

# JOVENES Y RELIGION EN ESPAÑA\*

Javier Elzo

Índice: Introducción. 1. Situaciones singulares vividas por la juventud española actual. 2. El universo de valores de la juventud actual: algunos rasgos idealtípicos. 3. Rasgos dominantes de la religiosidad de los jóvenes españoles. 3.A. Algunos datos de los parámetros socio-religiosos relevantes. 3.B. Factores relacionados con los diferentes niveles de los parámetros socio-religiosos. 4. Reflexiones finales.

## Introducción

No hay un solo Informe —menos aún una Investigación— dedicado íntegramente a la religiosidad de los jóvenes españoles. Los únicos Informes, en base a datos empíricos, se refieren, sea a estudios relacionados con la juventud, sea a estudios relacionados con el ámbito de los valores en los cuales hay algún capítulo, o epígrafe, consagrado a aspectos de la religiosidad de los jóvenes<sup>1</sup>. En la presentación que vamos a efectuar so-

---

\* Texto presentado en las Jornadas «I giovani e le religioni in Europa» en Trento los días 9-10 de octubre de 1992.

<sup>1</sup> He aquí algunas referencias seleccionadas:

—*Jóvenes españoles 1989*. P. GONZÁLEZ BLASCO, F. ANDRÉS ORIZO, J. J. TOHARIA CORTÉS, J. ELZO IMAZ. Fundación Santa María. Ed. S.M. Madrid 1989, 380 pp.

—Los datos de la encuesta europea del European Value Systems Study Group están en fase de elaboración, sin que hasta el momento presente se haya publicado el informe europeo. El informe español que ya está en la calle, ha sido elaborado por Francisco ANDRÉS ORIZO y lleva por título *Los nuevos valores de los españoles: España en la encuesta europea de los valores*. Fundación Santa María, Ed. S.M. Madrid 1991. También se ha publicado el Informe vasco que lleva por título *Euskalerrria en la encuesta europea de valores: ¿son los vascos diferentes?* ELZO (coordinador), ANDRÉS ORIZO, BARRE-

bre algunas características centrales de la religiosidad de los jóvenes españoles nos basaremos, esencialmente, en el trabajo que llevamos a cabo hace dos años en el marco del último estudio de la Fundación Santa María, donde teníamos la responsabilidad del capítulo sobre la religiosidad de los jóvenes españoles. Asimismo incluiremos algunos datos y observaciones en base a las encuestas omnibus que he dirigido sobre la juventud vasca, en cuyos Informes he redactado los capítulos correspondientes al ámbito de lo religioso.

Siempre hemos partido de la hipótesis de la íntima relación entre el ámbito de los valores y el de los comportamientos, actitudes y creencias religiosas. También sostenemos que hay una estrecha relación entre estos valores, creencias, actitudes etc. y los «datos estructurales» en los se inscriben. Ya decía Karl Mannheim que sólo la vivencia de experiencias comunes puede producir «situaciones generacionales». En consecuencia a la hora de abordar el presente trabajo distinguiremos en él diferentes apartados. En un primer momento, y de forma telegráfica, enumeraremos algunas experiencias y datos estructurales singulares de la actual generación de jóvenes (entre 15 y 24 años, aunque nosotros en nuestros trabajos sobre la juventud vasca situamos el límite superior en los 29 años, por mor del retraso tanto en la inserción en el campo del trabajo/paro, como en la selección del compañero/a, estable, de vida). Después presentaremos, en un segundo apartado, algunos de los valores dominantes de esta misma juventud española. En el tercer apartado incidiremos, de forma más concreta, en algunos aspectos relevantes de la religiosidad de los jóvenes españoles, poniendo de relieve determinados factores que se correlacionan con los diferentes niveles que se constatan en los parámetros socio-religiosos.

Para terminar, ofreceremos algunos elementos de interpretación de los datos obtenidos así como de prospectiva.

---

DA, GARMENDIA, GONZÁLEZ BLASCO y SANTACOLOMA. Ed. Universidad de Deusto. Bilbao 1992.

—«*Les jeunes européens*». Informe de la Commission des Communautés Européens. Septiembre de 1988.

—*The New Generation: The McCANN-ERICKSON European Youth Study 1977-87*. London 1988.

—*Juventud Vasca 1986*. Deiker. Universidad de Deusto. J. ELZO (dir.), ANDRÉS ORIZO, AYESTARÁN, AZURMENDI, GONZÁLEZ DE AUDÍCANA, GONZÁLEZ BLASCO, JIMÉNEZ BLANCO, TOHARIA CORTÉS. Ed. Gobierno Vasco (Consejería de Cultura y Turismo). Vitoria-Gazteiz 1986, 597 pp.

—*Jóvenes vascos 1990*. Deiker. Universidad de Deusto. J. ELZO (dir.), ANDRÉS ORIZO, AYESTARÁN, AZURMENDI, GONZÁLEZ DE AUDÍCANA, GONZÁLEZ BLASCO, ITZA, TOHARIA CORTÉS, DEL VALLE LOROÑO. Ed. Gobierno Vasco. Vitoria-Gazteiz 1990, 715 pp.

Presentaremos un número no muy elevado de cifras y tablas, remitiendo al lector interesado en los datos estadísticos, a la bibliografía que ofrezco en la primera nota de este trabajo, a la que haré referencia concreta, donde corresponda, en el cuerpo del artículo.

## 1. Situaciones singulares vividas por la juventud española actual

En este apartado, como acabamos de indicar, vamos a presentar algunas situaciones, tanto estructurales como nómicas, inéditas y únicas, esto es situaciones que solamente estos jóvenes han vivido. Aunque estas situaciones son perfectamente aplicables al conjunto de los jóvenes, hemos puesto, también, el acento en algunos rasgos situacionales que van a presentar mayor importancia a la hora de comprender la impronta de la valencia socio-religiosa de los jóvenes españoles.

1. Los jóvenes son muchos. El año 1991 había en España, 6.487.000 jóvenes de 15 a 24 años, 1.700.000 más que hace 30 años<sup>2</sup>. Y dentro de otros treinta puede haber un millón y medio menos que hoy, en la misma franja de edad, si persiste el actual índice de natalidad, que ha sufrido un gigantesco descenso, iniciado el año 1975 y que todavía no es seguro se haya detenido en su caída.

2. Los jóvenes son muchos y el mercado del trabajo escaso. El paro juvenil es de los más elevados de Europa. Así entre 16 y 19 años el paro juvenil al año 1990 ascendía al 35,5%, y entre los 20 y 24 años al 30,6%<sup>3</sup>. Y juntamente con estos dos datos hay que señalar el creciente aumento de universitarios españoles. Así el curso académico 1991-92 se matricularon en España 1.182.717 jóvenes, 46.000 más que el curso precedente y casi medio millón más que hace 10 años<sup>4</sup>. No es exagerado decir que, en más de un caso, la Universidad cumple una función que no es la originaria suya: hacer descender las estadísticas de jóvenes que de otro modo engrasarían la de los parados o buscadores del primer empleo.

3. Otro fenómeno de gran importancia es la progresiva aunque aún incompleta instauración social de la mujer al 100% en algunas carreras universitarias y en proporciones absolutamente desconocidas en el ámbito del trabajo/paro hace solamente 20 años.

4. Los jóvenes que ahora tienen entre 18 y 25 años son los de la generación de Reagan, Thatcher, Mitterand, Kohl, Felipe González y tam-

---

<sup>2</sup> Ver José Juan TOHARIA, *La mitad de la explosión*. Fundación Banco Exterior. Madrid 1989, capítulo 1.º.

<sup>3</sup> Fuente: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (en el Anuario *El País*, 1991).

<sup>4</sup> En *El Mundo*, 18 de septiembre de 1991.

bién de Gorvatchov. Líderes todos ellos pragmáticos, posibilistas, algunos desde siempre, otros al poco tiempo de acceder al poder. Franco para ellos es pasado y poco, o nada saben de la historia de la dictadura. En el caso español cabe apuntar a un creciente desinterés de los jóvenes por «lo» político. Así, por ejemplo, la política es juzgada como lo menos importante en sus vidas frente a otras opciones como la familia, el trabajo, etc. e incluso la religión<sup>5</sup>. Además los escándalos relacionados con la financiación de los partidos políticos, profusamente aireados por la prensa y la radio han alimentado, aún más, este desinterés de los jóvenes —y no tan jóvenes— por la política. En este sentido la diferencia con la generación precedente, la que luchó contra el franquismo y que en gran parte se simboliza con el ascenso al poder del Partido Socialista el año 1982, es muy grande.

5. Los sistemas de legitimación comúnmente admitidos, antaño en la sociedad, no lo son en los últimos tiempos. Nos referimos a la instancia religiosa, en la sociedad preindustrial y que dio paso, en la era industrial, a la racionalidad científico-técnica (propia de la era del desarrollismo) y del marxismo como elemento aglutinante y referente en la crítica al capitalismo, propugnando la transformación del capitalismo en el socialismo comunista. Antes, bastante antes, del derrumbe del muro de Berlín, esta última instancia había dejado de surtir efecto y en cuanto a la racionalidad científico-técnica, parecer que, al fin, se va a limitar a su propio campo: el técnico-científico, justamente. La consecuencia de todo ello es que no hay, hoy, explicación holística, referente universal que aglutine los sistemas de valores de los jóvenes. Quizás cabe hablar de un culto a lo natural, a lo ecológico. En efecto la constatación de la degradación del medio ambiente<sup>6</sup>, es sentida con fuerza por los jóvenes, presentándose como uno de los escasos argumentos movilizadores (aunque no tanto en asociaciones formalizadas y con compromisos durables sino en movimientos sociales de corta duración, incluso esporádicos y circunstanciales, como asistir a una manifestación o a un concierto en defensa del medio ambiente en el bosque amazónico, por poner un ejemplo).

6. Estos jóvenes han entrado en la edad de la razón con un aparato de televisión en casa. Gil Calvo los ha definido como los «depredadores audiovisuales». Eric Chevallier responsable del Centro Internacional de la Infancia en París, ligado a la Unesco, señala que «sobre un año un niño pasa más tiempo delante de la televisión que en la escuela...»<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Véase Francisco ANDRÉS ORIZO, en *Los nuevos valores de los españoles o.c.* p. 42.

<sup>6</sup> Puesto de relieve en tantos Foros internacionales. Véase por ejemplo, en A. KING y B. SCHNEIDER, *La primera revolución mundial*, Informe del Consejo al Club de Roma, ed. Plaza y Janés. Barcelona, 1991, pp. 47 y ss. especialmente.

<sup>7</sup> En *Le Monde*, Suplemento de TV. 14-15 de octubre de 1990, p. 7.

7. Las drogas ilegales han hecho su aparición en España a finales de la década de los 70, incidiendo su consumo abusivo y no autocontrolado principalmente en los jóvenes, aunque parece que su prevalencia está estabilizada e, incluso, pienso yo que para el País Vasco al menos, puede ir descendiendo, en más de un producto. Además la lectura social de la droga ha evolucionado sensiblemente en los últimos años pasando de un permisivismo —especialmente en la «intelligentsia»— a un rechazo y marginación social, especialmente en las capas más desfavorecidas de la sociedad<sup>8</sup>.

8. Hay otra relación con la sexualidad. De ser el cuerpo, el de la mujer sobre todo, antesala del infierno o poco menos, a convertirse el cuerpo en objeto banal y, a la postre esclavizante, de culto, cultivo e intercambio epidérmico.

9. Y hablando de culto y cultivo no hay que olvidar el del cuerpo, tanto desde una perspectiva estética como la relacionada con la salud. Cabe decir, sin temor a equivocarse, que una de las notas dominantes de la sociedad de las próximas décadas, será la preocupación, cada vez mayor, por la salud y el bienestar físico de las personas, que se convertirá para los ciudadanos de las clases medias como uno de los primeros objetivos de su vida.

10. La Iglesia española, que durante largos períodos del franquismo había estado asociada al mismo, desde el Vaticano II y durante todo el proceso de transición democrática adoptó una política de separación de lo político, manifestada, singularmente, por no apoyar los intentos de creación de partidos políticos de «signo democristiano» como los existentes, por ejemplo, en Alemania, Italia y Bélgica. Después de la subida al poder del Partido Socialista el año 1982 y elegido Presidente de la Conferencia Episcopal Española el cardenal Suquia el año 1987 las relaciones entre la Iglesia y el poder civil se hacen más tirantes, dadas las posturas encontradas de la Conferencia Episcopal con algunas decisiones del gobierno en temas relacionados con la enseñanza, el divorcio, el aborto, así como la financiación de la Iglesia Católica. Lo importante es constatar que la imagen social que se traduce de esta confrontación es la de una Iglesia a la defensiva, tachada de conservadora, cuando no de reacciona-

---

<sup>8</sup> Para el País Vasco puede consultarse nuestra última publicación *Drogas y Escuela IV*, J. ELZO (dir.), S. AYESTARÁN, J. CERRATO, N. GARCÍA, M. GONZÁLEZ AUDÍCANA, L. ITZA, A. VEGA y M. ZULUETA. Escuela de Trabajo Social. San Sebastián 1992 y *Euskadi ante las drogas 92*, J. ELZO (dir.), M. GONZÁLEZ AUDÍCANA, L. ITZA, T. LAESPADA, M. J. SIERRA. Gobierno Vasco. Vitoria-Gazteiz 1992. Para España, por ejemplo, D. COMAS *El Síndrome de Haddock: alcohol y drogas en enseñanzas medias*. Ed. Centro de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid 1990.

ria frente a un gobierno y, más aún, una sociedad civil, que es tenida como moderna y liberada del yugo secular de la Iglesia, por primera vez en la Historia de España.

A grandes rasgos esta es la imagen dominante que, de la Iglesia Católica, podía leer un joven que hoy tiene entre los 18 y 24 años en los últimos años en la gran mayoría de la prensa española, especialmente la tenida por progresista<sup>9</sup>.

## 2. El universo de valores de la juventud española actual: algunos rasgos idealtípicos

Después de haber presentado algunas situaciones estructuro-valorativas en las que ha crecido el joven español, vamos a detenernos ahora en algunos valores (e incluso sistemas de valores) relevantes de la generación actual<sup>10</sup>.

### 1.º *De la revolución a la reforma: de la transformación radical de la sociedad a la demanda de inserción crítica en ella*

Esta es una de las notas que más llaman la atención en la generación de jóvenes de finales de los años 80 y de comienzos del 90, sobre todo si se la compara con la de los jóvenes de la generación anterior, la del emblemático Mayo de 1968. La generación de Mayo de 1968 quería transformar radicalmente la sociedad, por la violencia si fuera preciso. Hoy, la inmensa mayoría, lo que desean es insertarse, aún críticamente, en ella. E incluso el inciso que acabamos de hacer —«insertarse críticamente»— no ha de entenderse tanto en el sentido de demandas de cambios socio-estructurales cuanto exigencias de acceso a los niveles de bienestar existentes, o propuestos como necesarios para ese bienestar, por «la sociedad

---

<sup>9</sup> La descripción anterior pretende ser lo más neutra posible, constativa y no valorativa. Uno de los estudios pendientes, y que nos parecen más importantes a realizar, es el Análisis de Contenido, riguroso, de las informaciones aparecidas durante los años 1975 a 1990, en la prensa española, en relación con la Iglesia, y con todo lo referido al ámbito religioso. Análisis de Contenido cuantitativo y cualitativo.

<sup>10</sup> Este apartado sigue, con diversas variantes, la parte central de una conferencia que pronuncié ante los Directores y Responsables de los Colegios Mayores de España, en el Aula Magna de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea el 19 de septiembre de 1991, bajo el título *La juventud universitaria y los Colegios Mayores*. Esta Conferencia no está impresa aunque sí recogida en la Memoria de las XIV Jornadas de los Colegios Mayores. Se puede obtener un ejemplar en el Colegio Mayor Deusto, apartado 20037. 48080 Bilbao. España.

de los mayores». Por dar un dato en este punto retengamos el siguiente: los Eurobarómetros llevan preguntando a los jóvenes europeos desde hace más de 20 años sobre el modo como piensan que se debe actuar en la sociedad ofreciendo tres alternativas de respuesta que cito textualmente:

- A. El modo entero en que nuestra sociedad está organizada debe cambiarse radicalmente a través de una acción revolucionaria.
- B. Nuestra sociedad debe mejorarse poco a poco a través de reformas.
- C. Nuestra sociedad debe ser defendida esforzadamente contra todas las fuerzas subversivas.

En la sociedad española, aún más que en la europea, la postura «reformista», la del cambio paulatino, paso a paso, es claramente mayoritaria: el 74% de los jóvenes se pronunciaban así al año 1989 frente a un 70% en 1982. Estas cifras son del 67% y 60% entre los jóvenes europeos de la CEE, como media, en los años 1987 y 1982, respectivamente, sobresaliendo su, neta, mayor aquiescencia hacia las posturas más conservadoras y la menor hacia las posturas revolucionarias, en comparación con las respuestas dadas por los jóvenes españoles. Y limitándonos a los jóvenes españoles, cabe añadir, que esta postura mayoritaria hacia el «reformismo» —término que así dicho, muy probablemente, ellos no aceptarían— no solamente ha aumentado en estos últimos años sino que se ha extendido muy notablemente entre los jóvenes que se autoposicionan como de la «izquierda y la extrema izquierda», lo que quiere decir que la evolución se ha producido, principalmente, entre los sectores más proclives a las posturas revolucionarias<sup>11</sup>. Señalemos, también, que estas posturas que son mayoritarias para todo el conjunto europeo, presentan serias divergencias tanto entre los diferentes países de la CEE como entre las autonomías dentro del Estado Español.

Estamos, pues ante unos jóvenes que lo que desean es ingresar en una sociedad, entre cuyas características está la de privilegiar más el ocio y los derechos de la persona (hasta cierto punto) que el trabajo y los deberes y obligaciones de los ciudadanos. En la sociedad de la protección social (más en las intenciones y proclamas que en las realidades todavía, pero eso indica y vehicula la ideología dominante) hay una mayoría de ciudadanos que opina que es «el Estado el que debería asumir más responsabilidades en cuanto a asegurarse de proporcionar medios de vida a todo el mundo», siendo minoría los que opinan que «las personas deberían

---

<sup>11</sup> Fuentes: Para la juventud española, el colectivo *Jóvenes Españoles 1989*. o.c. pp. 244 y ss. Para los europeos *Les Jeunes européens en 1987*, o.c. pp. 40 y ss.

asumir individualmente más responsabilidades en cuanto a proveerse de medios de vida para sí mismos». Lo importante a señalar es que este planteamiento es defendido, aún en mayor proporción, por los colectivos cultural e ideológicamente líderes en nuestra sociedad; por los que más impronta tienen en los medios de comunicación social y en todo el tejido social.

Esta tendencia es más acusada entre las personas de 25 a 40 años que en los más jóvenes, los que tienen menos de 25 años, que son los que nos interesan en este momento. Así algunos estudios europeos de la juventud (los de McCann-Erikson reseñados en la nota 1) distinguen entre los «baby boomers» (la última generación del «baby boom» de la década de los 60 y comienzos de la siguiente, hasta la crisis del petróleo de 1973), de los jóvenes de la «new wave», inmediatamente posteriores a ellos. Esta separación también se da entre los jóvenes españoles aunque los años bisagra no sean exactamente los mismos sino retrasados en aproximadamente 7 u 8 años. Pero los resultados son los mismos. Los «baby boomers» (por seguir la nomenclatura del trabajo del equipo McCann-Erickson) los que hoy tienen entre nosotros más de 25 años son los que más desean la participación del Estado tanto en las empresas como, en general, en la organización de la vida social, tienen una actitud más colectivista, son los más liberales, tolerantes y permisivos, de forma particular en lo que se refiere a las costumbres sexuales, y miran el éxito social con cierto desdén y sospecha de corrupción. La dimensión religiosa es juzgada alienante y reflejo de épocas ya pasadas y sus agentes sociales (los curas y Obispos) y su organización (las Iglesias) reductos de períodos obscurantistas de la Historia en trance de extinción, o marginación, en sectores sin capacidad de liderazgo en la sociedad actual. Estos jóvenes tendrían una fuerte preocupación por el ámbito de la política, y de modo particular los jóvenes universitarios, aunque sin asumir plenamente aquello de los universitarios de finales de los sesenta de que «todo es política».

Los jóvenes de la «nueva ola», los de menos de 25 años, se caracterizan en este orden de cosas, por un cierto desinterés y recelo por lo político y por los políticos, en el doble sentido de que no confían en ellos como personas honestas ni confían en que les vayan a resolver los problemas. Entre todas las asociaciones y agrupamientos puestos a su consideración son los partidos políticos los que menor nivel de confianza reciben de parte de estos jóvenes. Hay como un desencanto por la solución pública de las cosas y un refugio en un círculo más intimista, interindividual (no digo interpersonal), de juego de relaciones entre amigos, camarillas, que en confluencia de interés van a intentar resolver sus propias e individuales necesidades. Esto no quiere decir que no sigan apostando por exigir del Estado protector, y de la Administración en general, que ga-



rantice el bienestar general de los ciudadanos, pero primero: lo hacen en tono menor, sobre todo si los comparamos con sus inmediatos predecesores en edad, y segundo y más significativamente, lo hacen por despecho, porque dicen que «a ellos también les debe de tocar parte del pastel» pero no tanto porque confíen en su eficacia, y mucho menos porque esa sea la ideología dominante, como hace un par de décadas.

## 2.º *El valor utilitarista del trabajo*

Los trabajos europeos hablan de estos jóvenes como más preocupados que sus antecesores por el trabajo. Los datos españoles avalan esta afirmación pero hay que analizar lo que para ellos supone el trabajo, y cual es la significación profunda de su mayor aceptación del ámbito del trabajo. Digámoslo netamente: para la mayoría de estos jóvenes el trabajo tiene una finalidad, fundamentalmente, utilitarista, y no es visto como fuente de satisfacción, menos aún como situación de realización. El trabajo es «eso» por donde hay que pasar para poder disfrutar y realizarse... fuera del trabajo. La realización de la persona rara vez se lleva a cabo a través del trabajo. Es preciso hacer un inciso en este punto: los jóvenes universitarios, comparados con sus coetáneos que ya están trabajando, tanto por cuenta ajena como por cuenta propia, valorizan algo más el trabajo, aunque hay un 41% de universitarios que responden afirmativamente a un ítem que dice así: «una vez cumplido el mínimo necesario de estudio o trabajo, por lo que hay que preocuparse es por pasárselo lo mejor posible». (Y aquí permítasele al profesor de Técnicas de Investigación añadir que este es el «ítem» perfecto en el que se responde más en razón de lo que se estima deber responder que por lo que, realmente, se piensa y actúa). Claro que este sentimiento no es privativo de los jóvenes, pues las personas de edad adulta piensan lo mismo.

## 3.º *Igualitarismo y meritocracia*

Hemos dicho que los jóvenes de «nueva ola» recurren menos al Estado que sus inmediatos predecesores, aunque siguen viendo en él, en gran medida todavía, al Ente Protector. En este punto se entremezclan diferentes actitudes de difícil traducción en un solo valor dominante y que es preciso distinguir con tiento. El llamado Estado del Bienestar —que yo sostengo que antes de querer derrumbarlo en España lo que hace falta es instaurarlo, eso sí, sin cometer los errores que podemos constatar en otros lugares donde nos llevan años de adelanto— puede tener unos «efectos perversos», y son los de hacer de una sociedad activa y con ca-

pacidad de hacerse a sí misma (lo que el primer Touraine llamaba la historicidad de una sociedad) en una sociedad pasiva, exigente con la Administración, falta de iniciativa etc. Algo de esto me temo puede pasar con no pocos jóvenes. La multiplicación de ofertas de todo tipo a los jóvenes (desde fines de semana subvencionados para ir a esquiar, becas y ayudas para la investigación, participación en congresos, desplazamientos al extranjero, reducciones en viajes, etc.) cosas todas ellas, probablemente necesarias, y en todo caso paliativas de la situación real del paro juvenil y de la incertidumbre ante su futuro, tienen el, repitámoslo «efecto perverso» de fomentar un joven «asistido» y que se cree puro sujeto de derechos, a quien la sociedad «debe» apoyar, casi sin pedir nada a cambio.

Frente a esta actitud empieza a emerger otra, tímida pero claramente, en la que algunos jóvenes quieren coger el futuro en sus propias manos. Desean participar más en las decisiones de su vida, no abogan tanto por la igualdad y el igualitarismo, cuanto por la libertad y la competitividad lo que se traduce, por ejemplo, por un aumento de la propia afirmación, exigencia del derecho a la diferencia, a reivindicar el propio mérito lo que puede conllevar —y conlleva de hecho en la media poblacional— a un aumento de la insolidaridad, de la intolerancia vecinal, del individualismo o del corporatismo. Este deslizamiento del igualitarismo hacia la meritocracia, con la ambigüedad y ambivalencia de ambas posturas es uno de los rasgos definitorios del transcurrir actual de la juventud ante nuestros ojos de adultos.

#### 4.º *La ruptura del tiempo*

Y aquí nos introducimos en otra nota dominante de la juventud actual (y de la sociedad adulta también): la lógica del fin de semana. Muchos de nuestros jóvenes tienen una jornada de estudio-trabajo que va de lunes a la tarde de los jueves (algunos universitarios) y hasta el viernes a la tarde los demás. Yo veo aquí, en este hecho, aparentemente banal, uno de los factores más importantes en el final de siglo: la doble lógica del tiempo. Un tiempo para el trabajo, que es visto como anodino, aburrido, un tiempo en el que se pueden soportar las normas (se deben soportar, incluso) pensando en el tiempo de fiesta que es visto como el tiempo que realmente cuenta, al cual todo el resto del tiempo está y debe estar abocado, tiempo de diversión, de despreocupación, tiempo que no debe estar normativizado, pero que de hecho lo está tanto o más que el tiempo de trabajo, e incluso más, pues es una normatividad sentida como propia y personal y no impuesta. El tiempo de fiesta no es el complementario del tiempo de trabajo, sino *el* tiempo por excelencia al que toda actividad va orientada.

### 5.º *Permisividad versus rigor ético*

Se ha dicho que los jóvenes de la generación anterior eran hedonistas y que los de ahora lo son menos. Nosotros pensamos, más bien, que los jóvenes de ahora son también hedonistas como sus, inmediatos, mayores, pero sin hacer del hedonismo una «filosofía», una bandera de emancipación y autonomización de los adultos (y de sus normas). Entre otras razones porque, en más de un caso, no necesitan de esa bandera que ya ha sido esgrimida por sus propios padres. Los jóvenes de hoy en día son hedonistas (los que lo son, pues toda generalización es abusiva) sencillamente porque es placentero y no gozar, se les antoja, algo totalmente estúpido. Además, se preguntan, en virtud de qué, en base a qué ética, moral o principio no hacer en cada momento lo que a uno le apetezca. Pero, insisto, no se trata, para ellos, de revolverse contra una moral juzgada tradicional, caduca o vieja, no se trata de oponerse a la moral de los mayores, sino, simplemente, disfrutar del momento presente, sin mayores preocupaciones.

¿Quiere esto decir que estos jóvenes son permisivos en todo, que nada les importa, que todo les da igual? Ciertamente, no. Desde el año 1981, y tomando como base el cuestionario de una Encuesta Internacional (bajo los auspicios del European Value Systems Study Group), los estudios de la Fundación Santa María sobre la juventud, en el ámbito español, y los nuestros en el ámbito vasco, vienen analizando los niveles de justificación de una serie de comportamientos. Disponemos pues de abundante, fiable y contrastable información sobre este punto<sup>12</sup>. Retengamos aquí algunas indicaciones centrales.

Los mayores niveles de permisividad y tolerancia se dan en los comportamientos relacionados con la moral familiar, matrimonial, sexual y con los comportamientos relacionados con la interrupción voluntaria de la vida propia y ajena. Nos referimos, y por orden de justificación de más a menos, y para los datos de 1989, referidos a los jóvenes españoles, a los siguientes comportamientos:

- Divorcio.
- Homosexualidad.
- Aborto.
- Relaciones sexuales entre menores de edad.
- Eutanasia.
- Prostitución.
- Tener una aventura fuera del matrimonio hombres y mujeres casados.

---

<sup>12</sup> Ver, para la juventud española, *Jóvenes españoles, o.c.* p. 117. Tabla y comentarios.

Por contra se justifican en menor grado los comportamientos de orden cívico o de moral pública (aunque hay en la lista que presentamos más abajo algún caso de interrupción voluntaria de la vida como el suicidio). Nos referimos a los siguientes comportamientos comenzando por el que menos se justifica:

- Coger y conducir un coche que pertenece a alguien que no conoces.
- Aceptar un soborno en el cumplimiento de tus obligaciones.
- Suicidio.
- Comprar algo que sabías que era robado.
- No informar de los desperfectos que hayas podido provocar accidentalmente a un coche aparcado.
- Tomar drogas (marihuana o hachís).
- Oponerse violentamente a agentes de la policía.
- Mentir en tu propio interés personal.
- Evitar pagar el billete en algún transporte público.
- Engañar en el pago de los impuestos, si se puede.

Unos breves comentarios:

1. Los niveles de permisividad no están correlacionados con la gravedad del comportamiento. Nadie discutirá que es más grave, se mire de donde se mire, la eutanasia, por ejemplo, que el hecho de «no informar de los desperfectos que se hayan podido provocar accidentalmente a un coche aparcado». Sin embargo la eutanasia es justificada en mayor proporción (aún así de forma minoritaria) que darle un topetazo a un coche y no informar al perjudicado. La explicación, además del hecho arriba reseñado de que se es más laxo con la ética privada que con la pública —aunque se puede discutir si la eutanasia responde a la ética privada—, la explicación decimos, hay que verla, a nuestro juicio, simplemente, en el hecho de que mientras la eutanasia es un acto que concierne menos a los jóvenes, un desperfecto en el coche forma parte de su vida cotidiana. Y la ética, para muchos jóvenes, es la ética de todos los días, allí donde pueda provocar alguna distorsión en su vida cotidiana.

2. Esta tendencia a justificar en menor grado la moral pública que la privada, el hecho de ser más laxo con la moral de los grandes principios y más estricto con la moral de lo cotidiano (aún asumiendo lo arriesgado de tal distinción que haría fruncir el ceño a más de un moralista) se ha mantenido a lo largo de los últimos diez años en la juventud española. Cabría, no obstante anotar las siguientes variaciones y diferencias:

2.1. Ha aumentado, últimamente, entre los jóvenes la tolerancia y permisividad en lo referente a asuntos económicos. Así en el

engaño a la hora del pago de los impuestos, no pagar en un autobús público, en la aceptación de un soborno etc. Pedro González Blasco señala, comentando estos datos, que «hoy se ve “menos mal” o se acepta como “más normal” hacer “lo que sea” para procurarse dinero, posición y placer»<sup>13</sup>.

- 2.2. En el ámbito de la moral más privada las cosas son algo más complejas. Aumenta la tolerancia y permisividad ante las relaciones sexuales entre jóvenes, así como ante el aborto (especialmente en los mayores entre los jóvenes, apuntándose ligeramente un cambio de tendencia en los más jóvenes entre los jóvenes). También aumenta la tolerancia y la permisividad ante la eutanasia, pero se es más rigorista, en 1989 respecto a 1981, a la hora de justificar el divorcio y ante el hecho de que «hombres y mujeres casados tengan una aventura fuera del matrimonio». Nosotros interpretamos estos datos en el sentido de una cada vez mayor liberalidad en las relaciones sexuales, mientras no haya un compromiso adquirido, al par que un mayor rigor una vez formalizada la relación. Con esto se pretende aliar la más absoluta libertad en las relaciones interindividuales mientras se da una soterrada demanda de referentes en las pautas de comportamiento en los adultos o, si se prefiere, una demanda de modelos referenciales.

## 6.º *Inmediatez y presentismo*

Es la imposibilidad, o gran dificultad, de diferir en el futuro el logro de sus ansias, deseos, proyectos (no necesariamente tematizados). Es, también, la gran dificultad de situarse en su futuro. Su vida se centra en el hoy y aquí, y toda proyección futura tendrá solamente sentido en tanto venga a ayudarles, a ser útil, para su vida actual. Lo que se entronca muy bien con su lectura del más allá religioso. En efecto, les importa el más allá religioso (pero liberado de las cargas condenatorias, como el infierno en el que creen el 16% de jóvenes españoles) pero para dar algún tipo de sentido y salida a su inmediatez y empirismo. La apertura a lo metaempírico —¿trascendencia?— la necesitan para el más acá. Creen en el más allá, pero para su vida aquí, para el más acá.

Nosotros interpretamos este auge y prevalencia del presentismo en la situación estructural en la que se encuentran estos jóvenes, como hemos señalado en los dos primeros puntos del apartado primero de este trabajo

---

<sup>13</sup> En *Jóvenes españoles 89*, o.c. p. 112.

(son muchos en un momento en el que el mercado de trabajo es escaso), por un lado, y en la ausencia de proyectos holistas, sistemas de legitimación globales, por el otro.

### 7.º *La impronta de lo cotidiano y de las relaciones personales*

Es la consecuencia ineludible de lo anterior. Solo interesa lo que es útil en la vida cotidiana, y en ella la relación personalizada. Lo que más valoran los jóvenes de hoy en día es, sencillamente, la amistad, la relación personal, la convivencia y gratuidad de la relación (especialmente a medida que esta se va haciendo, en la generalidad de las relaciones, menos gratuita, más «interesada»). Es una juventud deseosa de relaciones (pero no necesariamente que estas entrañen compromisos, máxime si suponen una obligación prolongada), juventud con necesidad —y dificultad— de comunicación, extrovertida hacia los otros aunque esto no excluya, cada vez más, una cierta desconfianza en los demás que, lógicamente, se hace mayor con los culturalmente más alejados<sup>14</sup>.

Se entiende, en este contexto, que la familia sea un valor en alza (aún cuando se difiera cada vez más el momento de crear la propia) y que la fidelidad en la pareja aparezca como el factor más importante para el éxito en el matrimonio. El 74% de los jóvenes españoles así lo señalan, porcentaje superior al de los que señalan como muy importante, el «mutuo aprecio y respeto» (68%), la «comprensión y tolerancia» (64%) etc. (En «Jóvenes españoles», p. 229).

---

<sup>14</sup> Los problemas de racismo, xenofobia, todavía, no tienen entre la juventud española la extensión que parece darse en otros lugares. Según pudimos leer en *Le Figaro Magazine* del 21 de septiembre de 1991, p. 54, donde se hacían eco de una Encuesta de Sofres realizada entre el 23 y 27 de agosto del mismo año, el político J. M. Le Pen aparece, para el conjunto de los franceses, como la personalidad pública que «propone las soluciones más satisfactorias al problema de la inmigración». Pero, en el marco de este trabajo, lo más significativo a señalar es que son los jóvenes de 18 a 24 los que en más alta proporción aprueban las iniciativas y propuestas de Le Pen. Ciertamente en España no se da, todavía, el porcentaje de inmigrantes que tiene Francia, y el franquismo está demasiado cercano para que personalidades como Le Pen, y su movimiento, se instauren con fuerza entre nosotros. Pero los que llevamos varios años estudiando el universo cultural de los jóvenes, constatamos, que los niveles de intolerancia y segregacionismo, todavía escasos en valores absolutos, están aumentando. Así la intolerancia vecinal —«les molestaría tenerlos como vecinos»— ha subido de un 5% a un 7% entre los jóvenes vascos, para con la gente de otra raza, en solo cuatro años, de 1986 a 1990. Sube también un punto, del 3% al 4%, la intolerancia vecinal para con los trabajadores inmigrantes, pasa del 23 al 34% para con las personas que tengan antecedentes penales, del 30% al 46% para con los drogadictos etc. Y así sin excepción alguna para todos los colectivos puestos a su consideración. Ver *Jóvenes Vascos 1990*, o.c. p. 543.

### 3. Rasgos dominantes de la religiosidad de los jóvenes españoles

Es bien sabido lo difícil que resulta delimitar cual es el campo específico de lo religioso. No vamos a entrar aquí en este debate que ha sido tratado en otros lugares<sup>15</sup>. Nosotros desde nuestros primeros trabajos hemos seguido la distinción practicada por Dobbelaere entre una definición exclusiva y excluyente de la religión de otra inclusiva<sup>16</sup>. Una definición exclusiva privilegiaría la autoadscripción religiosa y los aspectos más institucionales de la pertenencia religiosa. Es lo que fundamentalmente tiene en cuenta J. Stoetzel al comentar los resultados de la Encuesta Europea de Valores de 1981<sup>17</sup>. Pero es posible adoptar otra dimensión de la religión cual es su aspecto más existencial, funcional, no sustantivo que Fox, siguiendo a Geertz, delimita como todos los «powerful, pervasive and long lasting moods»<sup>18</sup>.

Teniendo en cuenta lo anterior, en el presente apartado del texto, distinguiremos dos niveles. En un primer momento presentaremos algunos datos básicos de los siguientes aspectos de la religiosidad del joven español: la práctica religiosa, el nivel de creencias, el asociacionismo religioso, la dimensión existencial de lo religioso, y la actitud ante la Iglesia. Después nos interrogaremos sobre algunos factores relacionados con los diferentes niveles de los parámetros socio-religiosos arriba presentados, dejando para el apartado siguiente la enumeración de algunas claves de interpretación y análisis.

#### 3.A. Algunos datos de los parámetros socio-religiosos relevantes

(Salvo indicación contraria todos los datos que presentamos están extraídos del Informe «Jóvenes Españoles 1990»).

Respecto de *la práctica religiosa* cabe decir que, aún teniendo en cuenta las limitaciones que conllevan, las series estadísticas sobre las prácticas religiosas (medidas como asistencia a la Iglesia con exclusión de bodas, bautizos y funerales, luego prácticamente la asistencia a la eucaristía dominical) muestran un continuado descenso en la práctica religiosa hasta el año 1984, aproximadamente. Asimismo el alejamiento to-

<sup>15</sup> Ver, por ejemplo, D. HERVIEU-LEGER, «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, pp. 11-30.

<sup>16</sup> Ver, publicado por R. REZSOHAZY y J. KERKHOFS, *L'univers des belges. Valeurs anciennes et valeurs nouvelles dans les années 80*, ed. Ciaco, Louvain la Neuve, 1984, pp. 69-70.

<sup>17</sup> *¿Qué pensamos los europeos?*, ed. Mapfre 1982, pp. 93 y ss.

<sup>18</sup> Citado por DOBBELAERE en *L'univers des belges*, o. p. 69.

tal —no ir nunca a la Iglesia— habría seguido un aumento constante y generalizado. Por contra, como puede comprobarse a la lectura de la Tabla 1, la práctica religiosa semanal el año 1989 es similar a la de 1984 y el alejamiento completo es menor en 1989 al que encontramos el año 1984, situándose en los niveles de 1981. Parece, pues, producirse un cierto estancamiento y clarificación en la práctica religiosa, lo que —aunque con niveles de práctica diferentes— parece darse también en otros países europeos<sup>19</sup>.

Tabla 1

**Evolucion de la práctica religiosa de los jóvenes españoles (porcentajes)**

	Edades					
	1960 Varones	1968 15-29	1975 15-25	1981 18-24	1984 15-24	1989 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: Ver «Jóvenes españoles», p. 257.

Un aspecto particularmente interesante es constatar, también, el aumento de la práctica religiosa «con ocasión de determinadas fiestas concretas, “así como” una vez al año». Nuestra hipótesis en este sentido, además de abundar en lo que otros han señalado sobre el «ocaso de la civilización parroquial»<sup>20</sup> es que estamos asistiendo a una forma de práctica

<sup>19</sup> Ver Y. LAMBERT, para Francia en «Retour ou recul du religieux chez les jeunes?», en *L'Année Sociologique*, 1988, p. 55. También Y. LAMBERT en «La religión y la recomposition du symbolique chez les jeunes Français», en *Social Compass* 38(4), 1991, pp. 366-368. Para Bélgica *Jeunes et religiosité*, de Liliane VOYÉ y Jean REMY, en *La Belgique et ses dieux*, Cabay, Louvain la Neuve, 1985, p. 285. Para el conjunto europeo solamente podemos presentar, actualmente, los resultados de la Encuesta del European Value System Study Group de 1981, pues los datos del «survey» de 1991 todavía no podemos publicarlos. Para los de 1981 nos remitimos al trabajo de S. HARDING y D. PHILLIPS con M. FOGARTY, *Contrasting Values in Western Europe*, MacMillan Press, London 1986, p. 42. He aquí algunas cifras sobre los porcentajes de jóvenes entre los 18 y 24 que dicen «no ir nunca a la Iglesia», en diferentes países europeos: Francia (63%), Gran Bretaña (59%), Dinamarca (53%), Holanda (44%), Bélgica (41%), España (40%), Alemania Occidental (31%), Italia (26%), Irlanda del Norte (20%), Eire (5%).

<sup>20</sup> Así J. GONZÁLEZ ANLEO en *Vida Nueva*, noviembre de 1988, p. 33, en España. Datos que se confirman en la obra de GONZÁLEZ BLASCO y GONZÁLEZ ANLEO, *Religión y Sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María. Ed S.M. Madrid 1992, p. 68. Para Francia puede leerse de D. HERVIEU-LEGER et F. CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme?*, Ed. du



religiosa más evenemencial, más ligada a un momento o circunstancia concretos, a fechas determinadas —la fiesta de la localidad, por ejemplo— que nos hace pensar en una puesta en valor de determinados aspectos de la religiosidad popular, que sirven, también, como elementos de autoidentificación colectivos (ir a misa en la fiesta local, asistir a tal romería tradicional, participar en determinada travesía de carácter lúdico-religioso, concentraciones de jóvenes con ocasión de terminar el curso escolar, etc.). El 20% de jóvenes españoles manifiestan que su práctica religiosa presenta esas características.

Los niveles de *las creencias religiosas* los presentamos en Tabla 2 reproducción —con una ligera variante— de una de tablas que presentamos en «Jóvenes españoles 1990».

Tabla 2

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

Creencia	Edad						
	España 89 18-24	España 84 18-24	España 81 18-24	Irlanda 81 18-24	Bélgica 81 18-24	Francia 85 15-25	Europa 81 - 30 años
Dios	71	71	78	92	72	43	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: En «Jóvenes Españoles» o.c. p. 268.

El nivel de creencias de los jóvenes españoles es, ligeramente, superior al de la media de los jóvenes europeos, pero entre estos hay notables diferencias. Entre los propios jóvenes españoles lo más importante es

Cerf, París 1986, el primer capítulo, cuya conclusión titulan las autoras *La fin de la civilisation paroissiale*.

constatar que el nivel de creencias desciende en los últimos años para estabilizarse alrededor del año 1984 (los datos de la Encuesta del EVSSG de 1990, para España, confirman los obtenidos en «Jóvenes Españoles 89»)<sup>21</sup>. Es la creencia en Dios la más extendida, pero ya desciende notablemente cuando se trata de «creer en un Dios personal». En este tipo de cuestiones es donde más se nota la ausencia de investigaciones centradas en el aspecto religioso, pues habría posibilidad de cuestionarios más amplios que permitieran perfilar más las preguntas. ¿Qué supone Dios tanto para los que dicen creer en Dios como para los que dicen que no creen? ¿Quién es Dios para ellos?<sup>22</sup>.

Por lo demás cabe anotar el escaso porcentaje de jóvenes que dicen creer en el demonio y en el infierno, como ya hemos señalado más arriba. Esto hay que relacionarlo con la importancia concedida a la vida cotidiana. Lo que vaya a pasar después de la muerte no es «rentable», «útil» —máxime si adopta las formas de una condena eterna, que suena a caduco. Pero además si ya la propia Iglesia Católica, en su mensaje cotidiano, ha arrinconado el principio de que «fuera de la Iglesia no hay salvación», la vieja lógica de la salvación se derrumba totalmente. De ahí, entre otras razones, que la práctica de la confesión sea casi inexistente en los jóvenes (y en los no tan jóvenes).

Anotemos para terminar este epígrafe que la creencia en la reencarnación adquiere relieves importantes entre los jóvenes. Así entre los jóvenes vascos (no se introdujo el ítem en la encuesta «Jóvenes españoles») hay un 20% que dicen creer en la reencarnación, cuando los que

<sup>21</sup> Ver ANDRÉS ORIZO, *Los nuevos valores de los españoles*, o.c. p. 117.

<sup>22</sup> En nuestro último Informe sobre la juventud vasca, quisimos indagar algo más estas cuestiones. Se les presentaba una serie de frases y se les preguntaba (sin limitación de respuestas) cual o cuales respondían mejor al Dios en el que ellos creían. He aquí los resultados. «Para mí Dios no existe» (13%); «Yo paso de Dios» (4%); «No sé si existe o no, pero no tengo motivos para creer en él» (29%); «Creo en Dios revelado en Jesucristo y su evangelio» (16%); «Dios es algo superior que creó todo y de quien depende todo» (24%); «Dios en nuestro Padre bondadoso que nos cuida y nos ama» (12%); «Dios es el Juez Supremo, de él dependemos y el nos juzgará» (7%). En el mismo cuestionario les presentábamos una serie de afirmaciones sobre la figura de Jesucristo, y les pedíamos que entre ellas escogieran la que mejor expresara lo que Jesucristo supone para él mismo (una sola respuesta). He aquí las respuestas que conseguimos en el conjunto de jóvenes vascos: para el 23% Jesucristo es el «Hijo de Dios que murió por salvarnos», para el 18% es «Dios hecho hombre, resucitado y presente y actuante entre nosotros»; para el 35%, Jesucristo es «un personaje histórico extraordinario, un gran líder religioso, revolucionario en su sociedad y en su época, pero no es Dios». Para el 11% «es un mito, no creo que realmente existiera», en fin para el 12% «no supone nada en mi vida, simplemente lo ignoro». Parece claro que la socialización religiosa, en un país que hasta hace 30 años arrojaba los más elevados valores en los parámetros socio-religiosos católicos, tiene una más que escasa incidencia en la población juvenil.

dicen creer en la «resurrección de los muertos» se sitúa en el 19%<sup>23</sup>, y ambos ítems estaban situados en la misma pregunta y el de la reencarnación inmediatamente después del de la resurrección de los muertos. Esto quiere decir dos cosas: por un lado, como ya señalaran Stoetzel y Harding<sup>24</sup>, comentando los resultados de la Encuesta Europea de Valores de 1981 que se trata de una introducción de nuevas creencias en el campo religioso europeo, indicador de una demanda no satisfecha por las ofertas de las confesiones religiosas tradicionalmente implantadas en el Viejo Continente. Pero, y es la segunda observación a realizar, la capacidad de socialización religiosa de la Iglesia católica entre los jóvenes españoles es muy escasa. Véase la Tabla 3 que, pensamos, es suficientemente clara y no requiere mayores comentarios.

Tabla 3

**¿Dónde se dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida?  
(En porcentajes\*)**

	En general	En cuanto a interpretación del mundo	En cuestiones de trabajo y estudios	En la vida cotidiana
En casa, en la familia	57	23	28	48
Entre amigos	41	31	26	44
En los libros	20	28	12	9
En prensa, radio y televisión	21	34	14	12
Centros de enseñanza (profesores)	14	14	47	5
Partidos Políticos	7	16	4	4
En la Iglesia (sacerdote, parroquia, obispo)	7	16	2	7
En ningún sitio	9	8	7	8
En otro sitio	—	—	—	—
N.S./N.C.	3	4	5	8

\* Respuestas múltiples.

Fuente: «Jóvenes españoles» o.c. p. 302.

El asociacionismo es particularmente escaso entre los jóvenes españoles, por término medio inferior al de los jóvenes europeos, aunque el *asociacionismo religioso* es el que agrupa el mayor porcentaje de jóvenes (5% para el conjunto español), después de los clubs y asociaciones

<sup>23</sup> En *Jóvenes Vascos 1990*, o.c. pp. 382 y ss.

<sup>24</sup> STOETZEL, *¿Qué pensamos los europeos?*, o.c. pp. 102-103, Harding et alí, o.c. pp. 46-50.

de signo deportivo, y en idéntica proporción a la de los jóvenes asociados en «grupos educativos y culturales», así como en grupos de «scouts, guías, clubs juveniles etc.», y en proporciones netamente superiores a la de los jóvenes asociados en grupos políticos o sindicales (en proporciones rondando el 1%), pero también a los jóvenes asociados en grupos ecologistas, por la defensa de la naturaleza etc., que, como hemos visto más arriba, son los que aparecen como los valores en alza, y en algunos casos, cabe pensar, que como referentes holísticos para toda una generación. Sin embargo, todavía, la Iglesia Católica, en gran parte a través de sus propios Centros Educativos, regentados por diferentes Ordenes religiosas, pero también, en sus estructuras diocesanas, sin olvidar recientemente la fuerza del asociacionismo de orientación religiosa en algunas universidades, tiene una, relativamente importante, capacidad de convocatoria entre los jóvenes. Otra cosa muy distinta es su capacidad de socialización y el tenor de esta última (dónde se sitúan los acentos, dónde las lagunas).

Detengámonos un momento en la *religiosidad existencial*. Un indicador, que nosotros juzgamos válido a diferencia de otros<sup>25</sup>, y que proviene del Estudio de Valores de 1981, y que, tras diversos debates, se logró mantener en el cuestionario de 1990, es el que dice así: «Tienes momentos de oración, meditación o contemplación o de algo parecido». Hay un 44% de jóvenes españoles que responden afirmativamente a esta cuestión. Conviene recordar aquí que el porcentaje de practicantes regulares está en el 19% de los jóvenes españoles, que los asociados en organismos de signo religioso son el 5%, que si bien los creyentes en un Dios personal conforman el 45%, los que dicen creer «Dios revelado en Jesucristo y su evangelio» son el 16% (entre los jóvenes vascos esta vez). Realizados, con detalle, los cruces estadísticos pertinentes (ver «Jóvenes Españoles», pp. 283-290) donde analizamos esta cuestión y otras referidas al sentido y significado de la vida, concluimos que entre la religiosidad institucionalizada y la de carácter más existencial hay, ciertamente, una correlación positiva clara, pero no un solapamiento total. De hecho hay un 18% de jóvenes que aún autoposicionándose como «ateos» dicen «tener momentos de oración, contemplación, meditación etc.». Es entre los jóvenes que calificaríamos de «católicos sociológicos» donde se da el

---

<sup>25</sup> Así, por ejemplo, J. SUTTER plantea sus dudas a esta cuestión, como pertinentemente religiosa, en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, vol. 61.2, Avril-Juin 1986, p. 194). En nuestra opinión Sutter se limita a una definición sustantiva de lo religioso. Además trabaja con una traducción francesa de la pregunta que no nos parece adecuada. El texto inglés habla de *contemplation*, traducido lógicamente —por ANDRÉS ORIZO— al castellano por *contemplación*, pero no sabemos porqué han traducido al francés por *recueillement*.

más bajo nivel de religiosidad existencial. Pensamos que esta forma de religiosidad, no necesariamente ligada a las formas de las confesiones religiosas tradicionales —aunque no en contraposición con ellas— debe estudiarse con más detalle en el futuro. Así se constata 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» (En «Jóvenes españoles», p. 285).

En la Tabla 4 presentamos la evolución de los jóvenes españoles en sus niveles de confianza hacia determinadas instituciones. Es un indicador de la *actitud ante la Iglesia* como institución y asociada a otras instituciones.

Tabla 4

**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 1989-81
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*
Iglesia	29	28	33	+ 4

\* Centre 1989 y 1984.

Fuente.: «Jóvenes españoles 1990» o.c. p. 291.

Tres principales constataciones tras la lectura de la Tabla 4. 1.<sup>a</sup>: Uno de cada tres jóvenes españoles dicen tener «mucha» o «bastante» confianza en la Iglesia, luego dos de cada tres «escasa» o «nula». 2.<sup>a</sup>: Los niveles de confianza en la Iglesia, que los años 1981 y 1984 arrojan, comparativamente hablando con los niveles de confianza en otras instancias, los niveles más bajos, el año 1989 se sitúan a la par de varias instituciones: las de signo marcadamente político, y las Fuerzas Armadas, y 3.<sup>a</sup> constatación, el nivel de confianza en la Iglesia ha subido 4 puntos cuando la generalidad de las instituciones pierden puntos (con la notable excepción del Sistema de Enseñanza). Pero este «juego» de porcentajes que de todos modos no hay que infravalorar, pues permite situar la percep-

ción social que tiene los jóvenes de determinadas instituciones —poco nos dice de la demanda explícita o implícita de los jóvenes hacia las Iglesias, tampoco nos dice de qué están hablando cuando hablan de Iglesia— si de la Iglesia universal, si de la Iglesia del Vaticano, si de la Iglesia local, si de los movimientos de iglesia en las Iglesias etc. En estos campos, brevemente, apuntaríamos los siguientes datos y un comentario global:

- Para el 27% de jóvenes españoles la Iglesia está dando respuesta adecuada a las necesidades espirituales del hombre de hoy (50%, responde que no y el 22% no se pronuncia), mientras que solamente el 16% piensa que responde adecuadamente a los problemas sociales (80% responde que no y el 23% no se pronuncian). Ahora bien, este juicio severo a la acción concreta de la Iglesia no hay que entenderlo como una «invitación» o lectura de que la Iglesia deba limitarse al ámbito estrictamente espiritual. En la Encuesta Europea de Valores y en el Informe español podemos leer que el 74% de los jóvenes españoles estiman apropiado que las iglesias hablen sobre «los problemas del Tercer Mundo», el 70% sobre «la discriminación racial», el 53% sobre la eutanasia, el 50% sobre el aborto etc., hasta llegar al punto mínimo de aprobación o aquiescencia de los jóvenes a que la Iglesia se pronuncie: 17% solamente aprueban que las iglesias hablen sobre la política del Gobierno<sup>26</sup>. Parece, pues, claro que no hay rechazo a que la Iglesia se pronuncie sobre una serie de temas. Los jóvenes no dicen que las iglesias deban encerrarse en las sacristías. Pero tampoco están de acuerdo con la forma y contenidos de lo que dice y, recuérdese la Tabla 3 de este trabajo, no es precisamente en la Iglesia donde encuentran mayor orientación y ayuda para orientarse en la vida (afirmación que también es válida para los autodenominados «católicos practicantes». Ver «Jov. Españoles», p. 303).
- Los jóvenes cuando hablan de Iglesia parece que se refieren a la Iglesia Universal más que a la Iglesia particular de su diócesis o de su entorno más inmediato. De hecho en nuestro último trabajo sobre los jóvenes vascos hemos llevado a cabo la distinción entre la Iglesia universal y la Iglesia local, la propia Iglesia Vasca, y los resultados son muy divergentes, manifestando un mayor nivel de confianza en la Iglesia local que el expresado hacia la Iglesia Uni-

---

<sup>26</sup> Para ambos conjuntos de datos, ver *Jóvenes Españoles*, o.c. pp. 298 y ss. y ANDRÉS ORIZO, *Los nuevos valores de los españoles*, o.c. p. 131, respectivamente.

versal. En ese estudio sosteníamos como hipótesis de base que «los jóvenes sintiéndose más cercanos a lo próximo (y conociéndolo más fidedignamente, añadiríamos ahora) no ven en la Iglesia vasca la imagen y representación social de la Iglesia del poder, del dinero, del fasto, de la intolerancia etc., que muchas veces se da de la Iglesia en general»<sup>27</sup>.

- En ese mismo trabajo sobre los jóvenes vascos sosteníamos, en nuestras conclusiones, que «la Iglesia es, cada vez más, vista y requerida como espacio de libertad, de intimidad, de no competitividad y sobre todo de gratuidad». Pensamos que es en ese sentido hacia el que se está decantando la demanda social juvenil sobre las iglesias, y más en general su relación con el ámbito de lo religioso. Volveremos a este punto en el apartado final de este trabajo.
- La hipótesis anterior no se aplica de forma similar a todo el conjunto juvenil. Respecto de la actitud hacia la Iglesia distinguiríamos tres tipos de jóvenes:
  1. los más próximos a ella, a los que se les aplicaría, de forma principal, las líneas anteriores. Y aún entre ellos cabría hacer una subdivisión, extremadamente importante: por un lado los más afines a una Iglesia y religión de orden sensitivo y emocional, con fuerte acento en lo psicológico, que buscan en las Iglesias espacios de no competitividad, de refugio incluso. Por el otro aquellos que ponen el acento en los aspectos más «sociales» de la fe cristiana, y que sin renunciar a los aspectos arriba mentados, ponen más el acento en temas relacionados con el pacifismo (especialmente en el País Vasco), la acogida a los más necesitados, la desigualdad social y racial etc. Yo situaría aquí a no más del 15% de la juventud española.
  2. la gran mayoría la conforman los que «pasan» de la Iglesia y que tienen hacia ella una actitud entre indiferente y un tanto negativa en sintonía con la tónica dominante, hasta hace poco, en la mayoría de los medios de comunicación españoles.
  3. un tercer núcleo, muy reducido —entre el 5% y 10% como máximo— claramente hostil hacia la Iglesia Católica pero con esquemas periclitados —teología de la muerte de Dios— y que siguen atacando a una Iglesia que, en gran medida, ya no existe más que en la memoria colectiva de los... adultos. (Este tercer grupo es, particularmente, notable en el País Vasco).

---

<sup>27</sup> Ver *Jóvenes Vascos 1990*, o.c. p. 445.

### 3.B. *Factores relacionados con los diferentes niveles de los Parámetros socio-religiosos*

En este epígrafe vamos a presentar, sucintamente, algunos factores que se correlacionan con los diferentes niveles socio-religiosos a los que nos hemos referido en el epígrafe anterior.

Respecto de la *edad*, cabe decir que, aunque todavía sea cierto que los menos jóvenes (21 a 24 años) dan índices de religiosidad más bajos que los más jóvenes (los de 15 a 18 años), las diferencias entre ellos se van haciendo cada vez menores. Lo mismo cabe decir —y de forma más rotunda— de las diferencias en razón del *sexo*. Todavía las mujeres dan índices de religiosidad más elevados que los hombres, pero las diferencias se van acortando. En algunos parámetros, como en el de la práctica religiosa, mientras que el descenso de la misma en los chicos se ha detenido, cuando no ha cambiado de sentido, en las chicas, este descenso no se ha interrumpido totalmente, aunque sí el alejamiento total de la práctica religiosa. Consideraciones similares cabría hacer en las creencias religiosas, donde las diferencias en razón del sexo se están acortando.

Los parámetros socio-religiosos son más elevados en las poblaciones pequeñas que en las grandes urbes, pero las regiones socio-culturales (o las autonomías) pueden explicar más que el *tamaño poblacional*.

En general la pertenencia a las clases sociales altas se correlaciona positivamente con los más elevados parámetros socio-religiosos, pero aquí también hay grandes diferencias según las diferentes regiones socio-culturales. Así, por ejemplo, en la Catalunya actual la práctica religiosa es más elevada entre las clases populares que entre la burguesía, así como el alejamiento de toda práctica religiosa es más elevado entre la burguesía en comparación con la de las clases bajas<sup>28</sup>. Por contra, si nos referimos a otro territorio de muy distinta historia socio-religiosa, como Navarra, constatamos un desdibujamiento de las tesis unilaterales (cuanto más alta es la clase social, más altos los parámetros socio-religiosos, y la contraria: cuanto más baja es la clase social, más bajos son los parámetros religiosos). En efecto, la autoadscripción religiosa del joven navarro (estadísticamente muy correlacionada con los parámetros socio-religiosos de la práctica, creencias, asociacionismo.. etc.) es más elevada en el estrato social «medio» y «medio-alto» para descender, y situarse en el mismo nivel, tanto en el estrato social «bajo» como en el estrato social «alto». Por contra la autoadscripción de jóvenes en la denominación de

---

<sup>28</sup> Ricard ROMERO DE TEJADA y colaboradores en *Estudi sociologic de la Joventut de Catalunya*, Instituto Gallup. Ed. Generalitat de Catalunya. Direcció General de Joventut. Barcelona 1985, p. 147.



«ateos» aumenta a medida que ascendemos en el estrato social<sup>29</sup>. Este es un ejemplo claro de que, solamente el estudio de las unidades socio-culturales, a lo largo de la historia, puede dar cuenta de los datos socio-religiosos.

La tesis de que a mayor *nivel de estudios* los parámetros socio-religioso son más bajos no se cumple en las investigaciones que estoy manejando. La realidad es más compleja. Así los jóvenes que están en los cursos terminales de Universidad presentan niveles de creencias religiosas más elevados que los que están en el primer ciclo universitario (Magisterio, Turismo, Enfermería, Trabajador Social etc). Asimismo la autodenominación religiosa como «ateos» es superior entre los jóvenes que solamente tienen estudios primarios que los que tienen estudios universitarios de rango superior *incluso controlando la edad*. No se puede, en consecuencia sostener la idea del joven católico como el menos instruido y el que menos estudios tiene, especialmente entre los universitarios, aunque sigue siendo exacto que los autodenominados ateos leen más prensa y libros que los autodenominados católicos practicantes si nos atenemos al conjunto juvenil español.

La relación entre el *posicionamiento político* y los parámetros socio-religiosos sigue la tónica dominante de las últimas décadas, aunque se observan cambios tendenciales. Ciertamente los jóvenes, cuanto más a la derecha se posicionan, más altos parámetros de religiosidad dan. Pero en este terreno, y de forma creciente, las excepciones dejan de ser excepcionales. Hay altos porcentajes de jóvenes autoposicionados en la extrema izquierda que se dicen creyentes. Pero insistimos: la correlación positiva entre parámetros religiosos y «ser de derechas» es neta. Nuestra hipótesis apunta, principalmente, a la propia actitud defensiva y a contracorriente de la Iglesia —y su jerarquía— desde la reforma protestante hasta nuestros días hacia todo lo novedoso que los hombres y las mujeres iban generando en el ámbito de la cultura, de las formas políticas y organizativas de la sociedad, etc.

El *factor familiar*, aunque no ha sido convenientemente estudiado todavía entre nosotros, pensamos que es clave importante a la hora de explicar los datos socio-religiosos<sup>30</sup>. Ciertamente allí donde hay una so-

---

<sup>29</sup> G. HUALDE y colaboradores en la *La situación de los Jóvenes de Navarra. II.ª Encuesta sobre la Juventud de Navarra*. Fundación Bartolomé de Carranza. Pamplona 1987, capítulo VII. En el estudio de *Los jóvenes navarros 91. III Encuesta sobre la juventud de Navarra*, también de la Fundación Bartolomé de Carranza, los resultados son algo diferentes, pero la escala utilizada para la clase social es más confusa, «burguesía industrial y comercial» en el punto superior y «madre soltera (?), parados y pensionistas(?)» en el inferior. Pamplona 1992, p. 107.

<sup>30</sup> Faltan estudios que comparen los datos socio-religiosos de los jóvenes con los de sus propios padres. Para ello no basta con preguntar a los jóvenes acerca de la religiosidad de sus padres —lo que hacemos en nuestras encuestas con algún indicador indirecto, como el grado de

cialización religiosa los parámetros socio-religiosos de los hijos son, estadísticamente hablando, superiores a los de las familias donde esta socialización es escasa o nula. En este punto son ya muchos los autores que han reflexionado sobre la importancia del descenso en los niveles de religiosidad de las madres, que hasta hace pocos años han sido los principales agentes de socialización religiosa (o de trasmisión de la fe si se habla en clave teológica)<sup>31</sup>.

Anotemos, por último, la *red escolar* en la que han cursado, o están cursando, sus estudios, bien si se trata de un «centro público», o bien un centro «privado religioso» o «privado no religioso». Aquí también se constata una correlación importante, aunque no tan elevada como en el factor familiar (que además puede ser antecedente, pues algunos padres pueden enviar a sus hijos a centros de orientación religiosa, precisamente por su orientación religiosa, aunque este factor no suele ser el primero a la hora de optar por una u otra red escolar para sus hijos). Los jóvenes que han realizado *todos* sus estudios en centros «privados religiosos» son los que más elevados parámetros socio-religiosos ofrecen, pero no son los que cursan sus estudios en centros «públicos» los que dan los valores más bajos sino, sea los que estudian en centros «privados no religiosos» sea los que han pasado de centros «privados religiosos» a otros centros. En cualquier caso, la impronta de la red escolar a la hora de la socialización —no solamente la religiosa— aún no apareciendo como uno de los factores más importantes —véase una vez más la Tabla 3 de este trabajo— está siendo cada vez más notable.

#### 4. Reflexiones finales

Al termino de este trabajo vamos a ofrecer algunos elementos interpretativos, entendidos como espacios analíticos que, pensamos, deben ser tenidos en cuenta para una comprensión, más en profundidad, de los datos arriba ofrecidos.

1. Ciertamente, volviendo a Mannheim, solo la vivencia de experiencias comunes puede producir situaciones generacionales. Pero esto no

---

compenetración religiosa entre padres e hijos, en los estudios de juventud, o si han sido educados religiosamente en casa, en los estudios sobre valores— sino que hay que hacer directamente las preguntas a los propios padres. Es lo que realiza, por ejemplo, el profesor R. REZSOHAZY en *La religión des jeunes* en el colectivo «La Belgique et ses dieux». Cabay, Recherches Sociologiques. Louvain la Neuve, 1985, p. 278.

<sup>31</sup> Por ejemplo Juan GONZÁLEZ ANLEO en su artículo «Los jóvenes y la religión lighth» en *Cuadernos de Realidades Sociales* 29/30, enero de 1987.

quiere decir que todos la vivan de la misma manera. En efecto, como señalan Remy y Zylberberg «Youths do not exist as a univocal, biological, social or cultural category capable of serving as comparative schema in space or in time»<sup>32</sup>. Si hablamos de la religiosidad de los jóvenes, en un momento y espacio determinados, es evidente que procedemos a generalizaciones, por lo demás inevitables. En el caso español hay, por lo menos, un aspecto central a tener en cuenta a la hora de hablar de la religiosidad juvenil. Aún dentro de un telón de fondo común, cual es la realidad española en su conjunto, dentro del Estado español, la realidad de las comunidades autónomas, más allá de ser una división administrativa refleja, en más de un caso, diferencias importantes en el ámbito de las relaciones Iglesia-sociedad, o más simplemente, la forma como la religiosidad es asumida por las gentes de las diversas comunidades autónomas y las evoluciones que se han dado, recientemente, en estos campos. Nuestra hipótesis que esperamos haber probado en el Informe Jóvenes Españoles<sup>33</sup>, señala que la «región socio-cultural» —por seguir con la terminología, ya clásica, de Boulard y Remy— es más discriminante y explicativa que muchos factores estructurales básicos como la clase social, el status ocupacional, el hábitat, etc. e incluso, en no pocos casos, más explicativo que la edad y el sexo, a la hora de comprender los datos socio-religiosos.

2. Pero dentro de cada región socio-cultural la realización de tipologías de jóvenes, en base a parámetros socio-religiosos, además de permitir afinar el análisis, nos descubre la variopinta realidad juvenil en relación con lo religioso. Es lo que realizamos en el caso vasco mediante una Análisis Factorial de Correspondencias Múltiples, procediendo después a una clusterización<sup>34</sup>. Así llegamos a seis grupos de jóvenes en relación a su religio-

---

<sup>32</sup> *Social Compass*, 38 (4), 1991, p. 342.

<sup>33</sup> Ver en concreto el apartado 6, titulado *El dato autonómico*, o.c. pp. 304-310. En el caso vasco, que es el que más hemos analizado, hemos tenido ocasión de estudiar, con más detalle, cómo ha sido el proceso de secularización, y cuales los factores propios al País Vasco. Así hemos podido constatar que en los treinta últimos años el País Vasco ha pasado de ser una zona en la que los emigrantes aumentaban sus parámetros socio-religiosos respecto de sus cifras en sus lugares de origen, a una situación en la que los hijos de esos emigrantes, en la actualidad, presentan cifras de religiosidad superiores a las de los autóctonos. Solo el estudio de los movimientos sociales (especialmente en su dimensión cultural) en el País Vasco y sus relaciones con la Iglesia-Institución pueden dar cuenta de este fenómeno, propio al País Vasco (Cf: nuestros capítulos sobre la religiosidad juvenil en *Juventud Vasca 1986* y *Jóvenes vascos 1990*. También en el Informe Vasco sobre la Encuesta Europea de Valores en el capítulo sobre el dato religioso nos referimos a este punto. Cf: *Euskalerría en la Encuesta Europea de Valores*).

<sup>34</sup> Para la construcción del Análisis Factorial de Correspondencias Múltiples nos hemos servido de 25 variables activas con 96 modalidades diferentes, todas de signo religioso (auto-

sidad que definimos como «Católicos transcendentales» (21% de los jóvenes), Agnósticos (10%), «No creyentes» (22%), «Católicos inmanentistas» (13%), «Increyentes e Indiferentes» (13%) y, por último, los que he denominado «Católicos sociológicos» o «Católicos nominales» (21%).

3. Aunque hay una correlación positiva entre las prácticas religiosas y las creencias en un análisis sincrónico, cuando este se vuelve diacrónico tal correlación desaparece. Así mientras el descenso en la práctica religiosa dominical —ir a misa— está descendiendo, los niveles de creencias religiosas se mantiene e incluso aumentan. Este hecho, entre otros, apunta a la necesidad de distinguir la desafección institucional de lo religioso de la pérdida de los valores religiosos. Los datos estadísticos miden la primera dimensión —que además es la más fácil de controlar— pero olvidan la segunda, ciertamente más difícil de medir científicamente. Pero el descenso en las prácticas religiosas, y en general en la religiosidad institucionalizada, hay que enmarcarlo en:

- a) La demanda de una religiosidad más simbólica que normativista. Más religión y menos ética (aunque como veremos más adelante no hay divorcio entre ambas).
- b) La práctica religiosa ha estado tradicionalmente ligada a cierto control social. Hoy este control ha desaparecido por completo en España.
- c) La propia Iglesia Católica, después del Concilio Vaticano II, a través de sus principales agentes de pastoral —los sacerdotes— no han valorado suficientemente, y mucho menos privilegiado, la práctica religiosa.
- d) La lógica del tiempo a la que hacíamos referencia en el 2 apartado de este trabajo: la dimensión del domingo en la sociedad actual no tiene nada que ver con la de la sociedad tradicional. El domingo sigue siendo para muchos jóvenes ocasión de descanso, pero no necesariamente del trabajo de la semana cuanto de las fiestas nocturnas del viernes y sábado.

4. El papel de la iglesia-institución es complejo en la sociedad española en sus relaciones con los jóvenes. Por un lado, parece claro que lo que dice la Iglesia resulta de escaso interés para los jóvenes y que la capacidad de la Iglesia, no digamos para socializar a los jóvenes, sino incluso para conectar con sus inquietudes es, también, escaso. Hay como un divorcio entre los centros de interés de los jóvenes —¿solamente de

---

posicionamiento religioso, creencias religiosas, actitudes ante la Iglesia, religiosidad existencial, imagen de Dios y de Jesucristo etc.) y de 9 variables pasivas (o de posición) con otras 47 modalidades. Para el detalle, véase *Jóvenes vascos 1990, o.c.* pp. 414-441.

los jóvenes?— y los temas de los que habla la Iglesia. En gran parte, como ya muchos han señalado, debido al carácter holista del discurso de la Iglesia que choca de frente con el inmediatismo e individualismo de los jóvenes<sup>35</sup>. Pero junto a ello no hay que olvidar lo que acabamos de señalar en el epígrafe anterior: una Iglesia muy preocupada por determinadas normas morales (especialmente en los ámbitos de la sexualidad y de la defensa de la no intervención en la vida física: aborto, eutanasias etc.), y con grandes dificultades para responder a las demandas de sentido, demandas simbólicas de nuevos grupos de referencia, por parte de los jóvenes.

En efecto, este es el otro lado de la moneda. Es la «chance» de la Iglesia, en un momento en el que puede ser más libre que nunca, pues cada vez menos entrelazada con los poderes establecidos, para ofertar un discurso y una estructura de solidaridad, de gratuidad, de libertad en una sociedad cada vez más competitiva, cada vez más agresiva y cada vez más mediatizada por el dinero. Pensamos que desde la perspectiva juvenil —y no tan juvenil, en muchos casos— ello exige, al menos:

- a) aceptar entrar en la sociedad como un interlocutor entre otros interlocutores, sin la pretensión de ser el poseedor de la única verdad.
- b) una aceptación real de la mujer en la estructura eclesial para que pueda ejercer las mismas funciones del hombre, sin excepción.
- c) abandonar la estructura gerontocrática de la jerarquía eclesial, estableciendo nombramientos episcopales y papales, temporales.
- d) superar la situación de casi ghetto en el que se encuentra la cultura católica española donde, por dar un botón de muestra, sus publicaciones se distribuyen en librerías diocesanas —a las que sólo acuden sacerdotes y religiosas y algún que otro seglar— con ausencia casi total de publicaciones de la Iglesia oficial en las librerías comerciales.

5. La tesis de la pérdida de la impronta de la dimensión religiosa en la vida de los ciudadanos españoles, luego también en la de los jóvenes, exige no pocas matizaciones<sup>36</sup>. En términos clásicos en la sociología empírica diríamos que si entendemos la variable religiosa como variable a explicar, en efecto, lo religioso es calificado, por la gran mayoría de los

---

<sup>35</sup> Ver, por ejemplo, J. H. SCHLEGEL, «Croyances et savoirs religieuses des jeunes», en *Esprit*, septiembre de 1988, p. 46. También de la revista *Esprit*, abril-mayo de 1986, Gerard DEFOIS, «L'Eglise catholique est-elle capable d'imagination?», p. 247.

<sup>36</sup> Ver P. GONZÁLEZ BLASCO y J. GONZÁLEZ ANLEO en *Religión y Sociedad en la España de los 90*, o.c. capítulo 6.º, pp. 111-121.

jóvenes españoles, como algo que se sitúa en la indiferencia, lo que no tiene interés, lo irrelevante en sus vidas etc. Así la dimensión religiosa es poco valorada por los jóvenes españoles como cualidad importante a desarrollar en los niños. Tampoco es considerado como requisito importante a la hora de seleccionar el futuro «partenaire» matrimonial. Otros aspectos son considerados, por los jóvenes, más importantes que la dimensión religiosa. Por ejemplo, en la educación de los niños, los buenos modales, el sentido de la responsabilidad, la cortesía y pulcritud, el gusto por el trabajo, la paciencia etc. Y a la hora de decidirse por el compañero/a de su vida, el que tenga carácter agradable, el atractivo físico, la inteligencia, la posición económica, entre otros, se sitúan en el «ranking» de prioridades muy por encima de la dimensión religiosa.

Pero si tratamos de ver, en esos mismos jóvenes, cuales son las consecuencias, en el ámbito comportamental, en razón de su autodenominación religiosa, y en general en razón de sus parámetros socio-religiosos, entonces descubrimos la gran importancia del «factor religioso» —siguiendo la terminología de Lenski— como elemento discriminante, apareciendo, en más de un campo, como uno de los factores más predictores<sup>37</sup>. Aún controlando la edad, el joven autodenominado «católico practicante» —que, insistimos, se correlaciona positivamente con los parámetros socio-religiosos de práctica, creencias religiosas, actitudes favorables hacia la Iglesia, religiosidad existencial etc.— justifica en menor grado que el autodenominado «ateo» comportamientos tales como «evitar pagar el billete en un autobús público», «aceptar un soborno», «comprar algo sabiendo que es robado», «oponerse violentamente a los agentes del orden», «emborracharse», «tomar drogas», «el suicidio», «relaciones sexuales entre menores de edad» etc, etc. Y si analizamos la secuencia completa de «católico practicante» hasta «ateo», pasando por «católico no muy practicante», «católico no practicante» e «indiferente» la correlación estadística es perfecta: el nivel de permisividad aumenta a medida que nos alejamos de los

---

<sup>37</sup> Permítasenos citar aquí algunos trabajos nuestros en otro campo, el de la drogadicción juvenil, donde hemos introducido el factor religioso como elemento explicativo de los diferentes niveles de consumo de las drogas ilegales así como del tabaco y alcohol, y que avalan lo que señalamos. Así en J. ELZO *Los jóvenes y su relación con las drogas*. Servicio central de publicaciones del Gobierno Vasco. Vitoria. Gasteiz, 1989, en particular las pp. 25-36. Más recientemente en otro trabajo nuestro, todavía no publicado, y que presentamos en el XVI Congreso Internacional de Escuelas de Trabajo Social en Washington en julio de 1992, titulado *Los valores en toxicómanos escolares*, ofrecemos un Análisis Discriminante, predictor de diferentes niveles de consumo de cannabis entre escolares de Enseñanzas Medias de la ciudad de San Sebastián, resultando ser el factor religioso el que mayor poder de discriminación presenta, entre una serie de factores que, en los análisis de tablas bivariantes, habían arrojado fuertes correlaciones con el consumo del cannabis.

parámetros socio-religiosos. ¿Estamos ante subculturas distintas en razón de la autoadscripción religiosa? No lo pensamos, aunque el fondo común de valores al que hace referencia Y. Lambert<sup>38</sup>, aún siendo también aplicable al caso español, no lo es tanto como en la sociedad francesa. Y lo es mucho menos en la sociedad vasca.

6. Un valor puede ser entendido como un criterio de acción social al cual se adhiere la persona y de la que resultan niveles de justificabilidad diversos, según los tipos de acciones considerados. Es lo que acabamos de considerar en el punto anterior, donde hemos señalado la importancia del factor religioso. Pero hay otra acepción del término valor en sociología que se refiere a aquello que es juzgado importante por las personas, sea como objetivo final a alcanzar o como procedimiento estimado importante para lograr determinados objetivos. (Es la conocida distinción de Rokeach entre valores finales y valores instrumentales). Si nos referimos ahora a esta acepción del término valor —«eso» que consideran los jóvenes importante en sus vidas— y lo relacionamos con sus parámetros socio-religiosos constatamos que la valencia religiosa mantiene, también, su importancia aunque no en todos los campos. En la Tabla 5 ofrecemos unos datos referidos a los jóvenes vascos, esta vez.

Tabla 5  
Consideran muy importante en su vida (en porcentajes)

	Católico practicante	Católico no muy practicante	Católico no practicante	Indiferente	Ateo	Creyente pero no de una Rel. determinada	Todos
Trabajo	62	62	60	54	63	64	60
Familia	87	87	82	61	66	72	78
Amigos y Conocidos	60	55	55	54	56	64	55
T. Libre	31	32	44	45	54	41	41
Política	4	1	4	4	10	9	4
Religión	24	5	3	—	3	—	6
N	116	187	235	144	72	55	825

Fuente: Trabajo de campo enero 1992. Jóvenes Vascos de 15 a 30 años. Tabla inédita. Elaboración personal.

<sup>38</sup> «Une plate-forme minimale de valeurs collectives de base (democratie pluraliste, droits de l'homme —a los que añade más adelante— la prise de conscience écologique», en *La religion et la recomposition du symbolique chez les jeunes Français* en *Social Compass* 38 (4), 1991, pp. 360-361.

Obsérvese que en el ámbito del valor trabajo no se dan apenas diferencias en razón de los parámetros religiosos. Tampoco en el ámbito de la importancia concedida a amigos y conocidos. Por contra los jóvenes con elevadas valencias religiosas valoran principalmente la familia, mientras que los jóvenes no creyentes valorizan más que los creyentes la disponibilidad para el tiempo libre así como el campo político. Allí donde sea aplicada la escala de valores de R. Inglehart (valores materialistas y postmaterialistas) se constata que los jóvenes «más religiosos» se destacan por su mayor presencia en la elección de los valores materialistas —«mantener el orden», «luchar contra la subida de los precios»— mientras que los menos creyentes se destacan en los valores más post —materialistas— «dar a la gente más voz en las decisiones del Gobierno», «proteger la libertad de expresión»<sup>39</sup>. La profundización en la relación entre el ámbito de los valores dominantes de la juventud, y el de sus valencias religiosas, nos parece un campo de análisis sumamente fértil para estudiar la implicación de lo religioso en el universo nómico del joven de hoy, así como para detectar, de facto, cuales son los dominios en los que la socialización religiosa «marca» al joven religioso, lo que viene a decir que es un indicador, aunque indirecto sumamente válido, de cuales sean los valores que las Iglesias estimen dominantes y prioritarios para transmitir a la sociedad de hoy.

---

<sup>39</sup> Dos pares de datos: el 41% de los jóvenes autodenominados «católicos-practicantes» valoran como objetivo importante a conseguir «mantener el orden». Esta cifra desciende al 12% entre los autodenominados ateos. Por contra entre los primeros encontramos un 56% que consideran objetivo importante a conseguir la protección de la libertad de expresión mientras que entre los «ateos» esta cifra sube al 75%. Estos datos, no utilizados en el Informe *Jóvenes vascos*, luego no publicados hasta este momento, provienen del trabajo de campo realizado en enero y febrero de 1990 con una muestra de 2.282 jóvenes vascos en edades comprendidas entre los 15 y 29 años, y que sirvió de base al Informe reiteradas veces señalado en estas páginas.