientos y valores. Los resultados más básicos, por edad y sexo, y su evolución a lo largo de estos últimos siete años, los presentamos en la *Tabla 10*.

La primera constatación a realizar es la del aumento global de la importancia que los jóvenes españoles conceden a Dios en sus vidas en 1989 respecto a 1984 e incluso respecto a 1981. Éste es un indicador claro de que el retroceso de lo religioso se ha detenido, e incluso, en este punto, todo hace pensar en una vuelta o retorno, cuando no aumento. Periodísticamente hablando, diríamos que Dios es un valor en alza. Y no sólo entre los jóvenes españoles²¹.

El aumento de la importancia concedida a Dios en su vida se da en todas las franjas de edad, así como en los chicos y chicas. Pero hay algunas matizaciones dignas de resaltar.

En primer lugar, al igual que con la práctica y las creencias religiosas, se puede constatar que, a medida que avanza-



mos en edad, la importancia que los jóvenes conceden a Dios en sus vidas va disminuyendo, pero aquí también esta disminución es menor en 1989 que en años anteriores: 0,50 puntos en 1984 y 0,36 en 1989. Además, manteniendo la edad constante, el aumento en la consideración dada a Dios en su vida es mayor en la edad menos joven: 0,46 puntos en la franja de edad de 21 a 24 años (entre 1984 y 1989), 0,25 en los jóvenes de 18 a 20 años, y 0,14 entre los de 15 a 17 años, con lo que aportamos otros datos a la hipótesis de los diferentes pesos de los agentes de socialización primarios y secundarios en la socialización religiosa de los jóvenes, hipótesis que hemos emitido más arriba. El aumento en la importancia de Dios en sus vidas; dándose más notablemente entre los jóvenes más adultos de nuestra franja de edad, es lícito pensar en una socialización religiosa más allá de la socialización propiamente familiar.

Hemos calculado las desviaciones estándar para los datos de 1989. Permítan-

²¹ Ver, por ejemplo, el dossier *Dieu en Europe*. Pro Mundi Vita. Bruxelles 1987, n.º 37, 28 pág. Ver, en concreto, la página 10.

TABLA 10

*Evolución de la importancia de Dios en sus vidas según edad y sexo **

	TOTAL				EDAD						SEXO					
	1981	1984	1989a	1989b	15-17		18-20		21-24		Varones		Mujeres			
	18-24	15-24	15-24	18-24	1984	1989	1981	1984	1989	1981	1984	1989	1984	1989		
Valor medio	5,24	5,21	5,55	5,44	5,62	5,76	5,25	5,24	5,49	5,12	4,96	5,40	4,75	5,10	5,79	6,00
Desviación estándar	—	—	2,74	2,81	—	2,60	—	—	2,76	—	—	2,85	—	2,75	—	2,66

* Escala de 1 a 10, donde 1 indicaría nula importancia y 10 mucha importancia.

senos recordar para el lector lejano al campo de la estadística que la desviación estándar es una medida de dispersión. A más alto valor de la desviación estándar, mayor dispersión, mayor desviación de los resultados respecto de la media. Este valor es más elevado, justamente entre los jóvenes más adultos, lo que por otra parte era esperable, pues a medida que se avanza en edad, la autodefinition religiosa (y no sólo religiosa) se va afinando. Ya es más difícil hablar de los jóvenes como unidad y uniformidad sociológica. Ya son los jóvenes más distintos entre sí. Así pues, este aumento de la desviación estándar quiere decir que, también en este capítulo de la importancia concedida a Dios en sus vidas, los jóvenes se decantan hacia posturas más definidas. ¿Qué posturas? Ya hemos dicho que, globalmente considerados, los jóvenes de 21 a 24 años de 1989 conceden más importancia a Dios en sus vidas que los de 1984 y 1981. Ya hemos dicho también que estos jóvenes de 21 a 24 años de 1989 dan menos importancia a Dios en sus vidas que los de 18 a 20 y los de 15 a 17 (aunque estas diferencias se vayan haciendo menores). Podemos ahora añadir que este descenso se da por un aumento de los jóvenes que conceden nula importancia a Dios en sus vidas, al pasar de los 18-20 años a los 21-24, manteniéndose prácticamente inalterable la proporción de jóvenes que conceden mucha importancia a Dios en sus vidas. En otras palabras, ligero aumento de los que no consideran

en absoluto a Dios en sus vidas, en detrimento de la masa central, que ni consideran ni dejan de considerar a Dios en sus vidas sin aumentar el porcentaje de los que lo consideran de forma notable.

Dos líneas para la variable *sexo*. Siempre las mujeres conceden a Dios más importancia en sus vidas que los hombres, tanto en 1984 como en 1989, pero una vez más las diferencias se van acortando. Tanto las mujeres como los varones, a diferencia de lo que ocurría con las creencias religiosas, aumentan la importancia que conceden a Dios en sus vidas. Más los varones (0,35 puntos) que las mujeres (0,21 puntos).

Por último, en este punto, cabe observar que las diferencias más llamativas entre los hombres y las mujeres se dan en los puntos extremos de las escalas. El 22 % de chicos conceden una nula importancia a Dios en sus vidas (puntos 1 y 2 de la escala) frente al 13 % de mujeres. Asimismo, el 12 % de chicos conceden mucha importancia a Dios en sus vidas (puntos 9 y 10 de la escala). Entre las chicas, este porcentaje sube al 18 %.

2.1 *Las creencias religiosas según otras variables sociológicas*

En la *Tabla 11* presentamos los niveles de creencias religiosas de los jóvenes españoles en función del número de habitantes de la localidad donde viven (A), la clase social objetiva (B), *status* ocupacio-

TABLA 11

Porcentajes de creyentes en diversas creencias religiosas en función de número de habitantes del municipio donde viven, clase ocupacional, status ocupacional y lo que están estudiando

	Total	A N.º habitantes localidad donde viven (en miles)				B Clase social ocupacional		
		Más de 200	De 50 a 200	De 10 a 50	Menos de 50	Alta	Media	Baja
		• Creen en						
Dios	74	68	74	76	78	81	73	71
Vida desp. de la muerte	43	40	49	43	42	54	43	39
Alma	49	48	54	50	47	61	48	46
Demonio	20	16	24	21	20	25	18	19
Infierno	18	13	22	19	19	24	16	17
Cielo	35	30	39	38	36	44	32	34
Pecado	42	38	44	45	43	53	39	41
N	4.548	1.373	932	921	1.322	755	1.600	2.193

	Total	C Status ocupacional				
		Trabaja cuenta propia	Trabaja cuenta ajena jornada completa	Trabaja cuenta ajena jornada partida	Parado busca 1.º empleo	Estudiante
• Creen en						
Dios	74	77	67	68	69	77
Vida desp. de la muerte	43	41	38	41	37	46
Alma	49	47	41	44	42	54
Demonio	20	17	17	23	17	21
Infierno	18	14	14	18	15	20
Cielo	35	33	28	33	30	39
Pecado	42	42	33	37	35	47
N	4.548	267	765	234	465	2.419

	Total	D Están estudiando			
		Primarios	Secundarios	Superior 1.º ciclo	Superior 2.º ciclo
• Creen en					
Dios	74	77	76	72	77
Vida después de la muerte	43	39	45	45	50
Alma	49	47	53	48	61
Demonio	20	19	22	11	20
Infierno	18	18	21	10	19
Cielo	35	40	40	28	37
Pecado	42	45	48	34	45
N	4.548	365	1.514	268	548

nal (C) y el nivel de estudios en el que están los estudiantes (D).

La lectura atenta de la *Tabla 11.A* debería servir para erradicar la idea de que la religiosidad está positivamente relacionada con las poblaciones de pocos habitantes. Este supuesto se cumple exclusivamente en el caso de la creencia en Dios, pero, en las demás, los porcentajes más elevados de jóvenes creyentes los encontramos en las localidades de 50 a 200.000 habitantes y de 10 a 50.000 habitantes. Tanto como decir que no hay relación entre ambas variables.

Los jóvenes cuyo origen social es la clase alta dan los más altos parámetros de creencias religiosas, en todas las creencias, sin excepción. Pero no son los jóvenes de las clases sociales bajas los menos crédulos en todas las creencias religiosas puestas a su consideración, pues en cuatro de ellas (demonio, infierno, cielo y pecado) los jóvenes de las clases medias dan niveles de creencia menores que los de las clases bajas. Si aceptamos nuestra hipótesis más arriba formulada de que el mundo moderno (y posmoderno) acepta las creencias religiosas en proporciones importantes, pero en mucho menor medida las que se refieren al castigo o premio en el más allá; y emitimos otra hipótesis diciendo que los cambios de valores en la sociedad española son sustentados preferentemente por las clases medias, los resultados anteriores tienen plena lógica. La clase social alta sigue siendo depositaria de la religiosidad (y sus parámetros) más tradicional, y con ella la clase social baja (por motivaciones diferentes, ciertamente), y en la clase social media se apuntarían los rasgos emergentes de la nueva relación entre la sociedad y los referentes religiosos. Pero añadamos inmediatamente que las diferencias porcentuales de creencias entre las clases sociales, aun siendo consistentes, no llegan a las que vamos a encon-

trar, por ejemplo, cuando crucemos las creencias religiosas con el autopoicionamiento político, e incluso con la región autonómica en la que vive el joven. Con otras palabras: aun no siendo despreciable la variable clase social como explicativa de los diferentes niveles de creencias religiosas, mucho más explicativo va a ser el autopoicionamiento político, e incluso la comunidad autónoma en la que vive el joven.

En el *status* ocupacional (*Tabla 11.C*), lo realmente discriminante es el hecho de ser estudiante o no. En todas las creencias, los estudiantes dan niveles más elevados que las diferentes categorías de jóvenes insertos en el campo del trabajo/paro. Probablemente el factor edad da buena cuenta de este hecho, aunque no de forma exclusiva. Las creencias religiosas son asumidas más fácilmente en el ámbito estudiantil que en el del trabajo/paro, como si la dimensión religiosa tuviera menos que decir a los que han dejado los estudios y se han incorporado a las relaciones laborales.

Limitándonos al mundo del trabajo/paro, las diferencias son menos acusadas. Lo más destacado a decir es que no hay diferencias estadísticas significativas entre los jóvenes parados y los jóvenes que trabajan, globalmente considerados. En muchas creencias, los jóvenes «parados o buscadores del primer empleo» dan niveles de creencia superiores a los jóvenes que «trabajan por cuenta ajena y a jornada completa». Por contra, los jóvenes que trabajan «por cuenta propia» dan, en general, los más altos niveles, estudiantes excluidos.

La *Tabla 11.D*, relacionando los estudios que están llevando a cabo los jóvenes y sus creencias religiosas, confirma plenamente nuestro comentario a la *Tabla* similar, pero referida a la práctica religiosa, e incluso permite ir algo más lejos. Ciertamente es insostenible, con esta in-

vestigación, la tesis de que las creencias religiosas están positivamente relacionadas con el bajo nivel de estudios, como podrá comprobar el lector leyendo la *Tabla 11.D*. El 39 % de jóvenes que realizan estudios primarios creen en «una vida después de la muerte». Esta cifra asciende al 50 % en el caso de los estudiantes de 2.º ciclo superior (licenciaturas y similares). Lo mismo cabría decir de la creencia en el alma: el 47 % para los jóvenes que realizan estudios primarios, el 61 % para los superiores del 2.º ciclo. La excepción es la creencia en el cielo, pero aquí las diferencias son de sólo tres puntos. Y el dato es más importante que en la práctica religiosa, pues en esta última se trata de comportamientos y en el caso de las creencias hay una componente cognoscitiva más cercana al ámbito de los estudios.

Nótese, también, en la *Tabla 11.D*, el bajo nivel de creencias religiosas de los jóvenes que están estudiando el 1.º ciclo universitario. La explicación hay que verla en la composición de este colectivo. Son jóvenes que estudian Ingenierías técnicas y Magisterio fundamentalmente²².

La *Tabla 12*, sobre las relaciones entre el autopercepción política y las creencias religiosas, es suficientemente clara. Hay una correlación positiva entre el autopercepción a la derecha y el nivel de creencias religiosas. Los «jóvenes de derechas» dan porcentajes más altos de creyentes que los «jóvenes de izquierdas». Y eso en todas las creencias religiosas. No podemos entrar con detalle en la explicación de este fenómeno²³, por lo

²² En el dossier *Dieu en Europe* se sostiene la misma tesis que aparece en la presente investigación, referida a la población holandesa adulta. O.c. págs 7-8.

²³ Aunque el libro tiene ya varios años, y la realidad social ha evolucionado como los mismos autores constatan en sus conclusiones, un estudio empírico muy riguroso sobre el tema es el de Guy MICHELAT y Michel SIMON, *Classe, religion et comportement politique*. Presses de la Fondation nationale de Sciences politiques, Paris 1977, pág 498.

demás suficientemente atestado en el ámbito de Europa occidental, y especialmente allí donde hay dominancia católica. Solamente dos apuntes. En primer lugar, decir que la razón hay que buscarla en la historia socio-religiosa de la Iglesia prácticamente desde Lutero hasta nuestros días: una sospecha continuada y generalizada de todo lo que de novedoso iban haciendo o proponiendo los hombres y mujeres. Y lo novedoso —sin juicios de valores absolutos— ha sido y es patrimonio de lo que comúnmente es estimado por la izquierda. En consecuencia, el conflicto es inevitable entre la izquierda y la Iglesia católica.

Ahora bien, y será el segundo apunte, estas diferencias parecen ir reduciéndose, o más exactamente, hay excepciones cada vez más numerosas en las correlaciones. Esto es, cada vez es más frecuente encontrar católicos de izquierda, así como jóvenes de derechas, que no se dicen católicos. Dentro de una tónica general en la que la idea de la catolicidad va unida a la derecha, las excepciones van siendo cada vez menos excepcionales —valga la redundancia— y empiezan a adquirir peso específico. En la lectura de la *Tabla* anterior se puede comprobar esto. Más allá del 44 % de jóvenes españoles que, autopercepcionándose en la extrema izquierda (puntos 1 y 2 de la escala), dicen creer en Dios, cifra por otra parte nada despreciable. Hay un 24 % de jóvenes de ese colectivo autopercepcionados en la extrema izquierda, que creen que hay una vida después de la muerte. Un 25 % creen en el pecado, etc. Por contra, hay un 37 % de jóvenes de extrema derecha (puntos 9 y 10 de la escala) que no creen en el pecado, un 43 % no creen que haya vida después de la muerte, un 40 % no creen en el cielo y un 71 % en el infierno...

En la parte inferior de la *Tabla 12* hemos presentado los datos referidos al

TABLA 12

Autoposicionamiento político y creencias religiosas

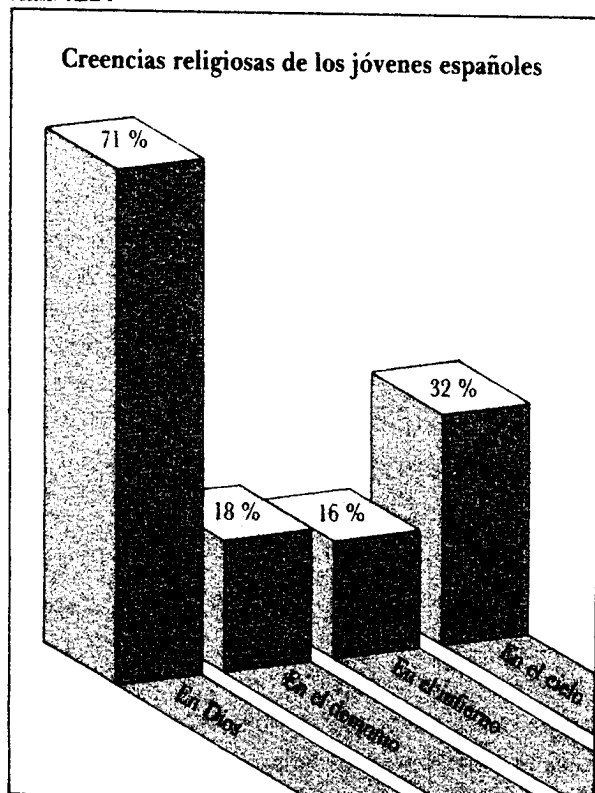
● Creen en	Total	1-2	3	4	5	6-7	8-10
Dios	74	44	58	69	80	86	92
Vida después de la muerte	43	24	35	38	45	54	57
Alma	49	29	38	43	54	60	67
Demonio	20	8	15	14	33	26	30
Infierno	18	7	12	11	19	24	29
Cielo	35	18	23	26	38	45	60
Pecado	42	25	27	32	47	50	63
Un Dios personal	47	29	34	41	50	56	70
Un espíritu o fuerza vital	26	20	28	29	27	26	18
No sé qué pensar	19	27	23	22	17	13	9
No existe nada	9	23	14	9	6	5	2
N	4 548	424	598	614	1.233	746	357

«modelo de Dios» en el que creen los jóvenes según su autoposicionamiento político. La regla general se cumple. Los jóvenes, cuanto más a la derecha se sitúan, más creen en un Dios personal, aunque

aquí también las excepciones no son excepcionales tampoco.

Observe el lector de esta *Tabla* que el 27 % de los jóvenes que se autoposicionan en la extrema izquierda responde que «no sabe qué pensar». (No es el sorcorrido *no sabe/no contesta*, pues el ítem está explícitamente señalado en el cuestionario. Véase la pregunta 94.) Esta cifra disminuye paulatinamente hasta llegar al 9 % entre los que se autoposicionan en la extrema derecha.

Fuente: Tabla 8



3 *El joven asociado*

Es frecuente oír decir a responsables políticos y religiosos, así como a padres de familia, que hay que fomentar el asociacionismo juvenil, dando a entender en ese deseo que la actual tasa de jóvenes asociados es pequeña. Y los mayores añoran las asociaciones juveniles de la época franquista: Acción Católica, Scout y —aunque en menor medida— las asociaciones del Movimiento. Pero los datos que poseemos, escasos ciertamente pero

así y todo suficientes, nos dicen que los jóvenes de los años sesenta tampoco eran muy dados al asociacionismo. Además, como ya señala Miguel BELTRÁN, eso «no es de extrañar, pues la cultura adulta española tampoco es muy amiga de las asociaciones voluntarias, tan comunes en otros países y tan cantadas como factor de madurez social y política»²⁴. El mismo BELTRÁN, comentando líneas más adelante la evolución del asociacionismo juvenil español entre los años 1960 y 1982, sitúa el papel de las asociaciones religiosas en el ranking de preferencias de los jóvenes españoles con estas palabras: «... las organizaciones religiosas ocupan el segundo puesto en las preferencias juveniles en la década de los sesenta, perdiendo incluso el 3.º en la de los setenta, volviendo a aparecer en el tercer puesto en 1982»²⁵. Así pues, bajo nivel de aso-

ciacionismo juvenil comparado con el europeo y, dentro de este bajo nivel, las asociaciones religiosas ocupando, con fluctuaciones, un —llamémosle así— honorable lugar²⁶.

Nos limitamos aquí a los datos referidos al asociacionismo juvenil español de 1989, y en algunos casos comparativamente al de 1984, pues en ambos estudios las preguntas son rigurosamente las mismas. En la *Tabla 13* se recogen los porcentajes de jóvenes que pertenecen a una serie de asociaciones juveniles según edad y sexo.

La lectura de esta *Tabla* es muy simple: hay una gran estabilidad en los datos globales con resultados prácticamente calca-

²⁴ *Juventud española 60/82*. Fundación Santa María, o.c., página 170.

²⁵ BELTRÁN, *ibid.*, pág. 171.

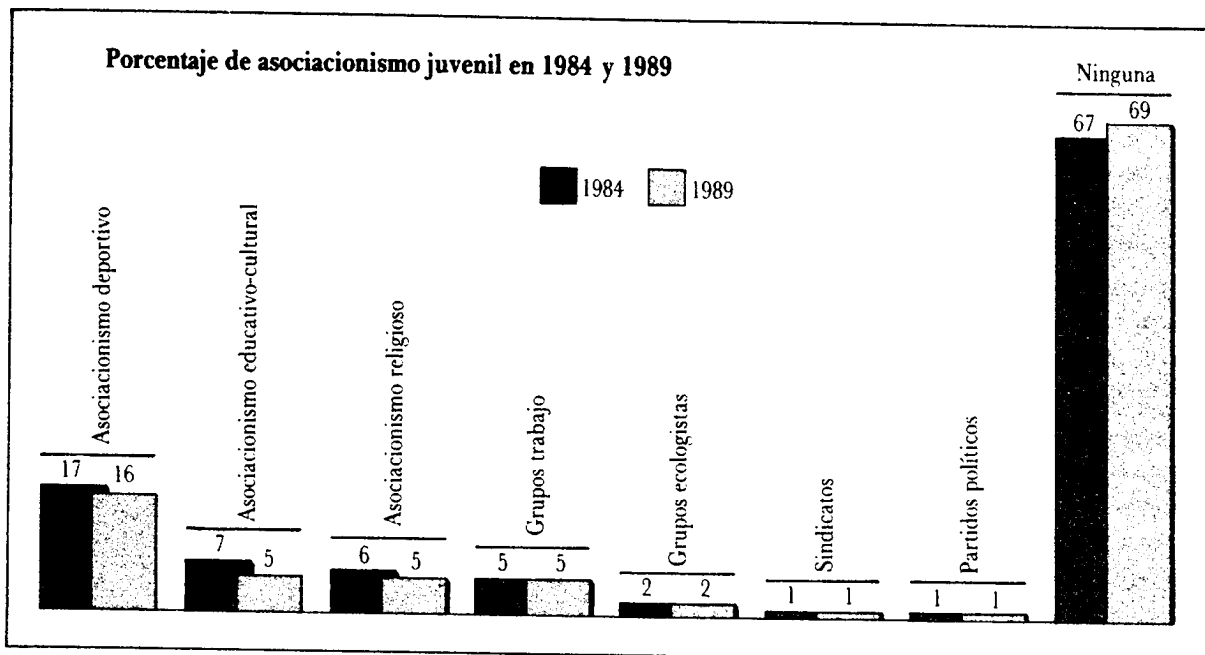
²⁶ Es una manera de decir. El mismo BELTRÁN habla de «escasa entidad», comparando el nivel de asociacionismo juvenil con el de jóvenes que se dicen católicos practicantes. Nosotros hemos presentado en *Juventud vasca 86*, o.c., págs. 167-169, unas tablas sobre la evolución de asociacionismo español, donde hemos tenido en cuenta algunos datos referidos a autonomías y ciudades concretas. En *Juventud vasca 86*, también son muy interesantes los análisis que hace TOHARIA en el capítulo sobre «Ocio y tiempo libre».

TABLA 13

Asociaciones a las que se pertenece, según sexo y edad

	EDAD							
	Total		15-17		18-20		21-24	
	1984	1989	1984	1989	1984	1989	1984	1989
Clubes deportivos	17	16	20	19	16	15	15	14
Grupos educativos, culturales	7	5	6	4	7	5	7	5
Iglesias, organizaciones religiosas	6	5	6	6	5	5	5	5
Trabajo grupos juveniles	5	5	6	6	6	5	4	4
Grupos ecologistas, conservación naturaleza	2	2	2	2	2	2	2	2
Sociedades benéficas	1	2	1	1	2	2	1	2
Sindicatos	1	1	*	*	1	1	2	1
Partidos políticos	1	1	1	1	1	1	2	2
Organización derechos humanos	1	1	*	1	*	1	1	1
Ninguna	67	69	65	68	68	68	66	70
NC	1	3	1	2	1	4	2	3
Total N	3.343	4.548	1.104	1.469	1.021	1.373	1.218	1.706

Porcentaje superior al 100 % por respuestas múltiples. - * Indica que el porcentaje es inferior a 0,5 %.



Fuente: Tabla 13

dos entre 1984 y 1989, con un punto de baja (en grupos deportivos y asociacionismo religioso), dos en grupos educativos y culturales y un punto en alza en asociaciones benéficas como único cambio, estadísticamente irrelevante, y dentro de los márgenes de error admitidos.

La evolución, controlando el factor edad, no nos depara ningún cambio reseñable. Tanto en 1984 como en 1989, los jóvenes, al avanzar de edad, descienden su participación en asociaciones deportivas y juveniles (lo que es obvio en el segundo caso; en el primero cabe pensar en que muchos jóvenes entienden como asociaciones deportivas las de sus colegios y centros de enseñanza en general).

En las mujeres se constata un descenso en el nivel asociativo, y son la causa de que se dé un descenso global en las asociaciones educativas, culturales y religiosas en las que los chicos mantienen, sin aumentar, los niveles de 1984. Por lo demás, las diferencias en los niveles asociativos entre chicos y chicas son escasas (con la excepción de las asociaciones o clubes deportivos) y esta diferencia, también en este punto, se va reduciendo.

En la *Tabla 14* presentamos el porcentaje de jóvenes que prestan trabajos voluntarios en las diferentes asociaciones. Los resultados entre 1984 y 1989 son perfectamente equiparables y las diferencias mínimas. Lo más interesante en todo caso es la «ratio» entre el porcentaje de jóvenes que pertenecen a alguna asociación y el porcentaje de los mismos que prestan trabajos voluntarios. Los datos de 1984 están calculados simplemente sobre los datos porcentuales. Los de 1989, con los valores absolutos, con lo que ganamos en exactitud.

De modo global, y excepción hecha de los jóvenes asociados a los clubes deportivos, lo que cabe decir es que la «ratio» *prestar trabajo voluntario/pertenecer a un grupo* es muy elevada, lo que viene a indicar que si bien el porcentaje de jóvenes que están asociados no es muy elevado, los que están tienen algún tipo de participación en trabajos voluntarios. Más interesante aún, en algunos casos esta «ratio» es superior a la unidad, lo que quiere significar que hay más jóvenes que prestan trabajos voluntarios en determinadas asociaciones que los que dicen pertenecer a

TABLA 14

Asociaciones en la que prestan trabajo voluntario según edad, años, sexo

	Total		EDAD						SEXO				Ratio	
	1984	1989	15-17		18-20		21-24		1984		1989		1984	1989
			1984	1989	1984	1989	1984	1989	V	M	V	M		
Clubes deportivos	9	8	10	10	8	8	9	7	13	5	13	3	0,52	0,53
Grupos educat. artist.	6	4	5	4	5	4	6	5	5	6	4	4	0,05	0,94
Iglesias, org. relig.	4	4	5	4	4	4	4	4	3	6	3	5	0,66	0,76
Trabajo grupos juv.	4	5	5	6	5	4	4	4	5	4	4	5	0,8	0,91
Grupos ecologistas, conservación naturaleza, animales	2	2	2	2	2	1	4	2	3	2	2	2	—	1
Sociedades benéficas	2	2	2	2	2	3	2	3	2	2	2	2	—	1,41
Sindicatos	*	1	*	*	*	*	1	1	*	*	1	*	—	0,74
Partidos políticos	1	1	1	1	1	1	1	2	1	1	1	1	—	0,79
Org. derechos humanos	1	1	*	1	1	1	1	1	1	1	2	1	—	1,30
Ninguna	75	74	74	73	76	73	74	75	72	77	70	78		
NC	3	6	4	6	3	8	3	6	3	3	7	5		
Total N	3.943	4.548	1.104	1.469	1.021	1.373	1.218	1.706	1.700	1.643	2.306	2.242		

Porcentaje superior al 100 % por respuestas múltiples. - * Indica un porcentaje inferior al 0,5 %

las mismas. Éste es el caso de las «sociedades benéficas interesadas por el bienestar de la gente» y el de las «organizaciones interesadas por los derechos humanos a nivel nacional o internacional». La razón de este fenómeno es doble. A veces estas organizaciones no requieren criterios estrictos de pertenencia para los jóvenes que se acercan a las mismas, y además muchas de sus acciones pueden tener un carácter esporádico, cuando no puntual (campana de Amnesty International sobre la tortura, por ejemplo).

Vayamos, ya exclusivamente, al asociacionismo religioso. En la *Tabla 15* presento algunos resultados según el estrato poblacional (A), clase social ocupacional (B), *status* ocupacional (C), estudios que está realizando (D) y autopoicionamiento político (E).

Las tres primeras tablas hacen pensar inmediatamente en la importancia del factor *status* ocupacional: el asociacionismo religioso juvenil es cosa de estudian-

tes y previsiblemente de colegios religiosos. Esto parece deducirse también del hecho de que este asociacionismo sea superior en las localidades de más de 50.000 habitantes y que sea menor en las de menos de 10.000, así como en el hecho de que haya más alta proporción de jóvenes en asociaciones religiosas provenientes de la clase social alta y media alta, características ambas que se dan en mayor cuantía allí donde la presencia de los colegios privados es superior. Sin embargo, es preciso atemperar esta relación con dos órdenes de factores. En primer lugar, hay que constatar que la relación que hemos visto que se da entre el *status* ocupacional, la clase social objetiva y el estrato poblacional, por una parte, y el asociacionismo religioso, por otra, no es privativa de este modo de asociacionismo, sino que también se da en los demás modos de asociacionismo. Por ejemplo, un 20 % de jóvenes están asociados en clubes deportivos en poblaciones de más de

TABLA 15

Perfil sociológico del joven asociado a un organismo religioso y del joven que presta algún trabajo voluntario (En % horizontales)

	Asociado	Presta trab vol.	N
Total	5	4	4.548
● <i>Estrato poblacional</i> (en miles de habitantes)			
Más de 200	7	5	1.373
50-200	7	4	932
10-50	5	4	921
Menos de 10	4	3	1.322
● <i>Clase social ocupacional</i>			
Alta y media-alta	8	6	755
Media-baja	6	5	1.600
Baja	4	3	2.193
● <i>Status ocupacional</i>			
Trabajo	3	2	1.266
Parado. Busca 1.º empleo	4	3	465
Estudia	7	5	2.419
● <i>Está estudiando ahora</i>			
Primario	2	2	365
Secundario	8	5	1.514
Superior 1.º ciclo	5	5	268
Superior 2.º ciclo	8	7	548
● <i>Autoposicionamiento político</i>			
1 y 2	2	2	424
3	2	1	598
4	4	3	614
5	6	5	1.233
6 y 7	8	7	746
8-10	9	7	357

20.000 habitantes. Esta cifra desciende al 12 % en las localidades de menos de 10.000. La explicación es banal. La infraestructura deportiva es mayor en las grandes ciudades que en los pueblos pequeños.

Lo mismo cabe decir de la clase social. Hay más jóvenes pertenecientes a las clases sociales alta y media-alta asociados en todas y cada una de las diferentes modalidades de asociacionismo que jóvenes

provenientes de las demás clases sociales. Esto va, pues, más allá del asociacionismo religioso ligado a los colegios privados religiosos.

Pero en la relación que veíamos más arriba entre el asociacionismo religioso y el *status* estudiantil (ligado al colegio religioso) hay que introducir otro dato que viene a matizarlo. Si el lector vuelve a la *Tabla 15*, esta vez a la *Tabla D*, en la que sólo tenemos en cuenta los jóvenes que están estudiando en el momento de realizar la encuesta, constatará que el asociacionismo religioso es el más elevado entre los estudiantes que están en enseñanzas medias (luego se mantendría la hipótesis de la ligazón entre los colegios privados religiosos y el asociacionismo religioso) y entre los estudiantes de las enseñanzas superiores, universitarios de licenciatura en su gran mayoría, y aquí los colegios religiosos apenas tienen nada que ver.

Esta *Tabla 15.D* ofrece alguna otra singularidad que nos parece necesario destacar. Notemos el escasísimo nivel de asociacionismo religioso entre los escolares de la enseñanza primaria, que además no guarda relación con lo que vimos en la *Tabla 13* al comparar el nivel de asociacionismo con la edad, donde constatábamos que descendía ligeramente a medida que avanzan los jóvenes en edad. Esto quiere decir que el asociacionismo religioso de los jóvenes de 15 a 17 años se nutre preferentemente de jóvenes de enseñanzas medias, y que los jóvenes de esas edades que aún siguen en enseñanzas primarias, luego con fracaso escolar, no están en asociaciones religiosas, al menos en proporción equivalente a su peso en la franja de edad.

En fin, en la *Tabla E*, ofrecemos los resultados del asociacionismo religioso relacionado con el autoposicionamiento político. Como se puede comprobar de forma palmaria, la relación es clara y ne-

tamente superior y más discriminante que la que se daba en las demás tablas. Cuanto más a la derecha se autoposiciona el joven, mayor es su asociacionismo religioso y viceversa.

4 *El joven orante*

Hasta aquí hemos trabajado con parámetros de religiosidad institucional o en referencia a la religiosidad institucional. Lo que en el caso español quiere decir Iglesia católica de forma abrumadora. Tanto la práctica religiosa como las creencias (a excepción de la creencia en la reencarnación, y quizá también la creencia de una vida después de la muerte) y el asociacionismo están relacionados con la institución religiosa por excelencia en España, la Iglesia católica.

Sin embargo, la dimensión religiosa no se limita a la dimensión eclesial o institucional. Eso puede ser cierto en las formas elementales de la vida religiosa (DURKHEIM), pero es cada vez menos cierto en las sociedades modernas y posmodernas. Una hipótesis de trabajo muy rica es, justamente, la de la extensión del campo de las intervenciones simbólicas, dadoras de sentido y de totalidad con un referente meta-empírico, más allá de la religiosidad institucionalizada en denominaciones confesionales. El estudio sociológico del fenómeno religioso ha estado hasta el presente, y probablemente con razón, muy cernido al estudio de la presencia de la religiosidad institucionalizada —en sus diferentes variantes— en el todo social. Pero el llamado proceso de secularización tiene entre sus diversas acepciones y contenidos el de la disminución de la presencia e impronta de la Iglesia y confesiones religiosas, tanto en la conciencia individual del hombre moderno como en las instituciones colecti-

vas, y en general en la marcha de la historia. Este hecho incontestable e incontestado —aunque, en nuestra opinión, con menor relevancia real que la que muchas veces se da comparativamente hablando respecto de otros momentos históricos— ha impulsado a decir a más de uno que era el hecho religioso como tal el que había sufrido un bajón en la consideración y estima en los ciudadanos. Nosotros pretendemos que: 1) es difícil probarlo, por falta de datos contrastables fidedignos de otras épocas; y 2) que en el mundo moderno y posmoderno la dimensión religiosa, no necesariamente ligada a la manifestación institucional de esa religiosidad, aunque tampoco necesariamente la excluya, está positivamente presente y con niveles estadísticos significativos. También en los jóvenes.

Evidentemente, una gran dificultad teórica, luego también práctica, está en la raíz del problema: la propia definición de lo que haya de entenderse propiamente por fenómeno religioso, aun limitándose al propio campo sociológico. No podemos entrar en profundidad en el marco de este capítulo en esa cuestión, pero tampoco podemos sustraernos totalmente al mismo. Valgan las líneas que siguen como autoposicionamiento ante el tema, no sea más que para situar al lector ante nuestra interpretación de las tablas.

Siguiendo a K. DOBBELAERE, podemos distinguir una definición exclusiva (y excluyente) de la religión de otra inclusiva²⁷. Una definición exclusiva privilegiaría la autoadscripción religiosa y en general el aspecto institucional de la pertenencia religiosa. Es lo que fundamentalmente tiene en cuenta, por ejemplo, J. STOETZEL al comentar los resultados de la *Encuesta europea de valores* de 1981²⁸. Pero podemos adoptar otra di-

²⁷ DOBBELAERE en *L'Univers des belges*, o.c., págs 69 y sig.

²⁸ J. STOETZEL en *¿Qué pensamos los europeos?*, o.c., págs 93 y sig.

mensión de la religión, cual es el aspecto existencial, «funcional», no sustantivo, que FOX delimita como todos los «powerful, pervasive and long lasting moods»²⁹. Es este segundo aspecto el que vamos a tener en cuenta en este epígrafe del «joven orante». Aspecto que, como veremos inmediatamente, mantiene fuertes correlaciones con las del joven practicante creyente y asociado, pero que lo sobrepasa en gran medida.

Esta dimensión, no sustantiva sino existencial de lo religioso, como dadora de sentido, como referente metaempírico más allá de las denominaciones y confesiones religiosas, es preciso acotarla así y todo para no dar lugar a incursiones dentro de lo religioso de manifestaciones existenciales, que desbordan lo propio y pertinentemente religioso. Es el caso, por ejemplo, de la extensión de lo religioso a algunos movimientos e ideologías políticas como el marxismo o el nacionalismo, que en algún caso son presentados como una «religión»³⁰. Nosotros «delimitaríamos el marco de lo religioso en función del referente. Este referente no puede en ningún caso estar en el más acá (ideología política, movilizaciones para cambiar el mundo, aspiraciones nacionalistas, etcétera), sino que tiene que ser trascendente, pero no necesariamente limitado a un Dios más o menos personal, entendido como tal por las denominaciones confesionales, pues caeríamos en la definición excluyente anterior»³¹.

En el cuestionario de *Jóvenes españoles 89*

una pregunta adoptada del European Value Systems Study Group en su estudio de 1981 —y que se mantendrá en el de 1990, que aborda este campo con varias preguntas nuevas— se asomaba a este punto. Dice sencillamente así: «¿Tienes momentos de oración, meditación o contemplación o de algo parecido?»³². Disponemos de datos europeos, bien que de 1981. Para situar, aunque imperfectamente, los valores actuales, presentamos en primer lugar los datos de 1989, en relación con otros de 1981. (Ver *Tabla 16*.)

²⁹ La pertinencia de la pregunta ha sido puesta en duda, por ejemplo, por J. SUTTER, con estas palabras: «Si la oración tiene claramente una significación religiosa, no se puede decir necesariamente lo mismo de la meditación o contemplación (traducido por *recueillement*, en francés, lo que, evidentemente, no es exactamente lo mismo: *contemplation*, en inglés, de donde se hizo la traducción española). Este ensamblaje de comportamientos similares desde el punto de vista de la actitud corre el riesgo de introducir un sesgo en la medida del fenómeno propiamente religioso. Si uno de cada cinco ateos convencidos responden positivamente a esta cuestión, ello no es forzosamente expresión de su religiosidad». (Archives des Sciences Sociales des Religions. Religions et statistiques. Vol 61.2, abril-junio 1986, pág 194). Justamente, pensamos nosotros, SUTTER adopta una definición sustantiva en este caso. ¿No es legítimamente pensable que más de un ateo (ese 20 %, por ejemplo) se haya declarado tal, en oposición al ítem de «personas religiosas» que aparece en la misma pregunta a la que hace referencia SUTTER? Esto es, personas que ante una autoadcripción sustantiva —muy importante ciertamente, como veremos en el epígrafe 6 de este capítulo— ante una definición excluyente de lo religioso, se decantan por denominarse ateos; sin embargo, ante una realidad explícitamente religiosa, «tener momentos de oración, meditación o contemplación», responde que sí, no supone necesariamente contradicción, sino otra lectura o posicionamiento ante el referente religioso.

TABLA 16

*Tiene momentos de oración, meditación, contemplación... (Comparación con datos europeos, en porcentajes que deben ser leídos horizontalmente) **

País	Año	Edad	% sí	Total
España	81	18-24	60	543
Irlanda	81	18-24	70	300
Bélgica	81	18-32	51	398
Europa	81	15-30	46	±3.100
Gran Bretaña	81			333
España	89	18-24	44	4.548

* Los datos europeos están tomados de las publicaciones del EVSSG

²⁹ R. C. FOX, «Is religion important in Belgium», en *European Journal of Sociology*, 23 (1982), págs 3-28, citado por DOBBELAERE, o.c., pág 69. Ver también, Th. LUCKMANN: *Social reconstruction of transcendence*, en «Actas de la XIX Conferencia Internacional de Sociología de las Religiones», Tübinga, 1987, 25-29 agosto. Ed. CISR, Lausana 1988, págs 23-31.

³⁰ Sobre la problemática de la definición sociológica del fenómeno religioso, ver Danièle HERVIEU-LÉGER, *Faut-il définir la religion? Questions préalables à la construction d'une sociologie de la modernité religieuse*, en «Archives des Sciences Sociales des Religions», n.º 63.1, 1987, págs 11-30.

³¹ J. ELZO, en *Juventud Vasca 86*, o.c., pág 138.

Pese al escaso tamaño muestral del estudio de España 1981 (en realidad, era una submuestra del estudio dirigido a todo el ámbito adulto), no cabe la menor duda de que en estos siete años se ha producido un neto descenso en la «religiosidad existencial» de los jóvenes españoles. La diferencia de 16 puntos es suficientemente amplia como para que quepan en ella todos los márgenes de errores posibles debido al tamaño muestral.

El proceso de secularización en el conjunto poblacional juvenil español, controlado mediante este indicador de religiosidad no institucional, ha sido muy fuerte durante estos últimos años. El dato es tanto más importante si se tiene en cuenta que con los parámetros de la religiosidad institucional este proceso, este «descenso» parece haberse interrumpido, como hemos señalado reiteradamente en las páginas precedentes. Es como si el conjunto juvenil español continuara en la rampa descendente de secularización, mientras que los jóvenes hubieran realizado ya un «stop» en su desafección de los parámetros de la religiosidad institucional que, no se olvide, en el caso español quiere decir, en un 95 % de los casos, la Iglesia católica.

Por lo demás, comparativamente con Europa, es difícil decir nada con cierta seguridad. El año 1981 España daba niveles netamente más elevados que los de la media europea. ¿En 1989? Habrá que esperar hasta 1990 para decirlo, pero no dudamos en avanzar la hipótesis de que en España el proceso de secularización en estos últimos años ha sido mucho mayor que en Europa, sobre todo en la comparación con los países de confesión protestante, que son los que hacen bajar la media europea global.

En la *Tabla 17* presentamos algunos resultados limitados a la encuesta de 1989. El joven orante o meditante es más frecuente entre las chicas, lo que parece

TABLA 17

Tiene momentos de oración, meditación o de algo parecido (En porcentajes horizontales)

		Si	No	No sabe
Total	4.548	44	46	8
● <i>Sexo</i>				
Varón	2.306	39	52	8
Mujer	2.242	50	39	9
● <i>Edad</i>				
15-17	1.469	45	45	9
18-20	1.373	44	47	8
21-24	1.706	45	46	8
● <i>Estudios que están realizando</i>				
Primario	365	42	47	8
Secundario	1.514	47	43	8
Superior 1.º ciclo	268	46	41	12
Superior 2.º ciclo	548	55	36	7
● <i>Status ocupacional</i>				
Trabaja	1.266	40	52	8
Parado	465	39	53	7
Estudiante	2.419	48	42	8
● <i>Clase social ocupacional</i>				
Alta y media-alta	755	53	36	8
Media-baja	1.600	45	44	9
Baja	2.193	41	50	7
● <i>Autoposicionamiento político</i>				
1-2	424	30	59	6
3	598	35	54	9
4	614	36	53	9
5	1.233	47	43	9
6-7	746	53	37	9
8-10	357	61	33	5
● <i>Autoposicionamiento religioso</i>				
Católico practicante	866	78	17	5
Católico no muy practicante	1.170	50	37	11
Católico no practicante	1.330	35	53	9
Indiferente	839	25	67	7
Ateo	281	18	76	5

confirmar la imagen tradicional de la mayor religiosidad de las mujeres, religiosi-

dad entendida en su dimensión más introspectiva y existencial.

Obsérvese por contra que no hay diferencia alguna en razón de la edad.

El nivel de estudios (*Tabla C*) aparece como un factor muy determinante. Máxime cuando sabemos que el factor edad no entra en liza. Son los jóvenes que están realizando estudios superiores de 2.º Ciclo (licenciaturas...) los que dan los más altos parámetros de jóvenes orantes, meditantes, etc. Además, si leemos la tabla correspondiente al *status* ocupacional (*Tabla D*) comprobaremos que los jóvenes estudiantes dan también los más altos porcentajes, siendo por contra nula la diferencia que separa a los jóvenes trabajadores de los jóvenes parados. Aparece, en consecuencia, bien claro 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.

La correlación entre la clase social ocupacional y el nivel de religiosidad existencial es clara (*Tabla E*). Más alto es el nivel de religiosidad cuanto más alta es la clase social. Aquí la confluencia con el nivel de estudios parece clara.

El autopoicionamiento político y la religiosidad existencial confirman lo que decíamos con la religiosidad institucional. El 61 % de los jóvenes autopoicionados en la extrema derecha se declaran jóvenes orantes o meditantes, frente a un «solo» 30 % de jóvenes de la extrema izquierda. ¿Sólo un 30 %? Dejemos al lector la valoración subjetiva de ese 30 %. En todo caso, es un porcentaje del que se puede pensar todo, excepto decir que sea marginal.

Dejemos para el final el comentario, breve, de la *Tabla G*. La correlación entre la religiosidad institucional y la existencial. Parece de libro, hasta tal punto es perfecta. Casi el 80 % de jóvenes auto-

posicionados como católicos practicantes tienen momentos de oración, meditación o contemplación frente a un —¿sólo?— 18 % de ateos. Y la linealidad de la relación es absoluta. Dos conclusiones mayores cabe resaltar de la lectura de esta tabla, conclusiones que pueden parecer contradictorias, pero que nosotros estimamos complementarias. Por un lado, constatar que la religiosidad institucional y la existencial no son dos departamentos estancos, ni mucho menos. El joven católico practicante es, al mismo tiempo, orante o militante. Pero las dos realidades de toda evidencia no se solapan.

Recuérdese: 19 % de católicos practicantes, 44 % de jóvenes orantes. Y ese 18 % de jóvenes autopoicionados como ateos y que se dicen «orantes, meditantes o algo parecido». Ciertamente, aunque haya fuerte correlación entre ambos, estamos midiendo dimensiones distintas de religiosidad.

INTRODUCIMOS en este capítulo una serie de cuestiones sobre la frecuencia con que los jóvenes piensan sobre el «significado y objeto de la vida», sobre si tienen el «sentimiento de que la vida carece de sentido». En fin, sobre «si piensan alguna vez sobre la muerte».

Estas preguntas provienen de los cuestionarios del Grupo Europeo de Valores donde han sido objeto de diversos análisis. Señalemos, de entrada, que según el punto de vista previo que se adopte podemos llegar a conclusiones diferentes en lo que a la religiosidad se refiere ³³.

³³ Es el caso del informe del Centro de Investigaciones Sociológicas, redactado por Miguel REQUENA y Jorge BENEDICTO, bajo el título de *Relaciones interpersonales: actitudes y valores en la España de los ochenta*. CIS, junio 1988. Así, en las págs 96-97, podemos leer: «Si aceptamos el supuesto de que una mayor frecuencia de reflexión sobre el significado de la existencia es síntoma de una menor adhesión a su solución típicamente religiosa, la distribución de las respuestas a estas preguntas nos permite detectar los colectivos más impermeables a la influencia de las representaciones de índole religiosa, y por ende me-

Limitémonos aquí a presentar las tablas para los jóvenes españoles. La *Tabla 18* nos da la evolución en los jóvenes españoles, entre 1981 y 1989, de los tres temas que estamos trabajando. «Pensar en el significado y objeto de la vida» y en si «tienen el sentimiento de que la vida carece de sentido» dan los más altos valores

nos integrados en la esfera de la religiosidad. Así, en esta primera aproximación, los hombres frente a las mujeres, los más jóvenes frente a los más viejos, los más instruidos frente a los menos, aparecen como los grupos sociales más distanciados de la esfera religiosa en virtud de que el problema del sentido de la vida es para ellos más acuciante». Esta afirmación es inexacta, tanto para los adultos españoles (ver *España ante la apatía y cambio social*, o.c., pág 248) como para los jóvenes. como veremos en estas páginas. Además, la correlación nivel de estudios y religiosidad no es la que dan REQUENA y BENEDICTO para los jóvenes. Jean STOETZEL, en el comentario a esta pregunta (ver *¿Qué piensan los europeos?* o.c., págs 209 y 237, sobre todo), relaciona positivamente interesarse por el sentido y finalidad de la vida con una necesidad de lo divino, con un nivel superior de instrucción, con el ejercicio de actividades gratuitas y con el hecho de haber tenido experiencias sobrenaturales. ANDRÉS ORIZO (*España ante la apatía...*, pág 152) relaciona positivamente preguntarse por el significado de la vida con las convicciones religiosas, años de estudio y nivel socio-ocupacional.

en 1984, respecto de 1981 y 1989. Cabría pensar, en consecuencia, en una relación negativa entre estas variables y la religiosidad institucionalizada, que recuerde el lector, da sus cotas mínimas en el estudio de 1984. Pero la realidad es más compleja.

En primer lugar, constatemos que las respuestas a las tres preguntas están correlacionadas entre sí (Ver *Tabla 19*). Pensar en el significado de la vida se correlaciona positivamente con el sentimiento de que la vida carece de sentido, y aún más con el pensamiento sobre la muerte. La relación es aún más elevada si leemos las tablas desde su polo negativo. El 80 % de los que «rara vez» o «nunca» piensan en el significado de la vida, «rara vez» o «nunca» tienen el sentimiento de que la vida carece de sentido. La proporción es del 75 % cuando cruzamos con el pensamiento sobre la muerte.

Esto nos hace pensar en la importancia de variables de orden psicológico o exis-

TABLA 18

Evolución de la frecuencia con que los jóvenes piensan sobre la vida y la muerte (18-24 años)

	1981		1984		1989	
● <i>Frecuencia con que piensa en el significado y objeto de la vida</i>						
A menudo	25	33	27	71		
Algunas veces	43	45	44			
Raras veces	23	17	22			
Nunca	7	5	7	29		
● <i>Si tiene el sentimiento de que la vida carece de sentido</i>						
A menudo	11	14	11	45		
Algunas veces	33	40	34			
Raras veces	34	30	34			
Nunca	20	15	20	54		
● <i>Si piensa alguna vez en la muerte</i>						
A menudo	11	14	12	53		
Algunas veces	38	39	41			
Raras veces	31	34	33			
Nunca	19	12	14	47		
N	543	2.239	3.079			

TABLA 19

Pensar en el significado de la vida, y a) tener el sentimiento de que la vida carece de sentido, b) pensar en la muerte (1989)

	Piensa en el significado de la vida				Total
	A menudo	A veces	Rara vez	Nunca	
● <i>Tiene el sentimiento de que la vida carece de sentido</i>					
A menudo	10	27	7	2	44
Algunas veces	34	36	44	18	
Rara vez	34	20	35	45	55
Nunca	21	15	15	35	
● <i>Piensa en la muerte</i>					
A menudo	11	28	8	3	52
Algunas veces	41	45	51	24	
Rara vez	32	19	32	44	47
Nunca	15	9	9	30	
N	4.548	1.118	1.991	1.425	

tencial, del modo de abordar la vida, incluso más allá de variables relacionadas con la religiosidad institucional, a la hora de explicar estas *Tablas*. Léase la *Tabla 20* donde cruzamos el hecho de pensar en el significado de la vida con una variable psicológica (sentirse solo), con variables religiosas institucionales (autoadscripción religiosa y creencia en un Dios personal) y con variables religiosas existenciales (tener momentos de oración, meditación, contemplación e importancia concedida a Dios en su vida).

Es muy clara la relación existente entre el hecho de pensar en el significado de la vida y las variables de orden existencial, sean simplemente psicológicas (sentirse solo) o religiosas (tener momentos de meditación, etc.). El 57 % de jóvenes que piensan a menudo en el significado de la vida, se sienten solos con alguna frecuencia. Asimismo, el 60 % de jóvenes que piensan en el significado de la vida tienen momentos de oración. En ambos casos, el 30 % se sitúan en el polo contrario. Doble a sencillo. Cabe también pensar que

los momentos de oración, meditación, etcétera, están positivamente relacionados con la soledad. (Toda la tradición monástica está detrás para atestiguarlo.)

También es significativa la relación existente entre la importancia concedida a Dios en su vida y el preguntarse por el significado y objeto de la vida. Cabe, pues, concluir que el sentimiento religioso no está ausente de este preguntarse por la vida y por el objeto de la misma, lo que ya STOETZEL y ORIZO habían constatado. (Ver *nota 33*.)

Sin embargo, la relación se hace menor cuando cruzamos nuestras variables con la religiosidad institucional. Observe el lector las *Subtablas B y D*. La proporción de católicos practicantes y ateos entre los que piensan a menudo en el significado y objeto de la vida es superior a su peso específico en la distribución global.

En la *Subtabla D*, se podrá comprobar que no hay diferencias en los porcentajes de jóvenes que piensan en el significado de la vida cuando los analizamos en relación a la creencia en un Dios personal,

TABLA 20

Piensa en el significado de la vida y otras variables

	Total	A menudo	A veces	Rara vez Nunca
● <i>Sentirse solo</i>				
Con frecuencia	7	14	6	4
Algunas veces	37	43	41	26
Rara vez	35	25	35	43
Nunca	20	17	17	26
● <i>Autoadscripción religiosa</i>				
Católico practicante	19	22	19	17
Católico no muy practicante	26	23	27	26
Católico no practicante	29	28	29	30
Indiferente	18	18	18	19
Ateo	6	7	6	6
● <i>Tener momentos de meditación, contemplación</i>				
Sí	44	60	46	30
No	46	34	44	57
No sabe	8	4	9	11
● <i>En qué Dios cree</i>				
Dios personal	47	47	47	45
Espíritu o fuerza vital	26	30	27	20
No sé qué pensar	19	16	17	22
No existe nada	9	6	8	12
● <i>Importancia de Dios en su vida</i>				
1 (nula) 10 (máxima)	5,55	6,08	5,66	4,99

manifestación por excelencia de una creencia institucionalizada. Pero donde sí aparecen diferencias es cuando lo analizamos con la creencia en un Espíritu o fuerza vital, y más aún cuando el análisis se hace en relación a los jóvenes que dicen no creer en nada, ni Dios ni Espíritu ni fuerza vital. En definitiva, pensar en el objeto y significado de la vida está relacionado con personas de cierto talante psicológico y en todo caso con valencias positivas de religiosidad, aunque no necesariamente con los de la religiosidad institucional (pero no se puede en absoluto decir que se correlacionen negativamente con la religiosidad institucional,

como afirman REQUENA y BENEDICTO). (Ver nota 33.)

¿Cuál es el perfil sociológico de los jóvenes que piensan a menudo en el sentido y significado de la vida?

En la *Tabla 21* hemos cruzado las tres cuestiones del sentido de la vida, el sentimiento de que ésta carezca de sentido y el pensamiento sobre la muerte con la edad y el sexo. En todos los casos, las mujeres dan más altos porcentajes, como ya apareciera en los estudios del EVSSG y de ANDRÉS ORIZO.

La explicación es obvia, si se admite que estas variables son indicadores indirectos de religiosidad y en todo caso in-

TABLA 21

Frecuencia con que los jóvenes piensan sobre la vida y la muerte por edad y sexo

	Total	SEXO		EDAD			
		Hombre	Mujeres	15-17	18-20	21-24	
● <i>Con qué frecuencia piensas en el significado y objeto de la vida</i>							
A menudo	25	69 — 24	66 — 26	72 — 20	64 — 28	71 — 26	70
Algunas veces	44	— 42	— 46	— 44	— 43	— 44	
Rara vez	23	31 — 24	34 — 22	29 — 26	— 22	— 22	30
Nunca	8	— 10	— 7	— 10	36 — 7	29 — 8	
● <i>Con qué frecuencia tienes el sentimiento de que la vida carece de sentido</i>							
A menudo	10	44 — 10	41 — 11	47 — 9	42 — 12	46 — 10	45
Algunas veces	34	— 31	— 36	— 33	— 34	— 35	
Rara vez	34	55 — 35	59 — 34	53 — 34	— 34	— 34	55
Nunca	21	— 24	— 19	— 23	57 — 20	54 — 21	
● <i>Piensas alguna vez sobre la muerte</i>							
A menudo	11	52 — 10	49 — 12	54 — 1	50 — 12	54 — 11	52
Algunas veces	41	— 39	— 42	— 39	— 42	— 41	
Rara vez	32	47 — 32	50 — 33	45 — 32	50 — 31	— 34	48
Nunca	15	— 18	— 12	— 18	— 15	46 — 14	
Total	4.548	2.306	2.242	1.469	1.373	1.706	

dicadores claros de lo que denominamos interés por el campo meta-empírico. Y aquí las mujeres se han destacado de los hombres.

Por razón de edad, la diferencia se da en el paso de la adolescencia a la juventud (entre los 16 a los 19 años). Después, los resultados son estables (a diferencia de los indicadores de la religiosidad institucional que decrecían con la edad). Así y todo las diferencias no son enormes, aunque significativas.

En definitiva, edad y sexo tienen una real incidencia en la explicación de estas variables, pero mucho menos que otras de corte menos estructural, como el sentirse más o menos solo o tener momentos de oración, meditación, dando a entender que lo que está en liza es el factor psicológico o el religioso no institucionalizado.

Para intentar clarificar algo más el

perfil de este joven, hemos procedido a analizarlo cruzándolo con otras variables según nuestras hipótesis básicas. Ofrecemos en la *Tabla 22* algunos de estos cruzamientos, significativos por diferentes motivos.

Las *Subtablas C y D* son significativas por su escaso (o nulo) valor discriminante. Ni la clase social ni el autopoicionamiento político son explicativos de los niveles de demanda del sentido de la vida. La clase social ya hemos visto que es significativa en el caso de la religiosidad institucionalizada (pero con notables excepciones, según Comunidades autónomas: recuérdense los datos de Cataluña y Navarra), así como en la cuestión referida a «momentos de oración y meditación». No lo es aquí, y nuestra hipótesis va en el sentido de que dejará de serlo también en los parámetros de religiosidad institucional —y de cualquier religiosidad— a me-

TABLA 22

Piensa en el sentido de la vida y otras variables (En porcentajes horizontales)

	N	A menudo	A veces	Rara vez Nunca
Total	4.548	25	44	31
● <i>Qué está estudiando</i>				
Primario	365	21	38	40
Secundario	1.514	23	46	31
1.º ciclo superior	268	33	41	25
2.º ciclo superior	548	33	47	20
● <i>Dinero gastado en libros los últimos doce meses</i>				
	4.548	6.370	5.470	4.670
● <i>Clase social ocupacional</i>				
Alta y media-alta	755	26	49	25
Media-baja	1.600	20	40	33
Baja	2.193	25	42	33
● <i>Autoposicionamiento político</i>				
1-2	424	26	37	36
3	598	24	43	33
4	614	23	46	31
5	1.200	26	46	29
6-7	746	25	46	29
8-10	357	26	46	30

dida que vayamos entrando en la sociedad llamada posmoderna.

El dato referente al autoposicionamiento político nos obliga a ser cautos en las generalizaciones de las relaciones política-religión, cuando salimos de los senderos de la religiosidad institucionalizada.

La *Subtabla B* es muy interesante, habida cuenta de la escasa incidencia de la clase social de la predicción de esta variable, como acabamos de ver. El preguntarse por el sentido de la vida está positivamente relacionado con el dinero que se gastan los jóvenes en libros, más allá de su clase social de origen. Esta relación entre el interés por los libros y el preguntarse por el sentido de la vida lo podemos corroborar con la *Tabla A*. Son los jóvenes universitarios los que en mayor medida se preguntan por el sentido y el objeto de la vida, tanto los del primer

ciclo como los del segundo, donde estos últimos dan los más bajos niveles de «no interesarse nunca o casi nunca» por el sentido y objeto de la vida. Y aquí las diferencias son importantes: 20 puntos respecto de los jóvenes estudiantes de enseñanza primaria (y no se vea la explicación en la diferencia de edad, pues ya hemos visto que el factor edad no es muy discriminante en esta variable).

En conclusión: joven intelectual, lector de libros, con situaciones de soledad más frecuentes que los de la media poblacional, abierto al ámbito religioso, incluso al institucional, pero con escasa diferencia en este punto respecto a su polo opuesto en la escala de la religiosidad institucional, el ateo. Estas variables se correlacionan muy positivamente con las que denotan la religiosidad no institucionalizada, pero no se puede decir que se

correlacionen negativamente con los valores de la religiosidad institucionalizada. Sería exacto afirmar que sí se correlacionan negativamente con los valores medios de la religiosidad institucionalizada (católico no practicante, por ejemplo), pero no con los extremos, católico practicante e incluso ateo. Este punto es importante, pues impide el solapamiento de ambas dimensiones de la religiosidad, pero no presupone su enfrentamiento. En fin, ni la clase social, ni el autopoicionamiento político parecen tener gran poder discriminante en estas variables.

5 Actitudes ante la Iglesia

En este epígrafe presentaremos la visión que los jóvenes españoles ofrecen de algunos aspectos relacionados con la Iglesia católica. Visión obviamente limitada a las preguntas formuladas en el cuestionario y que van en el sentido de conocer la confianza que les merece la Iglesia como institución —entre un abanico de instituciones para las que se requiere también su grado de confianza—, por un lado, así como a la validez y pertinencia de las actuaciones de la Iglesia, por otro. Intro-

duciremos en este epígrafe, también, la cuestión de la elección o no de la iglesia para casarse.

5.1 Confianza en la Iglesia-institución

La pregunta 82 del *Cuestionario* decía así: «... dime, para cada una de las instituciones de la lista, cuánta confianza tienes en ella: mucha, bastante, no mucha o ninguna». En la *Tabla 23* presentamos la evolución de resultados a la misma durante los años 1981-1984 y 1989.

No podemos sustraernos a un breve comentario a la totalidad de la *Tabla*, aunque en otra parte de este informe se volverá a la misma con más detalle. El descenso marcadísimo en la confianza en las Fuerzas armadas es la nota dominante de esta *Tabla*, junto al aumento en la consideración del Sistema de enseñanza. El antimilitarismo reinante —al menos en las manifestaciones públicas— encuentra eco en esta *Tabla*, pero no así el descontento frente al Sistema de enseñanza, denostado por doquier. Pero quizá había que comenzar señalando que en ninguna de las instituciones hay un 50 % de jóvenes españoles para decir que confían en

TABLA 23

Evolución de los porcentajes de jóvenes de 18 a 24 años que dicen tener mucha y bastante confianza en diferentes instituciones

	1981	1984	1989	Diferencias entre 1988-1981
Prensa	45	40	43	-2
Policía	45	34	39	-6
Fuerzas armadas	43	30	29	-14
Sistema de leyes y códigos	36	40	38	+2
Sistema de enseñanza	35	41	44	+9
Parlamento del Estado	34	37	32	-2
Parlamento autónomo	—	30	32	+2 (1989-1984)
Iglesia	29	28	33	+4

ellas mucho o bastante. Estos niveles de confianza son algo inferiores a los que daban los jóvenes europeos en 1981³⁴.

En el ranking de niveles de confianza, ranking al que hay que dar una importancia relativa, pero así y todo reveladora, llama la atención el primer puesto ocupado por el sistema de enseñanza (además los estudiantes y los jóvenes que ya trabajan por cuenta propia son los que en más alto grado muestran confianza en el Sistema de enseñanza, siendo los parados los que menos, todo dentro de escasas diferencias. Pero entre los estudiantes, y aquí las diferencias son notorias, los que realizan estudios superiores de 2.º ciclo son muy críticos con el Sistema de enseñanza frente a los que están en estudios primarios, que manifiestan un mayor grado de confianza en la enseñanza). La prensa ocupa un honorabilísimo segundo lugar. El pelotón de cola lo ocupan las Fuerzas armadas, descartando de este lugar a la Iglesia, que sube incluso por encima de los Parlamentos del Estado y de las Comunidades autónomas, en un cálculo medio para todos los Parlamentos de las Comunidades autonómicas del Estado. Pero dejando a un lado estos detalles del ranking, hay un dato que en este capítulo sobre la religiosidad de los jóvenes puede ser muy importante. En la *Tabla* de correlaciones internas que F. ANDRÉS ORIZO presenta como resultado del estudio de 1981, es significativo que la más alta correlación de la institución eclesial se dé con las Fuerzas armadas y después con la policía³⁵. Ciertamente esta correlación tiene como base la totalidad de la población española, no sólo la juvenil. Pero nosotros mismos³⁶, trabajando con los datos de la juventud vasca, llegába-

mos al mismo resultado aplicando un factorial de componentes principales a esta pregunta y un factorial de correspondencias múltiples junto a la variable auto-posicionamiento religioso. Pues bien, la *Tabla* anterior, aun sin calcular factoriales o correlaciones, hace pensar que esta relación se ha debilitado fuertemente. Las Fuerzas armadas descienden 14 puntos en la consideración de los jóvenes. La Iglesia sube cuatro. Otros ingredientes entrarán en cuestión, entre los que se puede aventurar el reciente y creciente papel de la Iglesia-institución, así como de bastantes grupos eclesiales, papel crítico hacia las armas nucleares y, en general, con la carrera armamentística.

Limitándonos ahora a la propia institución eclesial, transcribimos de entrada el comentario que realizó Pedro GONZÁLEZ BLASCO a esta misma *Tabla* en *Juventud española 1984*, ante la evolución experimentada en la confianza que tenían en la Iglesia los jóvenes españoles entre 1981 y 1984:

... pese a sus bajas cotas de confianza entre la juventud, la Iglesia católica no ha visto prácticamente descender su índice de confianza en los tres últimos años, si comparamos los jóvenes de 18 a 24 años entre 1981 y 1984, cuando la erosión, en la confianza, ha sido muy notable para otras varias instituciones. Puede ocurrir que la propia evolución de la Iglesia vaya ya moderando su ritmo, o que se perciba como tal y se vayan consolidando las posturas de los jóvenes hacia ella, lo que ahora no se puede avanzar más que como hipótesis posible, pero que sería interesante contrastar dentro de unos años³⁷.

Es evidente a la lectura de la *Tabla 23* que la hipótesis de GONZÁLEZ BLASCO se confirma. La Iglesia ha visto detenido el proceso erosivo en la confianza de los jó-

³⁴ Ver Jean STOETZEL, o.c., pág 295, cuadro 9.1.

³⁵ ANDRÉS ORIZO, o.c., pág 40.

³⁶ Ver ELZO, *Juventud vasca*, o.c., pág 524 para el Factorial de Componentes Principales, y pág 204 para el de Correspondencias.

³⁷ Pedro GONZÁLEZ BLASCO, *Juventud española 1984*, o.c., página 96.

TABLA 24

Confianza en la Iglesia según diferentes variables

	EDAD											
	Total	15-17			18-20		21-24		SEXO			
		Hombre	Mujer									
● <i>Confianza</i>												
Mucha	9	33	11	37	7	31	8	31	7	28	11	39
Bastante	24		26		24		23		21		28	
No mucha	41	67	42	43	39	42	40					
Nada	26		21	26	29	30	21					
N	4.548	1.469	1.373	1.706	2.306	2.242						
Valor medio 1989 (1 = nula confianza; 4 = mucha confianza)	2,16	2,27	2,13	2,10	2,04	2,29						
Valor medio 1984	2,11	2,26	2,11	1,97	1,98	2,24						

	CLASE SOCIAL				STATUS OCUPACIONAL									
	Total	Alta y media-alta	Media-baja	Baja	Trabaja	Parado	Estudiante							
● <i>Confianza</i>														
Mucha	9	33	11	42	8	32	8	30	7	29	8	28	10	37
Bastante	24		31		24		22		22		20		27	
No mucha	41	67	38	42	42	41	39	41	39	41				
Nada	26		20	26	27	30	32	22						
N	4.548	755	1.600	1.717	1.266	465	2.419							
Valor medio 1989 (1 = nula confianza; 4 = mucha confianza)	2,16	2,32	2,14	2,12	2,06	2,03	2,24							
Valor medio 1984	2,11	2,21	2,12	2,04	—	1,94	2,14							

	ESTUDIOS QUE REALIZA									
	Total	Primarios	Secundarios	1.º ciclo	2.º ciclo					
● <i>Confianza</i>										
Mucha	9	33	11	37	10	37	3	29	10	35
Bastante	24		26		27		26		25	
No mucha	41	67	44	39	46	42				
Nada	26		19	24	24	23				
N	4.548	365	1.514	268	548					
Valor medio 1989 (1 = nula confianza; 4 = mucha confianza)	2,16	2,29	2,23	2,09	2,21					
Valor medio 1984	2,11	2,21	2,21	1,91	2,01					

	AUTOPOSICIONAMIENTO POLÍTICO													
	Total	1-2	3	4	5	6-7	8-10							
● <i>Confianza</i>														
Mucha	9	33	2	13	5	19	5	26	8	34	12	46	20	59
Bastante	24		11		14		21		26		26		34	
No mucha	41	67	38	39	46	45	41	27						
Nada	26		49	42	27	20	13	13						
N	4.548	424	598	614	1.233	746	357							
Valor medio 1989 (1 = nula confianza; 4 = mucha confianza)	2,16	1,67	1,83	2,05	2,22	2,44	2,67							
Valor medio 1984	2,11	1,54												2,80 (9+10)

venes españoles. También en este indicador constatamos que el «descenso», la «pérdida» de los valores religiosos —en este caso, institución— han sufrido un «stop», cuando no, como en la variable Iglesia institución, un aumento. Pero seamos nosotros también prudentes y esperemos, también en este indicador, a ver si se trata de una punta de sierra o de una tendencia a confirmar.

De todos modos, no perdamos de vista el dato básico: el 33 % de jóvenes españoles tiene mucha o bastante confianza en la Iglesia. Exactamente 1 de cada 3, lo que quiere decir que 2 de cada 3 tienen o «no mucha» (el 41 %) o «ninguna» (el 26 %). En la *Tabla 24* presentamos el perfil del joven según su grado de confianza en la Iglesia:

A medida que avanzamos en edad, disminuye la confianza en la Iglesia, pero este descenso es mínimo a partir de la franja de edad de 18 a 20, a diferencia de lo que ocurría en 1984, cuando el descenso era continuado hasta los 24 años.

Las mujeres estiman más a la Iglesia que los hombres, pero esta diferencia es ligeramente inferior a la de 1984, confirmando la tendencia general de la disminución de comportamientos y actitudes religiosas diferenciadas en razón del sexo ³⁸.

La clase social ocupacional refleja las mismas tendencias que en 1984, con ligeras pero significativas diferencias. En efecto, al igual que en 1984 los jóvenes de las clases sociales «alta» y «media-alta» tienen más confianza en la Iglesia que los jóvenes de las clases sociales «media-baja» y «baja», pero entre las clases sociales «media-baja» y «baja» apenas hay diferencias, y las diferencias entre los extremos se han hecho menores. Así y

todo es en este indicador religioso, el de la confianza en la Iglesia, en el que la variable clase social tiene un más alto valor discriminante.

El *status* ocupacional confirma, una vez más, que lo realmente discriminante es la situación de estudiante o no, siendo la variación entre trabajar y estar en paro, o desempleado, prácticamente nula. Los jóvenes estudiantes son los que en mayor medida confían en la Iglesia, y entre ellos, la nota discordante respecto de la media la ofrecen los estudiantes que cursan estudios superiores de primer ciclo. Sólo un 3 % entre ellos confía «mucho» en la Iglesia, cuando los estudiantes que realizan estudios primarios, secundarios o superiores de segundo ciclo dan la cifra del 10 %. El triple. Como hemos tenido ocasión de señalar ya, en este colectivo sobresalen por su presencia cuantitativa los profesores de EGB, que aparecen, definitivamente, como el colectivo más crítico con los parámetros religiosos y particularmente con éste de la confianza en la Iglesia. Si estos datos se confirman con una muestra más amplia de profesores de EGB, tendríamos aquí una de las claves del llamado «descenso» de lo religioso en los últimos años. La hipótesis, además, no es muy arriesgada. Ya se ha visto en otros países, como en Francia, donde ha sido objeto de no pocos análisis ³⁹.

La *subtabla* referida al autopoicionamiento político no nos ofrece novedades. Cuanto más se autopoiciona el joven a la izquierda, menor es su grado de confianza en la Iglesia. Y las diferencias (aun haciéndose algo menores que en 1984) son considerables. El 13 % de los jóvenes de la extrema izquierda confían mucho o bastante en la Iglesia. Esta cifra

³⁸ Además, la desviación estándar (luego la varianza) es también ligeramente superior en el caso de las mujeres: 0,92, frente a los chicos, que dan 0,88. El colectivo masculino es más «compacto» que el femenino frente a la Iglesia.

³⁹ Ver, por ejemplo, la entrevista a Gerard DEFOIS, rector del Instituto católico de Lyon y antiguo secretario de la Conferencia episcopal francesa, que bajo el título de *L'Église catholique est-elle capable d'imagination?*, publica «Esprit» en su número de abril-mayo de 1986, págs 245-253.