MJ estudios

«Jóvenes y religión 1984-2017»: una "tercera ola" de secularización juvenil muy lejos de detenerse

Juan M. González-Anleo. Sociólogo.
Coordinador del *Informe Jóvenes Españoles entre dos siglos: 84-17* de la Fundación Santa María.

Síntesis del artículo

El artículo resume el capítulo sobre la religiosidad juvenil del Informe Jóvenes Españoles entre dos siglos: 84-17, escrito precisamente por el autor de este artículo. Según el informe, nos encontramos en España en una tercera ola de secularización, caracterizada por una exculturación, que es un proceso durante el cual la cultura está perdiendo sus raíces católicas.

#PALABRAS CLAVE: Juventud, religión, sociedad, Iglesia, secularización.

Abstract

The article summarizes the chapter on religiosity of the Report Spanish Youth between two centuries: 84-17, written precisely by the author of this article. According to the report, we are in Spain in a third wave of secularization, characterized by an exculturization, which is a process during which the culture is losing its Catholic roots.

#KEYWORDS: Youth, religion, society, Church, secularization.

Sería difícil de entender qué está pasando con la juventud actual si no prestamos atención al hecho de que es producto, a la vez que heredera, de una larga tradición de secularización, proceso que se está acelerando para el último eslabón generacional en los últimos años.

En España concretamente, pueden ser identificadas en este sentido tres grandes olas de secularización desde el siglo XIX (2010, 2012), que se expresan en tres dimensiones diferentes (2012, p. 31 y ss.): la individual, es decir, la que opera a nivel micro del propio sujeto religioso, el societal y el nivel interno de la propia Iglesia, con notables desajustes entre unas y otras dimensiones:

- La primera se inicia en la época del anticlericalismo del siglo XIX, y se desarrolló hasta la Guerra Civil, como una reacción contra la Iglesia y la religión. Es la época del anticlericalismo o *laicismo agresivo* (Pont Clemente, 2010, p. 16).
- La segunda se produce en los años sesenta y consiste en un proceso de pérdida de interés con respecto a la religión derivado de la expansión del consumo, con origen en la generalización del proceso de desarrollo económico y el acceso de la población, también generalizado, a una sociedad de consumo de masas. Una parte muy importante de la población se sigue definiendo como católica, pero se da

una progresiva caída de la práctica y una fuerte pérdida de interés por el magisterio de la Iglesia a la hora de actuar en diferentes esferas de la vida. Juan González-Anleo (2005), por su parte, divide esta segunda gran oleada en dos generaciones de gran importancia: por un lado, la generación de las Cuatro Revoluciones, entre 1960 y 1975, y por otro, la generación progresista, padres de la actual generación, criada en el ya consolidado estado de bienestar, en la permisividad, el consumismo y el hedonismo.

- La tercera oleada, en la que nos encontramos actualmente, corresponde a la cuarta generación propuesta por Juan González-Anleo: los efectos de los medios sociales secularizados durante la segunda oleada marcarán una lejanía en relación a la religión y la Iglesia, que lleva incluso a una extirpación de las raíces religiosas de la cultura. A partir de principios de los noventa crece de forma importante entre los jóvenes el número de indiferentes, de agnósticos y, con mayor ímpetu aún, de ateos. Tanto la religión como la Iglesia se convierten para estos jóvenes en algo lejano, ignorado, fuera de los límites de lo habitual y de lo cotidiano. Frente a la descatolización, propia de la segunda oleada, lo característico de la tercera sería la *exculturación* como proceso por el cual la cultura va perdiendo sus raíces católicas.

No obstante, cada vez son más los autores que hablan abiertamente de un fracaso de la secularización en todo el continente europeo. Para Eduardo Bericat (2008b), por ejemplo, el proceso de secularización ha perdido su fuerza original, al igual que ya lo hicieran en su día las religiones: "Parece que los europeos se hubieran acostado en la modernidad con el problema religioso, y se hubiesen despertado en la posmodernidad observando con asombro que la religión seguía estando encima de la mesa" (p. 15). El péndulo de la religiosidad y de la secularización, según este autor, se encontraría parado actualmente: el péndulo carece de fuerzas inerciales que le lleven hacia ningún punto de mayor altura, bien sea religioso o secular, reposa hoy en el punto más bajo o de equilibrio y el movimiento requiere necesariamente de un nuevo empujón (2008, p. 45).

¿Realmente está parado el péndulo de la religiosidad en España, especialmente si atendemos a la evolución de la religiosidad de los más jóvenes? ¿Es simétrico el proceso de desgaste en nuestro país y en el resto de países de su entorno o queda aún un buen trecho que recorrer hasta que ese péndulo comience a perder fuerza?

Desde el primer informe de 1984, los informes Jóvenes Españoles de la Fundación SM han sido pioneros en el estudio profundo de la religiosidad juvenil en España, en el que ocupa un lugar de primera importancia el proceso de secularización, habiéndose convertido ya en una fuente privilegiada de información y reflexión de la que han bebido todos los estudios sobre religión realizados en nuestro país. En el último Informe, *Jóvenes Españoles, Entre dos siglos, 1984-2017*, de descarga gratuita en la Página del *Observatorio de la Juventud en Iberoamérica* de la Fundación (https://goo.gl/cdcCyt), hemos tratado de dar respuestas a los interrogantes anteriormente planteados, haciendo para ello un análisis de los datos constatados ya desde el primer informe, en 1984, hasta los recogidos en la última encuesta realizada. Veamos qué pueden decirnos los resultados.

1 Autoidentificación religiosa de los jóvenes e importancia de la religión en sus vidas

Si atendemos a la suma total de jóvenes que se autodefinen como católicos, desde los autodenominados "muy buenos católicos" hasta los "no practicantes", los datos nos confirman una cierta estabilidad durante los

diez años que trascurren desde el informe de 1984 hasta el de 1994, sufriendo ya un fuerte descenso de más del 10% desde este ultimo año a 1999, la antesala de la tercera ola. Entre 1999 y 2005, es casi el doble, el 18%, ascendiendo la pérdida de católicos, incluidos los no practicantes. Entre 1994 y 2005, por lo tanto, se pierde casi el 30% de jóvenes católicos.

Tras un leve repunte en 2010, producido posiblemente por el regreso a los datos de los católicos no practicantes "perdidos" en el 2005, al ser eliminada la categoría, se observa un nuevo hundimiento, mucho más profundo, desde ese año hasta el 2016, con una pérdida del 13%, siendo la suma total de católicos actualmente, incluidos los no practicantes, del 40,4%, ya clarísimamente menos de la mitad.

Ahora bien, si seguimos el consejo que ya diese Toharia en los primeros informes de la Fundación y revisamos los mismos datos pero sin incluir a los católicos no practicantes o, como se les llama comúnmente, católicos *nominales*, podemos observar la misma estabilidad de los datos que la comentada anteriormente, siendo la suma de las tres categorías restantes, "muy buenos católicos", católicos practicantes y no muy practicantes exactamente la misma de 1984 a 1994 (el 45%), descendiendo en solo cinco años a un 35%. Diez años más tarde, en el 2010, el resultado de la suma vuelve a caer más del 10%, hasta quedar en el 24%, manteniéndose los datos en este nivel desde aquel año hasta el 2016, para el que la suma es del 22%, menos de la mitad del 45% registrado para los años de "estabilidad", de 1984 a 1994.

1.1 *Un descenso que no se para*

Como es natural, estas pérdidas registradas entre los jóvenes católicos producen un trasvase al resto de categorías. Pero ¿a cuáles? Porque no es lo mismo para comprender el panorama religioso juvenil un trasvase a una u otra, con significados y con consecuencias tan diferentes. En 1999, primer año de hundimiento de las cifras de jóvenes católicos, los aumentos son muy similares para las tres categorías: indiferentes, agnósticos y ateos aumentan levemente de forma prácticamente proporcional. Sin embargo, ya el siguiente estudio, en 2005, comienza a producirse un proceso diferente que se mantendrá hasta los datos del informe actual: los indiferentes se mantienen, con altibajos, en torno al 15%, mientras se produce un ascenso de los agnósticos, duplicando su peso en los porcentajes, del 7% en el 2005 a un 14% en el 2016. El mayor trasvase, no obstante, se produce a la categoría "No creyente, ateo, niego la existencia de Dios", que pasa de un 7% en 1994 a un 24% en el 2016, pudiéndose detectar el mayor incremento, superior a 10 puntos porcentuales, entre los informes de 1999 y del 2005, lo que ya es un buen indicador de la irreversibilidad del proceso de secularización iniciado en la tercera oleada.

"¿Se ha cumplido el temor de una rápida aceleración de la secularización y descristianización juveniles en España?", se preguntaba Juan González-Anleo tras el análisis de los datos en el informe del 2005. Su respuesta no dejaba lugar para dobles interpretaciones: "sin la menor duda" (2006, p. 252). Los datos del descenso de católicos y, esto es quizás más importante, el aumento no tanto de indiferentes o agnósticos, sino fundamentalmente de ateos, era ya en el 2005, en palabras del anterior autor, un "salto mortal" (p. 253). Este "salto mortal" se expresa con toda claridad, siguiendo el análisis que realizaba Javier Elzo en 1989 (p. 268-269), en el hecho de que la juventud española era en aquel entonces, en comparación con la de su entorno europeo, una de las que mayor nivel de creencias mantenía, pasando a ser veinte años más tarde, ya según la Encuesta Europea de Valores del 2008, una de las que menos importancia otorgaba a la religión en sus vidas (Elzo Imaz; Silvestre, 2010).

En el informe de 1984, José Juan Toharia hablaba de un aumento de la "zona templada del sí pero no, equidistante de las zonas calientes del compromiso afirmativo o negativo", así como del incremento de una "excedencia voluntaria religiosa, una suerte de militancia suspendida o de pertenencia inercial o rutinaria" (p. 249). A partir del 2005 el panorama se presenta muy diferente. La zona templada se ha enfriado y la "excedencia voluntaria" se ha convertido en baja permanente para por lo menos el 21% en aquel año, y el 24% en la actualidad, un porcentaje que, no hay que perder de vista este dato, era del 6% el año en el que Toharia escribía. Hay una diferencia esencial entre agnósticos y ateos, según Ferrater Mora: en el ateísmo hay voluntad de que no exista Dios, mientras que el agnóstico simplemente no "echa de menos a Dios", careciendo de tal voluntad, por lo menos en principio, siendo su "carga emocional" baja, según los análisis realizados por Eduardo Bericat, lo que marca una fuerte diferencia con los ateos (Bericat, 2008b, p. 37).

1.2 *¿Católicos nominales?*

Esta cuestión de la importancia concedida a la religión puede aportarnos bastante luz sobre la cuestión de los así llamados católicos *nominales*, etiqueta que hasta el momento se ha usado exclusivamente con los católicos "no practicantes". ¿Hay realmente muchas diferencias, en este terreno, entre éstos y los "no muy practicantes"?

En el Informe Jóvenes Españoles analizamos la importancia que dan los jóvenes a diferentes cuestiones, entre ellas la religión, a la cola de las importancias en la lista propuesta, un 16% de la población total de jóvenes la considera importante, un 11% de este porcentaje "bastante importante" y un 5,4 "muy importante".

La pregunta que resulta relevante aquí no es tanto la desafección de la población juvenil en conjunto, sino cómo se disgregan esos datos según las diferentes categorías de creyentes y no creyentes. En el caso de los "muy buenos católicos"/católicos practicantes, podemos observar que casi un 22% se decanta por las respuestas negativas, un 13% por el "poco importante" e, increíblemente, un 9,3% por "nada importante", sumando sin embargo en total un 78% los que le conceden bastante o mucha importancia en sus vidas. Hasta aquí nada nos llama en exceso la atención, si exceptuamos la llamativa cifra de un 9% de católicos practicantes que paradójicamente dice que la religión no es "nada" importante para ellos.

Sorprende, sin embargo, la distribución porcentual que encontramos para la siguiente categoría, la de católicos no muy practicantes, al ascender a un 75% de jóvenes dentro de ella que afirman la poca (47%) o nula (27%) importancia que tiene la religión en sus vidas, quedando reducida la parte positiva a un 18% de "bastante importante" y a un 3,5% de "muy importante". Lo que realmente llama la atención no es tanto esta distribución como la comparación con la de los católicos no practicantes, los tradicionalmente llamados *nominales*, al ser prácticamente idéntica, con variaciones de pocos puntos porcentuales entre las diferentes opciones de respuesta.

Está claro que la importancia que se le concede a la religión no es el factor más importante para considerar una categoría como católico *nominal*, como en el caso de los no practicantes sino, lógicamente, la práctica religiosa, que abordaremos en el próximo apartado, así como las creencias (Puigvert, 2010, p. 10). Sin embargo, esto no hace menos desconcertante que, a día de hoy, prácticamente no existan diferencias a la hora de evaluar la importancia que tiene la religión en sus vidas entre unos y otros.

2 Asistencia a la Iglesia

La frecuencia de asistencia a la iglesia ha sido tradicionalmente un indicador muy valioso a la hora de determinar el grado de religiosidad de los fieles, aunque hubo momentos en que no era un análisis fiable, ni es probable que lo sea ahora como lo fue hace quince o veinte años. Javier Elzo, en el informe de 1989, subrayaba que aunque el indicador había sido puesto en duda como indicador valido de religiosidad de una comunidad o de un colectivo, y seguía cuestionado en aquel momento por muchos sociólogos, las dudas solo podían extenderse a los años inmediatamente anteriores y posteriores al Concilio Vaticano II. La religiosidad preconciliar priorizaba la práctica religiosa como indicador de adscripción religiosa.

"El hecho", escribía Elzo, "es que frases del estilo 'muchos van a misa solo para que les vean', 'mucho ir a misa pero luego en su vida cotidiana es un sinvergüenza', 'yo no voy a misa, pero esto no me parece fundamental', etc. eran moneda corriente en los años setenta, incluso entre los propios autodenominados católicos" (p. 256). En el periodo pre-conciliar existía una cierta coacción social para ir a misa, especialmente en las poblaciones pequeñas, donde la presión social era más fácil. Esto, lógicamente, introducía serías dudas sobre este indicador, "pero justamente", remarca el autor, "este tipo de argumentación da validez al indicador cuando la presión ha disminuido o se ha hecho inexistente, como en el caso de la sociedad española de finales de los ochenta" (ibídem).

Apenas unos años más tarde, el problema era otro: el cambio de las formas juveniles de uso del tiempo libre, en especial las salidas nocturnas extendidas durante las noches de los viernes y sábados que, como es obvio, tenían una incidencia brusca en sus posibilidades de asistencia a la misa dominical (Elzo, 1994, p. 169). A esto hay que sumar, especialmente a partir del informe de 1999, el auge del individualismo y el radical declive del sentimiento de colectividad, no solamente dentro de la Iglesia sino en cualquier tipo de grupo o asociación.

Desde hace años, la expresión que originalmente usara Grace Davie para la deserción de la práctica religiosa compartida en Gran Bretaña, *believing without belonging*, se ha extendido claramente a muchas otras áreas, entre ellas España, como puede comprobarse en los últimos informes de la Fundación, en los que se pone de relieve que la religión se ve cada vez más como algo privado, que además no ha de tener proyección social (González-Anleo, 2010, p. 273 y ss.).

Si bien no necesariamente de forma milimétrica (Toharia, 1984, p. 250), existe una cier-

ta correspondencia entre la autodefinición religiosa y la práctica religiosa, asumiéndose para este apartado un declive de las prácticas, de trayectoria similar a la de la que analizábamos en el apartado anterior. Entre 1984 y 2005, la práctica regular y semanal cae del 17 al 5%, engrosándose mínimamente la práctica más puntual durante Navidad, Semana Santa o en algunas festividades concretas, aunque incluso éstas empiezan a caer a partir de 1994. También la aceleración del declive detectada en el anterior apartado entre 1994 y 2005 se aprecia claramente en la práctica, pasando entre estos dos años la práctica semanal de un 12% a un 5% de jóvenes y cayendo la mensual, que se había mantenido estable de 1984 a 1999, de un 9 a un 5%, sin que por ello se registren "ganancias" en ocasiones más puntuales, ni en las anteriormente señaladas, ni con ocasión de romerías, peregrinaciones, Año Santo, etc.

Los datos para el 2016 se asemejan más a los del 2005 que a los del 2010, quedando la asistencia de más de una vez por semana en torno al 1% y ascendiendo con respecto a aquel año la asistencia semanal, del 4 al 7%. Sin embargo, los porcentajes para el resto de respuestas caen desde 2005: del 5 al 4,8% una vez al mes, del 10 al 7,4% "por Navidad, Semana Santa y algunas festividades concretas", del 9 al 2% en ocasiones como romerías, peregrinación, etc.; del 1,3 al 0,6% en reuniones de grupos religiosos y del 5 al 0,8% en ocasiones comprometidas. Los jóvenes que no van "nunca, prácticamente nunca" aumentarían en estos 10 años un 9%, pasando de 69% en el 2005 a un 78% en la actualidad.

La participación, aunque fuera esporádica, mantenía aún una delgadísima conexión entre los jóvenes y la institución viva, real, y sobre todo con la Iglesia de base, que no sale en los medios pero a la que corresponden los mayores méritos y la mayor sintonía con el espíritu joven actual. Era lo que Juan González-Anleo, en el informe del 2005, llamaba *microclimas religiosos*, más suaves, más respirables para los cristianos, entre los que destacaban muchas de las ocasiones que aparecen en la pregunta, romerías, procesiones… expresiones de un catolicismo popular con hondas raíces en el imaginario colectivo de muchas regiones, tanto geográficas como emocionales (2006, p. 244). La importancia del contacto del joven con estos *microclimas* es esencial tanto para su valoración de la institución como, lógicamente, para la supervivencia de ésta, al ser ese contacto cotidiano, cercano, como subrayaban Javier Elzo y Juan González-Anleo en el informe de 1999, lo mejor valorado en aquel entonces de la institución: "cuando se trata de dar una valoración negativa de su experiencia con la Iglesia", escribían los autores: "la Iglesia es valorada principalísimamente por el ambiente que rodea a sus encuentros, reuniones, convivencias, ambiente en el que dicen sentirse cómodos y no coaccionados" (p. 298).

3 Creencias

En el panorama de las creencias en las sociedades en las que el pluralismo religioso está bien asentado desde hace tiempo, como es el caso de España, puede detectarse con claridad un fenómeno tan antiguo como la propia humanidad: el llamado "supermercado del espíritu" y el *collage* individual de creencias. El "pack" cerrado ofrecido por un solo credo y por una sola autoridad religiosa hace ya mucho que es parte del pasado. "Lo que ha venido produciéndose", escribe al respecto Canteras Murillo, "ha sido una sustancial 'metamorfosis' de la ortodoxia creencial en 'creencias de otra manera' mantenidas al ahora al margen de las Iglesias" (2008, p. 150).

Hasta el 2010, las creencias en los últimos años no variaron significativamente sus vectores de evolución, por lo menos si descontamos el importante repunte que experimentan

el pecado, la vida después de la muerte, que podría alcanzar cotas similares a las obtenidas en los años ochenta y la reencarnación. A largo plazo, la creencia en Dios sufre una fuerte caída desde 1989.

Para las categorías de "muy buenos católicos"/católicos practicantes la creencia en Dios se mantiene más o menos igual que en el 2005, sufriendo un bajón drástico entre los agnósticos. Observamos también que el aparente aumento de los porcentajes de la creencia en la vida después de la muerte se debe fundamentalmente a los indiferentes.

Retomando la cuestión ya planteada de la posible *nominalidad* de los "católicos no muy practicantes", la diferencia con los no practicantes se marca con bastante claridad en el terreno de las creencias: más del 10% de diferencia en la creencias en Dios, más de 20% en la divinidad de Jesucristo y casi 30% en su resurrección, así como más del 10% en relación a la resurrección de los muertos y más del 15% en la del pecado. De esta forma, en materia de creencias, los católicos no muy practicantes quedan en un punto equidistante de los practicantes y los no practicantes, manteniéndose casi todos los porcentajes relativos a los dogmas esenciales del catolicismo ampliamente por encima del 50%.

3.1 *Imagen de Dios*

La pregunta sobre la "representación" o, como gusta a tantos decir hoy en día, el "discurso" sobre Dios que sostienen los jóvenes, es una pregunta que se lleva realizando desde 1994 hasta el último informe del 2010. El resultado de esta exploración ofrecía un perfil clarísimo de la evolución de los discursos, poniéndose de relieve que era el más *cristiano*, es decir, el Dios "que se ha dado a conocer en Jesucristo", el que mayores pérdidas registraba, 18 puntos entre 1999 y 2005, quedándose en un 41% en 2010.

La mayoría de la población española, con los jóvenes a la cabeza, piensa que no hace falta creer en Dios para tener una moral sólida, como claramente revelaba el estudio de Alaminos Chica y Penalva Verdú (2012, p. 356 y ss.). Este estudio, basado en el análisis de los datos internacionales arrojados por el *Global Attitudes Project*, sitúa a España a la cabeza de los 46 países en los que se plantea esta cuestión, sólo por debajo de Suecia, República Checa y Francia, países en los que se supera el 80%, y con resultados muy cercanos a los tres países restantes que se colocan por delante: Gran Bretaña, China e Italia, todos ellos rondando ese 70% español.

3.2 *Creencias y moral*

Para algunos autores hay que decodificar el significado de Dios en la sociedad actual de forma diferente a como se hacía antaño, como un "signo lingüístico" acusadamente desgastado, pero que sigue sirviendo a muchos para referirse a "lo más importante, a lo último, a lo definitivo" (Martín Velasco, 2002, p. 7). En esta misma dirección apunta el pensamiento de Gerharrd Steingress, solo que en su caso ese desgaste tiene unas consecuencias peores, habiéndose convertido Dios, o estando en proceso de convertirse, en un producto más dentro de la sociedad de consumo y de la oferta generalizada de "felicidad" (2008, p. 136).

Pero, ¿y el conjunto completo de creencias? ¿Terminarán también siendo relegadas a meros "signos lingüísticos"? Queda por plantearnos a este respecto una pregunta de primer orden, pero que muchas veces se pasa por alto a la hora de abordar el tema de las creencias: ¿afectan en algún sentido a las prácticas cotidianas de los creyentes o a la toma de decisiones relevantes en sus vidas?

El análisis realizado por Callejo González (2010, p. 31 y ss.) con datos recogidos desde los años sesenta del pasado siglo indican que cada vez menos. Así, los datos recogidos en la década de los sesenta reflejaban la fuerte conexión que aún existía entre la vida cotidiana y su dimensión trascendental, pasando ya en los

años noventa a tener una influencia marginal. En el año 1994 concretamente, según los datos del informe de aquel año de la Fundación SM de los que el autor se sirve, las creencias religiosas de los jóvenes no parecían tener ya una gran trascendencia sobre otros aspectos de su vida que no fuesen los puramente religiosos.

En el conjunto de la población juvenil son muy pocas ya las personas jóvenes que reconocen que sus creencias religiosas tienen alguna influencia en aspectos tan importantes como "la vida sexual" (11%), o en "la elección del novio o un compañero estable" (10%). Todavía menor porcentaje de jóvenes declaran que las convicciones religiosas influyen en otros aspectos más alejados de su núcleo vital, como las "decisiones en materia de política" (6%) o "la distribución del tiempo libre" (9%). Solo en los momentos especiales de la vida, en los momentos difíciles (40%) o los especialmente alegres (18%), los jóvenes reconocen que sus convicciones religiosas ejercen cierta influencia (ibídem, p. 32).

4 Opiniones sobre la Iglesia

La última pregunta propuesta a los jóvenes en materia de religión en el Informe de la Fundación SM aborda la cuestión de sus opiniones sobre la Iglesia, su futura pertenencia a ella y la importancia que ésta tiene para cuestiones como la creencia en Dios.

4.1 *Privatización de la religión*

Al entrar en las opiniones sobre Iglesia, lo primero que hay que señalar es la consolidación en los últimos decenios del fenómeno que Casanova denominó *privatización de la religión* (1994, pp. 35 y ss). La religión deja de ser vista, incluso por los propios creyentes, como algo social, en todas las acepciones de esta palabra, y pasa a ser algo privado.

Los datos de la Fundación SM del informe del 2010 confirmaban esta hipótesis: la opción "la religión es una cuestión privada y debe vivirse privadamente" era aceptada por algo más de la mitad de los jóvenes, el 50,1% concretamente, e incluso por el 30% de los "católicos practicantes". Asimismo, el 70% de los jóvenes afirmaba que la fe es algo que pueden vivir individualmente; de ellos el 62% eran "católicos practicantes".

Asimismo hay que considerar, como señala Pérez-Agote, que "la posición de los jóvenes con respecto a la Iglesia es mucho más reactiva que con respecto a la religión" (2012, p. 141). Dicho de otra forma, tanto las actitudes como las opiniones sobre la Iglesia dependen de otros factores además de los que se consideran en relación a la religión.

4.2 *Desconfianza en aumento*

Comenzamos el análisis de las opiniones sobre la Iglesia abordando el tema de la confianza de los jóvenes en la Institución eclesial. Al menos desde 1994 la Iglesia ocupa el último puesto en la confianza entre los jóvenes, compartiendo ese puesto en aquel año con las Fuerzas Armadas. Javier Elzo consideraba en el informe de 1989 que se había detenido el deterioro de confianza entre los jóvenes, una hipótesis que ya lanzaba Pedro González-Blasco en el informe de 1984.

A la luz de los datos de años posteriores, sin embargo, esta hipótesis quedaba claramente desmentida con dos nuevas caídas entre 1994 y 1999 y entre este último año y 2005. Lo que Javier Elzo anunciaba en el 89, necesitaría quince años más para cumplirse, manteniéndose ya a partir del 2005 el grado de confianza positiva hacia la Iglesia constante en torno al 22%.

Más allá de los datos generales, lo que aquí más nos interesa es el análisis de los disgregados por autoidentificación religiosa. Los porcentajes indican que esta confianza se concentra fundamentalmente entre los autodenominados "muy buenos católicos" y los católicos practicantes, descendiendo ya a partir de los "católicos no muy practicantes" por debajo

la barrera simbólica del 50%, con un 53% de ellos que confían poco (37%) o nada (15,6%).

Al pasar de estos últimos a los católicos no practicantes, el salto es más que considerable, ascendiendo ya a un 76% los que o afirman tener poca (51,1%) o ninguna (24,9%) confianza. No puede pasarse por alto, antes de comentar el resto de grupos de autoidentificación religiosa que, al contrario de lo que sucede con los católicos no practicantes, la proporción de jóvenes "muy buenos católicos" y católicos practicantes que no confían en la Iglesia sí llega, aunque sea por muy poco, a uno de cada 4 de ellos (25,3%).

Como era de esperar, los datos negativos para indiferentes, agnósticos y ateos superan a los de los católicos no practicantes, si bien no en suficiente proporción como para poder establecer claramente un "corte" cualitativo entre estos últimos y aquellos.

4.3 *Quiebra del deseo de pertenencia*

Pasamos por lo tanto a las afirmaciones específicas sobre la Iglesia y lo hacemos, en primer lugar, centrándonos en el grado de acuerdo con una afirmación esencial: "*Soy miembro de la Iglesia Católica y pienso continuar siéndolo*". Para este ítem podemos observar una caída muy fuerte entre 2010 y 2016 para prácticamente todas las autoidentificaciones religiosas. Para los "muy buenos católicos"/católicos practicantes, para los que esta pregunta resulta especialmente relevante, la caída de los porcentajes desde el 2010 es significativa, un 11,6%, manteniendo sin embargo un porcentaje bastante elevado de deseo de pertenencia, un 75,7%; para los "católicos no muy practicantes" el porcentaje desciende un 4,5%, ya con un porcentaje de deseo de pertenencia no tan alto, del 59% y, bastante por debajo del 50% ya, los "católicos no practicantes", para los que se aprecia un descenso del 7,3%, quedando situados en el 31%.

Ante estos descensos, la pregunta lógica es: ¿qué los produce?, ¿por qué esta caída del 15% de católicos practicantes, el núcleo duro del catolicismo joven en nuestro país? Una primera respuesta, aunque parcial, podemos encontrarla al preguntar a los jóvenes si ser miembro de la Iglesia sigue teniendo significado para ellos. Y sí lo sigue teniendo, excepto, y esto es probablemente lo más importante, para ese núcleo duro del catolicismo, los "muy buenos católicos"/católicos practicantes, que pasan de un 17% de acuerdo con "*el hecho de ser miembro de la Iglesia no tiene significado para mí*" en 1994 a un 30,1% en el informe actual, superando incluso el porcentaje actual de los católicos no muy practicantes, que desciende en este mismo periodo de un 47 a un 22,5%.

Si bien la anterior pregunta no ofrecía ninguna explicación a la cuestión de por qué un porcentaje tan alto de católicos practicantes ha dejado de sentirse miembros de la Iglesia, así como algunos no tan elevados de otras categorías, la segunda pregunta del apartado ("*incluso sin la Iglesia puedo creer en Dios*") sí empieza a iluminar parte de las razones que consideramos profundas de esta cuestión: los que afirman no necesitar a la Iglesia para creer en Dios pasan en solo seis años de un 48% para los "muy buenos católicos"/católicos practicantes a un 77%, del 68 al 77% para los "no muy practicantes" y de un 72% a un 75% para los no practicantes.

4.4 *¿Un cisma light?*

Con la siguiente pregunta, *"En general estoy de acuerdo con las directrices de la Iglesia, obispos, etc.*", encontramos que más o menos los mismos "muy buenos católicos"/católicos practicantes que en 2010 hace suya la afirmación, pasando de un 75% a un 74%.

Es evidente que la considerable brecha que ya apuntase José Juan Toharia en el primer informe de 1984 de la Fundación SM (p. 270) entre lo que "la gente necesita oír y lo que la Iglesia enseña tanto en el terreno de la espiritualidad personal como en el de los

comportamientos sociales" se ha hecho cada vez más grande, llegando a ser a día de hoy en no pocas ocasiones y para no pocos temas esenciales en la vida de los jóvenes, *abismal*, tal y como han venido señalado los diferentes autores encargados del capítulo de religión en este informe a lo largo de los años.

En este sentido, Juan González-Anleo (2013) escribió un artículo en el libro homenaje a Amando de Miguel en el que, al reflexionar sobre estos temas, se preguntaba si no existiría un "cisma light" en la Iglesia católica actual. No hablamos del cisma entre la Institución eclesial y el resto de la sociedad, ajena a la Institución, que es aún más evidente. Hablamos del que se produce entre la Iglesia y sus propios fieles, incluido su núcleo duro, los católicos practicantes, que para muchas cuestiones han de vivir su fe "de espaldas" a la institución, lo que en palabras de este autor "significa primordialmente que no hay tanto enfrentamiento entre esa mayoría de católicos *rebeldes* y el poder magisterial, sino simplemente que los fieles no se sienten realmente concernidos por lo que dice, aconseja o se ordena desde arriba.

Esto explica, en parte por lo menos, por qué a la hora de ser preguntados "¿en donde piensas tú que se dicen las cosas más importantes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo?" solo uno de cada cuatro "muy buenos católicos" menciona a la Iglesia, el 25% concretamente, haciendo lo propio menos incluso de uno de cada cinco católicos practicantes, el 18%, frente a un 71% de ellos que dice escucharlas en su familia, 53% entre amigos, 48% en los centros de enseñanza, 33% en los libros, 29% en los medios de comunicación y el 21% en Internet.

5 Breves conclusiones

Con los datos de más de treinta años de trayectoria del estudio de la Fundación SM, me parece que sería a todas luces un error tratar de trasladar la teoría del "punto más bajo o de equilibrio" del péndulo sobre la cartografía de la secularización en Europa, de la mano de Eduardo Bericat, a la realidad de la juventud española. Aquí, el péndulo no ha dejado de oscilar aún hacia el lado de la secularización, pudiéndose comprobar que la tercera ola de secularización aún tiene mucha fuerza, en especial entre los jóvenes.

¿Qué datos nos indican esta dirección futura? Primero, el 10% de pérdidas dentro del espectro de católicos entre 2010 y 2016, el mismo porcentaje que se detectaba en la antesala de la tercera ola, entre 1994 y 1999. Este dato, no obstante, podría también estar indicándonos que el proceso está comenzando a remitir, en comparación con el 18% perdido entre 1999 y 2005. Pero, segundo, el aumento de más del 15% entre "muy buenos católicos", católicos practicantes y no muy practicantes (el núcleo duro de los jóvenes católicos) a la hora de contestar "soy miembro de la Iglesia y pienso seguir siéndolo", junto al aumento del 13% de los que afirman que "el hecho de ser miembro de la Iglesia no tiene significado para mí" hace bastante improbable esta última posibilidad, indicando con bastante claridad la existencia de una *bolsa* de jóvenes que, tarde o temprano, terminará cayendo, algo que se agrava con, tercero, la mínima diferencia, excepto en el terreno concreto de las creencias, entre los católicos "no practicantes" o nominales y los "no muy practicantes", tanto en importancia de la religión en sus vidas como en práctica religiosa y la confianza en la Iglesia. La imagen completa de esta cuestión nos la da la dirección del flujo de salida de los católicos en los últimos 15 años, desde el pico de la tercera ola, no a los indiferentes o agnósticos, más cercanos al "escepticismo y la duda" de la que habla Eduardo Bericat, sino a la categoría de ateo, una posición más estable y que ofrece menos posibilidades de revertir la tendencia en los próximos años.

JUAN M. GONZÁLEZ-ANLEO

BIBLIOGRAFÍA

- **Alaminos Chica, A., y Penalva Verdú, C.** (2012). *Ética civil y ética religiosa en España.* Revista Internacional de Sociología (RIS), 70(2), (pp. 347-373). Recuperado de http://goo.gl/HtC4C1 [Consulta: 17/06/2017].
- **Bericat, E** (2008). *El escepticismo religioso y secular en Europa.* En **Bericat, E.** (coord.), *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas* (pp. 41-56). Sevilla, Centro de Estudios Andaluces.
- **Bericat, E** (2008b). *Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa.* REIS, nº 121, (pp. 13-53). Recuperado de https://goo.gl/ERjweA [Consulta 23/06/2017].
- **Callejo González, J. J.** (2010). *Privatización, desinstitucionalización y persistencia de la religión en la juventud española.* Revista de estudios de la Juventud, 91 (pp. 29-47). Recuperado de http://goo.gl/RV6m8X [Consulta: 17/06/2017].
- **Canteras Murillo, A.** (2008). *La muta religiosa.* En **Bericat, E.** (coord.), *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas* (pp. 149-164). Sevilla, Centro de Estudios Andaluces.
- **Casanova, J.** (1994). *Public religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press.
- **Elzo Imaz, J.** (1989). *Actitudes de los jóvenes españoles ante el tema religioso.* En Fundación SM, Jóvenes españoles 89, (pp. 253-334). Madrid: Fundación SM.
- **Elzo Imaz, J.** (1994). *La religiosidad de los jóvenes españoles.* En Fundación SM, Jóvenes Españoles 1994 (pp. 143-184). Madrid: Fundación SM.
- **Elzo Imaz, J.; González-Anleo, J.** (1999). *Los jóvenes y la religión.* En Fundación SM, Jóvenes Españoles 1999 (pp. 263-353). Madrid: Fundación SM.
- **Elzo Imaz, J.; Silvestre, M.** (2010). *Un individualismo placentero y protegido.* Cuarta encuesta Europea de Valores en su aplicación a España. Bilbao: Universidad de Deusto.
- **Ferrándiz, J. P.** (27 de enero 2017). *La confianza institucional remonta en 2016, salvo la universidad, la banca, los sindicatos y las grandes empresas.* Metroscopia. Recuperado de https://goo.gl/xE6vS7 [Consulta: 30/06/2017].
- **González-Anleo, J.** (2005). *Cuatro Generaciones de españoles ante la Iglesia hoy.* Madrid: Fundación Pablo VI.
- **González-Anleo, J.** (2006). *Jóvenes y religiosidad.* En Fundación SM, Jóvenes Españoles 2005, (pp. 241-304). Madrid: Fundación SM.
- **González-Anleo, J.** (2013). *¿Cisma Light en el catolicismo español?* En **B. García Sanz, J. Iglesias de Ussel, J. Martinez Patricio, B. Oltra y M. Valles Martínez,** *De la sociedad española y otras sociedades: Libro homenaje a Amando de Miguel* (pp. 349-372). Madrid: CIS.
- **Pérez-Agote, A.** (2010). *La irreligión de la juventud española.* Revista de estudios de la Juventud, 91 (pp. 49-63), Recuperado de http://goo.gl/FL59Dp [Consulta: 09/06/2017].
- **Pérez-Agote, A.** (2012). *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización.* Monografía 276. Madrid: CIS.
- **Pont Clemente, J. F.** (2010). *Laicidad sin adjetivos.* Revista de estudios de la Juventud, nº 91 (pp. 11-27). Recuperado de http://goo.gl/OFlLcx [Consulta: 22/06/2017].
- **Puigvert, P.** (2010). *Los católicos nominales. Edificación cristiana.* Recuperado de https://goo.gl/M29WNH [Consulta: 12/06/2017].
- **Steingress, G.** (2008). *Todo lo que existe no se desvanece en el aire. Sobre la religiosidad como forma ideológica de la ambivalencia.* En **Bericat, E.** (coord.), *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas* (pp. 135-147). Sevilla, Centro de Estudios Andaluces.
- **Toharia, J. J.** (1984). *Los jóvenes y la religión.* En Fundación SM, Jóvenes españoles 1984 (pp. 247-288). Madrid. Fundación SM.
- **Valls, M.** (2010). *Las creencias religiosas de los jóvenes.* En Fundación SM, Jóvenes Españoles 2010 (pp. 177-228). Madrid, Fundación SM.

Los jóvenes ante los desafíos del mundo de hoy

PREVENIR LA RADICALIZACION DE LOS JÓVENES

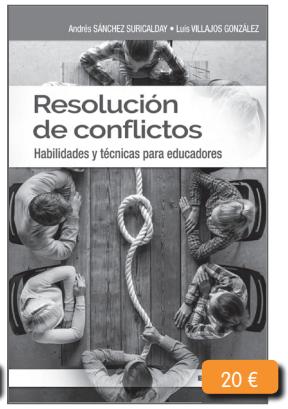
Jean-Marie Petitclerc

POR TI Y POR TODOS TUS COMPAÑEROS

Nueve relatos contra el acoso escolar, con actividades para sensibilizar y prevenir

Autores Varios

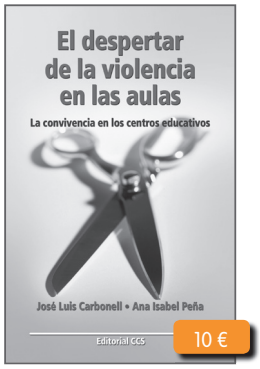
2ª edición



RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS

Habilidades y técnicas para educadores

Andrés Sánchez Suricalday y **Luis Villajos González**

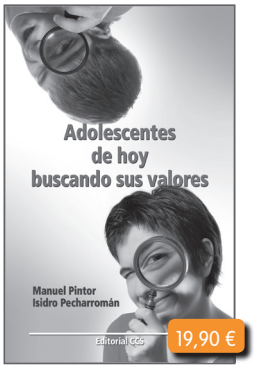


EL DESPERTAR DE LA VIOLENCIA EN LAS AULAS

La convivencia en los centros educativos

José Luis Carbonell y **Ana Isabel Peña**

2ª edición

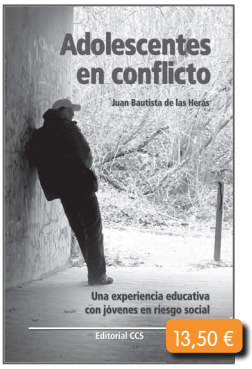


ADOLESCENTES DE HOY BUSCANDO SUS VALORES

Manuel Pintor e **Isidro Pecharromán**

EDUCAR EN LA ERA DE INTERNET

Jean-Marie Petitclerc e **Yves de Gentil-Baichis**

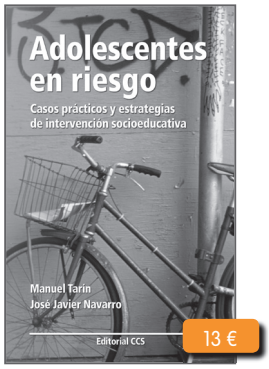


ADOLESCENTES EN CONFLICTO

Una experiencia educativa con jóvenes de riesgo social

Juan Bautista de las Heras

3ª edición



ADOLESCENTES EN RIESGO

Casos prácticos y estrategias de intervención socioeducativa

José Javier Navarro y **Manuel Tarín**

4ª edición

EDITORIAL CCS

www.editorialccs.com

Calle Alcalá 166. 28028 Madrid 91 725 20 00 sei@editorialccs.com

facebook.com/EditorialCCS

@EditorialCCS