



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en
las sociedades avanzadas'

II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

EL FENÓMENO RELIGIOSO. PRESENCIA DE LA RELIGIÓN Y LA
RELIGIOSIDAD EN LAS SOCIEDADES AVANZADAS

ENRIQUE GARCÍA JIMÉNEZ

COMUNICACIÓN: *El católico no practicante en las sociedades avanzadas: causas de su emergencia social y estudio teórico y práctico de los factores que inciden en la no práctica religiosa*

Sevilla a 13 y 14 de junio de 2007.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

I. INTRODUCCIÓN A LA FIGURA DEL CATÓLICO NO PRACTICANTE

El tema objeto de este artículo hace referencia a la figura del católico no practicante, a las causas de su emergencia social en las últimas décadas, y al estudio de las motivaciones que le han propiciado un alejamiento plausible con respecto a la institución eclesiástica.

En Sociología de la Religión existen innumerables estudios sobre juventud y religión católica o religiosidad¹; igualmente, la categoría de católico no practicante ha sido objeto de estudio en más de una investigación social. No obstante, siempre ha sido utilizada de manera marginal o complementaria en la tipología de las formas de pertenencia a la Organización católica, centrada habitualmente por intereses institucionales en el católico practicante, pero nunca desde la centralidad que el católico no practicante merece en los albores del siglo XXI, como diagnóstico de los cambios sociales, religiosos y políticos, ya que hoy esa categoría es, en muchas de las encuestas realizadas al respecto de la religiosidad de los españoles, la mayoritaria, claramente por encima de las categorías más religiosas (muy buen católico y católico practicante).

Por consiguiente, ante el florecimiento de este nuevo tipo de catolicismo, la Sociología de la Religión debe dar una explicación social de este hecho. Por ello, el presente artículo toma como referencia central la figura del católico no practicante.

Hasta ahora, prácticamente todos los estudios que han hecho referencia al católico no practicante hablan de esta categoría como el paso mayoritario hacia la indiferencia o la increencia religiosas. Sin embargo, casi nadie todavía se ha atrevido a ofrecer una hipótesis alternativa en este sentido. Esto es así, porque no se ha puesto la referencia central en esta

¹ Los más famosos estudios en este sentido son los informes de la Fundación Santa María sobre los jóvenes, donde siempre se alude a la religiosidad de los jóvenes, o los que relacionan explícitamente a los jóvenes con la religión, como el último de estos informes: *Jóvenes 2000 y Religión*.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

categoría, porque se ha huido de un estudio serio al respecto, poniendo siempre el centro de atención en el católico practicante, entre otras cosas porque muchos de los estudios que se realizan al respecto en España son elaborados o dirigidos por empresas cercanas o afines a la Iglesia. De esta forma, el católico no practicante siempre ha estado mal visto, y sólo ha sido percibido desde aquello que le separa del catolicismo o de la Iglesia, sin pararse a estudiar lo que le acerca.

Uno de los estudios que ha intentado profundizar algo más en el ethos y la cosmovisión del católico no practicante ha sido *¿Quién es creyente en España hoy?*, realizado por Andrés Tornos y Rosa Aparicio y editado en Madrid por PPC en el año 1995. En este estudio se plantean los autores algunas cuestiones acerca de la identidad social del católico no practicante, marcándose un interrogante ciertamente interesante, y que hace referencia a si la identidad social del católico no practicante es igual o semejante a la del no creyente, o si por el contrario el no practicante tiene una identidad social propia y estable, integrada en la identidad social del creyente, aunque con sus particularidades y especificidades.

A la luz de este estudio, que es de carácter cualitativo, se concluye que muchos de los católicos no practicantes son creyentes de religiosidad moral. Éstos no son practicantes en lo ritual, pero participan con mucha asiduidad en acciones relacionadas con su experiencia moral de cristianos. Los creyentes de religiosidad moral tienen muchas reservas ante el aparato eclesiástico, cuando no lo rechazan masivamente.

No obstante, a pesar de estas apreciaciones, no se detiene excesivamente tampoco esta investigación en el estudio del católico no practicante, ni de su identidad social; tan sólo marca algunas pinceladas, apuntadas anteriormente.

El católico no practicante forma parte de la tipología clásica de categorías de religiosidad dentro del ámbito de la sociología de la religión. Esta tipología es de carácter subjetivo, puesto que no se elabora a partir de criterios objetivos, sino que su elaboración se deriva del



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

autoposicionamiento en dicha tipología de las personas consultadas en los distintos sondeos y estudios al respecto. Por lo tanto, esta categoría de católico no practicante depende del criterio y la concepción que la persona entrevistada tenga de la misma.

No obstante, la conceptualización de esta categoría es más clara y da lugar a un mayor consenso que otras categorías como muy buen católico o católico no muy practicante, que son más difusas. A pesar de esto, lo que una persona entienda por no practicar la religión católica puede no ser lo mismo que lo que entienda otra, puesto que, por poner un ejemplo, para la primera persona la práctica religiosa puede ser el asistir a misa todos los domingos, mientras que para la segunda puede ser estar integrado en la vida de la Iglesia (a través de diversos grupos: de oración, de catequesis, de formación, etc.), aunque no se asista a misa todos los domingos y sólo se haga de vez en cuando.

En los estudios sociales sobre religiosidad siempre se ha entendido al católico no practicante como al individuo que no cumple con el precepto de la misa dominical. Desde esta visión, el católico no practicante sería aquel que se encuentra alejado de la práctica sacramental. Sin embargo, desde esta óptica, se vislumbra una realidad parcial, pues no se tienen en cuenta otros aspectos, como la participación activa en la vida de la Iglesia.

Sobre todo entre los jóvenes, tiene lugar en ocasiones la ausencia de participación en la vida sacramental de la Iglesia, especialmente en la Eucaristía dominical. Sin embargo, esto puede no ir acompañado de una falta de participación activa en la vida de la Iglesia. De hecho, hay jóvenes que participan en las actividades de la parroquia y no asisten con frecuencia a misa. Estos jóvenes, ¿dónde habría que situarlos? ¿Tendrían que ser considerados católicos no practicantes o practicantes, aunque fuera de una forma “*sui generis*”?

Cada cual tendrá su propia opinión, pero en todo caso, creo que es bueno tener en cuenta esta nueva forma de catolicismo que se está abriendo paso, especialmente entre los jóvenes, y que no se encuadra totalmente ni en la categoría de católico practicante ni en la de no



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

practicante. Para solventar esta disyuntiva, la persona que no asiste con regularidad a misa pero está integrada activamente en la vida de la Iglesia puede ser posicionada en la categoría de católico no muy practicante. De todas formas, lo que está claro, a mi modo de ver, es que nunca se le puede considerar católico no practicante.

Para solucionar los desajustes en la categorización del católico no practicante, derivados de la percepción subjetiva que se tenga del concepto en sí, se puede partir, en las investigaciones al respecto, de una definición clara y explícita ya dada, para que, a partir de esta definición, las diversas personas consultadas puedan posicionarse o no dentro de esta categoría. De esta forma se conjuga lo objetivo y lo subjetivo en la figura del católico no practicante.

Según mi modo de ver, la definición más completa del católico no practicante sería la siguiente:

El católico no practicante es aquella persona que mantiene viva su creencia en Dios (es una persona creyente) y su identidad católica, pero vive alejado de la Iglesia, tanto al nivel de las prácticas sacramentales, como al de la participación activa en la vida de la Iglesia y al de las ideas, esto es, al nivel de los postulados, normas y preceptos de la Iglesia católica. Por tanto, esta persona practica un catolicismo existencial o vivencial, de carácter personal y al margen de las directrices de la Iglesia, marcado únicamente por la vivencia y la experiencia personal de la fe y sólo en el ámbito privado, olvidándose de los conceptos de Iglesia y Comunidad².

² Para más información acerca del cristianismo existencial o vivencial, y sus deferencias con el cristianismo oficial, véase Francisco J. Carmona: “Jóvenes y Religión: una revisión histórica de los estudios españoles desde 1935 al 2000”, en *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid, Fundación Santa María, 2004.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

II. ¿POR QUÉ LOS JÓVENES SE ALEJAN DE LA IGLESIA? FACTORES QUE PUEDEN INCIDIR EN LA NO PRÁCTICA RELIGIOSA.

Como bien es sabido, y tras ser constatado por la abundante bibliografía existente al respecto, la relación que los jóvenes españoles mantienen actualmente con la Iglesia católica no es nada buena. En las últimas décadas se ha producido un deterioro importante en esta relación. Esto ha desembocado en una situación en la que los jóvenes viven alejados y no sintonizan con la Iglesia, tanto al nivel de las ideas como al nivel de las prácticas.

¿Qué es lo que ha provocado esta situación? O, dicho de otra forma, ¿Cuáles son los factores que pueden incidir en la ausencia de práctica religiosa y/o en el incremento de la figura del católico no practicante?

Existen, a mi modo de ver, tres respuestas a estas preguntas, que llegan des de la perspectiva estructural (estructura social y estructura eclesiástica) y desde la perspectiva de la acción.

En primer lugar, desde la perspectiva estructural, existen factores externos, referentes a la sociedad (estructura social), y factores internos, referentes a la propia Iglesia (estructura eclesiástica), que inciden en la lejanía de los jóvenes con respecto a la Iglesia y al consiguiente incremento de la falta de práctica religiosa.

En lo concerniente a la estructura social, desde este punto de vista, se explica que los jóvenes se hayan alejado de la Iglesia aludiendo a las características propias de una sociedad determinada (sociedad posmoderna), como son la posmodernidad (y todos los valores que lleva consigo, como el hedonismo, el individualismo, etc., que se encuentran muy alejados de los valores tradicionales propugnados por la Iglesia católica) y la secularización (fomentada por el estilo de vida moderno y posmoderno y por estos valores propios de la sociedad posmoderna, por lo que se podría decir que es resultado de la posmodernidad).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Al hablar de la posmodernidad no podemos pasar por alto a Gilles Lipovetsky, como uno de sus grandes teóricos. Según Lipovetsky³, la sociedad posmoderna tiene una serie de características propias⁴:

- Realización personal, a través del proceso de personalización; se magnifican y revalorizan los valores del individualismo, hedonismo y narcisismo.
- Seducción continua; las relaciones de seducción han desbancado a las relaciones de producción.
- Vacío de sentido; hundimiento de los ideales. Sin embargo, esto no ha provocado la angustia o el pesimismo, sino la indiferencia total.
- Se vive sólo en el presente, y no en función del pasado ni del futuro. Reinan la incertidumbre y el temor al futuro.
- Culto generalizado al cuerpo. Prevalece la estética del cuerpo, el mantenerse en forma, siempre joven, de ahí la <juvenilización> de la sociedad.
- Se abandonan todo tipo de afiliaciones (políticas, sindicales, religiosas, etc.).
- Se pasa de la guerra de clases a la guerra de todos contra todos (victoria del *homo psicologicus*).
- Actitud humorística de la sociedad (sociedad humorística).

Los jóvenes, por su naturaleza, son los más vulnerables al influjo de la posmodernidad. Ésta ha llevado a los propios jóvenes a una identificación con estas características propias de la posmodernidad. Esto, a su vez, ha provocado un cambio en el terreno religioso, tanto al nivel de las creencias como al nivel de las prácticas. De esta forma, y desde esta perspectiva, se explica el porqué los jóvenes se han alejado de la Iglesia, abandonando la creencia y/o la práctica

³ Lipovetsky, Gilles: *La era del vacío*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1986.

⁴ En las principales características de la sociedad posmoderna (individualismo, pérdida de las seguridades del pasado, muerte del futuro, etc.) coinciden la gran mayoría de los teóricos de la posmodernidad, aunque se sigue el esquema de Lipovetsky al ser, quizás, el más representativo de estos autores.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

religiosas, ya que el individualismo, la libertad y realización personal por encima de todo propios de la posmodernidad tienen como consecuencia en este sentido el abandono de la creencia religiosa (falta de afiliación, como ocurre con otro tipo de afiliaciones: políticas, asociacionales, sindicales, etc.) y/o el abandono de la práctica religiosa, fomentando una religiosidad marcada por el signo de la individualidad, y perfectamente coherente, por tanto, con las coordenadas de la sociedad posmoderna.

Por otra parte, al hablar de la secularización como otro factor de relevancia a la hora de explicar porqué los jóvenes se alejan de la Iglesia, tanto al nivel de las creencias como al de las prácticas, desde la referencia de la estructura social, es necesario aludir a la influencia de la posmodernidad en el crecimiento e importancia de ésta.

En este sentido, el avance de la posmodernidad en nuestra sociedad ha traído como resultado, además de todo lo señalado con anterioridad, la manifestación y el crecimiento de la secularización. Por tanto, la secularización se puede entender como consecuencia de una cultura y un estilo de vida concretos (posmodernidad), que han ido ganando terreno y se han hecho fuertes en la sociedad actual.

A su vez, la secularización trae como consecuencia un cambio en los hábitos, creencias y prácticas religiosas, propiciando el surgimiento y el desarrollo de la figura del católico no practicante, que carece de sentido en la sociedad tradicional, pero que ahora, en la posmodernidad, se hace fuerte, hasta el punto de convertirse en la categoría de religiosidad mayoritaria en nuestro país y en gran parte de Europa.

Uno de los autores más importantes a la hora de tratar la cuestión de la secularización es José Casanova. Éste realiza una reflexión en torno a la secularización, tomando como



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

discernimiento central si son ciertas y plausibles las teorías de la secularización todavía hoy, o si por el contrario, ya no tienen validez⁵.

No obstante, lo primero que debemos hacer es definir la secularización. Una de las definiciones más acertadas provienen de Peter Berger⁶. Éste define la secularización como “*el proceso por el cual algunos sectores de la sociedad y la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos*”. Este proceso se manifiesta en la progresiva pérdida de antiguos ámbitos de influencia y de control de la Iglesia (como, por ejemplo, la separación entre Iglesia y Estado, o la emancipación de la educación con relación a la tutela de los hombres). Sin embargo, la secularización afecta, de hecho, a la totalidad de la vida cultural e ideológica. José Casanova añade al respecto de la definición de secularización que ésta designa el paso de personas, cosas, funciones, significados, etc., desde su lugar tradicional en la esfera religiosa a las esferas seculares.

Hoy día, la mayoría de los sociólogos de la religión han abandonado el paradigma de las teorías de la secularización⁷, siendo tan sólo unos cuantos los que insisten en afirmar que éstas aún conservan un valor explicativo a la hora de dar cuenta de los procesos históricos modernos. Sin embargo, hace unas décadas la aceptación de la teoría de la secularización fue prácticamente consensuada por la gran mayoría de sociólogos de la religión, *con la misma precipitación irreflexiva que ahora la desechan*, según Casanova.

¿Cómo se explica este cambio? José Casanova señala que desde los años sesenta se han acumulado muchos datos contrarios a la teoría de la secularización. No obstante, estas pruebas han existido siempre y, sin embargo, o no se veían o se descartaban por improcedentes. Por tanto, *no es la realidad misma lo que ha cambiado, sino nuestra percepción de la misma*.

⁵ Casanova, José: *Las religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.

⁶ Berger, Peter: *El dosel sagrado*. Barcelona: Editorial Kairós, 1999.

⁷ Las teorías de la secularización conllevan la aceptación implícita de la incompatibilidad entre la religión y la modernidad/ posmodernidad.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Prácticamente todos los padres fundadores de la sociología compartían la teoría de la secularización. El acuerdo era tan unánime que la teoría no sólo quedó incontestada, sino que aparentemente no era ni siquiera necesario demostrarla, dado que todo el mundo la daba por sentada.

Hubo dos sociólogos de estos padres fundadores que sentaron las bases de la teoría de la secularización posterior: Weber y Durkheim. Según éstos, las viejas religiones no pueden sobrevivir al ataque violento del mundo moderno.

Hasta los años sesenta del siglo XX no se encuentran las primeras críticas a la teoría de la secularización. En esta época también se postula la nueva teoría funcionalista de la secularización de Luckmann. Esta teoría no afirma la decadencia inevitable de la religión en las sociedades modernas, sino la pérdida de la religión de sus funciones sociales y públicas tradicionales, y la privatización y marginación de la religión en el seno de su propia esfera diferenciada, que dará lugar al desarrollo de una de las subtesis que se derivarán de la tesis central de la teoría de la secularización.

Precisamente esta tesis central de la teoría de la secularización conlleva la conceptualización del proceso de modernización de la sociedad como un proceso de diferenciación y emancipación estructural de las esferas seculares respecto a la esfera religiosa, y la diferenciación y especialización de la religión dentro de su propia esfera.

De esta tesis central emanan dos subtesis de la teoría de la secularización: la de la decadencia de la religión, que argumenta que, dentro del contexto de la modernidad, la religión sufrirá un proceso de deterioro y declive en la sociedad, hasta llegar a su ocaso y desaparición absoluta, debido a la incompatibilidad entre modernidad/ posmodernidad y religión, y la de la privatización de la religión, que advierte la pérdida de las funciones sociales y públicas tradicionales de la religión, lo que desemboca en una privatización y marginación de la propia religión en el seno de la sociedad.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Para Casanova, estas dos subtesis y, por tanto, las teorías de la secularización, son una falacia, puesto que, de hecho, la decadencia de la religión no es y ni ha sido tal, al contrario, desde la II Guerra Mundial la mayoría de las tradiciones religiosas o bien han experimentado un crecimiento o bien han mantenido su vitalidad. La excepción más contundente a este fenómeno es el progresivo declive de la religión en Europa Occidental. Éste es el argumento que ha servido como base empírica para la mayoría de las teorías de la secularización. Si no fuera porque la religión no muestra signos de decadencia en Japón y Estados Unidos, dos sociedades igualmente modernas a la Europea, quizá se podría seguir manteniendo la suposición del desarrollo modernista, de que no es más que una cuestión de tiempo el que las sociedades más atrasadas se igualen a las más modernas. Pero tal suposición no se puede sostener por más tiempo.

Ante esta situación, algunos sociólogos, para seguir defendiendo la teoría de la secularización y la tesis de la incompatibilidad entre la modernidad y la religión, han eliminado el caso americano por considerarlo irrelevante. Weber, por ejemplo, afirma que la religión americana se ha hecho tan secular que ya no puede considerarse religión, porque las funciones que realiza son puramente seculares.

Según José Casanova, no se puede desechar por completo la teoría de la secularización. No obstante, debe formularse de nuevo. Debería ser lo suficientemente compleja para explicar la contingencia histórica de que pueden existir formas de religión pública en el mundo moderno; que puede haber formas de religión pública que no pongan en peligro necesariamente la diferenciación funcional moderna; y que pueden darse formas de religión pública que dejen un margen para la privatización de la religión y para el pluralismo de las creencias religiosas subjetivas. La teoría de la secularización deberá reconsiderar tres de sus prejuicios particulares, históricamente fundados: su inclinación a las formas de religión subjetiva protestantes; su inclinación por las concepciones liberales de la política y de la esfera pública, y su inclinación por la nación – Estado soberana como unidad de análisis sistemática.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Personalmente, creo por un lado que no se puede hablar de una negación rotunda de la teoría de la secularización, puesto que ésta tiene cierta vigencia todavía hoy. No obstante, también es cierto que se ha demostrado sobradamente a nivel general que la incompatibilidad entre la modernidad y la religión no es tal, ya que la religión sigue teniendo fuerza y vigor en la gran mayoría de las sociedades actuales, ya sean éstas más o menos desarrolladas. Es por ello que no se debe desechar por completo la teoría de la secularización. Asimismo, existen rasgos de decadencia y de privatización de la religión en Europa, aunque no llegan ni llegarán a los posicionamientos extremos de ambas tesis, por lo que se puede decir que la religión nunca desaparecerá por completo de la sociedad y que siempre mantendrá una función pública y social que la haga no convertirse únicamente en producto de las conciencias individuales.

Por todo ello, creo que la distinción clave en este tema se encuentra en la diferenciación micro-macro. En este sentido, a nivel macroestructural la secularización es un hecho más que constatable. Sin embargo, a nivel microsociedad, es decir, al nivel de los individuos, esto ya es más discutible. De hecho, y a modo personal, apoyo la teoría de que no ha llegado la secularización en este nivel microsociedad, ya que al nivel de los individuos se sigue teniendo presente la religión y la fe, y se sigue viviendo la religiosidad como una característica importante en la vida de los propios individuos. Por lo tanto, es necesario tener clara y muy presente esta distinción micro-macro, puesto que resulta fundamental para entender este fenómeno de la secularización.

Por otra parte, en lo referente a la estructura eclesiástica, dentro todavía de la perspectiva estructural, las causas internas del deterioro en la relación entre los jóvenes y la Iglesia católica, y consecuentemente, del aumento de la no práctica religiosa, provienen de la propia Iglesia, de su estructura.

En este sentido, esta lejanía de los jóvenes respecto de la Iglesia se puede explicar desde el cambio de modelo de Iglesia elegido por la institución eclesiástica, al volver en los últimos años al modelo tradicional.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Existen dos modelos de Iglesia predominantes y más relevantes a lo largo de la historia reciente de la propia Iglesia⁸. El primero de ellos es el modelo tradicional, también llamado modelo de Iglesia de Cristiandad. Este modelo de Iglesia tiene su origen y se encuadra dentro de una sociedad sociológicamente cristiana, donde la mayoría de los ciudadanos son cristianos, al menos de forma institucional. Esto propicia una cultura eminentemente cristiana que, convertida en ambiental, transmite elementos y valores de la fe a aquellos que viven en ella. Por lo tanto, los individuos que acuden a las parroquias, templos y movimientos apostólicos, vienen ya con una base, un pequeño bagaje cultural cristiano, lo cual libera a la Iglesia de muchas tareas evangelizadoras. Otra consecuencia de este cristianismo sociológico es el reconocimiento social del que goza la institución eclesial.

En este modelo, se parte de una imagen de Iglesia como sociedad perfecta. Esto lleva consigo un alejamiento y una lucha contra el mundo. Además, la institución eclesial se encuentra claramente estratificada y las separaciones de sus estratos están rígidamente marcadas. A su vez, la acción pastoral se lleva a cabo fundamentalmente a través de la sacramentalización. Este es el modelo que potencia más directamente la acción litúrgica y el culto sacramental. Asimismo, los sujetos activos de la acción pastoral son los sacerdotes y religiosos. Los laicos son sujetos pasivos. Por último, los aspectos sociales de la fe, o son ignorados o tienen escasa relevancia.

El segundo modelo es el modelo evangelizador o modelo de Iglesia Evangelizadora. Este modelo quiere aglutinar en torno al tema de la transmisión del Evangelio todos los demás elementos de la vida y de la acción eclesial y pastoral. Tiene su origen y adopta un completo sentido en un contexto de secularización, increencia o cristianismo no practicante. En este contexto, se da una realidad muy pobre en la vida de la Iglesia, tanto en la doctrina como en el testimonio y el culto. Igualmente, existe una falta de base cultural cristiana, propia del contexto

⁸Ramos, Julio A.: *Teología Pastoral*. Salamanca: Sapientia Fidei. Biblioteca de autores cristianos, 1998.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

en el que se enmarca este modelo, junto con una separación entre fe y vida en muchos de los creyentes. En este contexto, la increencia o la secularización están llegando a ser un rasgo cultural central, como en el anterior modelo lo era el cristianismo, de ahí el contraste.

Esta situación contextual está obligando a la Iglesia a hacerse un nuevo planteamiento de su evangelización desde presupuestos distintos. Para ello, no hay que dar por supuesto nada, en lo que a la formación cristiana se refiere, partiendo en este sentido de cero, asegurando la evangelización desde sus mismos orígenes. En este modelo, al contrario que en el anterior, se produce una apertura de la Iglesia hacia el mundo, un diálogo con el mundo. Esta nueva postura implica unas actitudes nuevas que transformen la acción pastoral: el respeto, una doctrina antropológica propia que la Iglesia oferta al mundo, el servicio, la participación y el pluralismo. La acción pastoral se preocupa centralmente de la evangelización, pero con clara incidencia en toda la vida de la Iglesia. Es lo que se ha llamado segunda evangelización, que supone la evangelización de los alejados, la cercanía a los que se están alejando, la reevangelización de los cristianos y la auténtica iniciación cristiana.

Para lograr este planteamiento pastoral se necesitarían potenciar las siguientes acciones: iniciación cristiana seria, recuperando los catecumenados e incidiendo en nuevos catecumenados al acabar la iniciación cristiana; potenciación de la misión en la Iglesia y promoción de un laicado participante y apostólico; empeño y trabajo por la transformación social, con una acogida y cercanía hacia los pobres; nueva espiritualidad desde la vida y la misión; y necesidad de una creatividad pastoral auténticamente evangelizadora.

Pues bien, el modelo tradicional era el que dominaba en la Iglesia preconiliar, en coherencia con el modelo de sociedad que se vivía en España, caracterizado por el cristianismo oficial, que daba lugar al cristianismo sociológico, con una cultura cristiana y con una evidente transmisión de valores, normas y preceptos cristianos de unas generaciones a otras. Sin embargo, a raíz del Concilio Vaticano II, y en los años posteriores, comienza a predominar en la Iglesia española el modelo evangelizador, debido a la firme y decidida apuesta de la jerarquía



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

eclesiástica por la evangelización, que emanaba del Vaticano II, al hacer un gran esfuerzo por abrirse a la modernidad, y que se presentaba en perfecta sintonía con la nueva sociedad española aconfesional y laica de la década de los setenta en adelante, caracterizada en lo religioso por la increencia, la secularización o la falta de práctica religiosa. No obstante, a finales de los años setenta y de forma palpable en los años ochenta se produce un retroceso en el seno de la Iglesia, una vuelta al modelo tradicional, ya sea por la resistencia al cambio de los sacerdotes y laicos que crecieron con la Iglesia de Cristiandad o por el cambio de rumbo de la Iglesia a raíz del Pontificado de Juan Pablo II, curiosamente cuando la sociedad seguía creciendo en laicidad, y cuando las tasas de religiosidad de los españoles más se resquebrajaban. Por tanto, esta vuelta al modelo tradicional supone una incoherencia con el modelo de sociedad que se vive en estos tiempos, ya que ahora la sociedad ya no es cristiana desde el punto de vista sociológico; por tanto, ha dejado de poseer ese bagaje cultural cristiano del pasado. Ahora, está más en sintonía con la sociedad que vivimos la evangelización o reevangelización de la sociedad, el modelo evangelizador, y, sin embargo, se ha dado una vuelta atrás sin aparente sentido por parte de la Iglesia, que se está empeñando en aferrarse al régimen de cristiandad, aun cuando socialmente éste ha muerto.

Las razones por las que creo que se ha retornado a este modelo de Iglesia tradicional, apoyándome también en la tesis al respecto de Francisco J. Carmona⁹ son las siguientes:

En primer lugar, la Iglesia ha vuelto al aislamiento con el mundo. En vez de fomentar el diálogo y el encuentro con el mundo moderno, se ha replegado, potenciando el conflicto y el desencuentro.

En segundo lugar, la acción y las prácticas pastorales se siguen guiando bajo el criterio del culto sacramental y la acción litúrgica. La vida de las parroquias y templos de religiosos sigue

⁹ “Jóvenes y Religión: una revisión histórica de los estudios españoles desde 1939 al 2000”, en González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier y Carmona Fernández, Francisco J.: *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid: Fundación Santa María, 2005.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

girando en torno a la recepción de los sacramentos. Así, toda la acción catequética tiene como objetivo la preparación para la recepción de los distintos sacramentos que el cristiano recibe a lo largo de su vida, sin que exista un proceso catecumenal continuo que tenga como finalidad la conversión plena al amor de Cristo¹⁰.

Igualmente, la vida de las parroquias ha perdido su talante evangelizador, puesto que se sigue partiendo del supuesto de la existencia de un cierto bagaje cultural cristiano en las feligresías, sin parecer conscientes de que es necesario partir de cero en la actualidad, sobre todo en el trabajo con los jóvenes. Así, las distintas actividades parroquiales no tienen ya ese carácter evangelizador que debieran. De esta forma, se potencia la frialdad y el alejamiento de las feligresías, especialmente de los jóvenes, que son los que más necesitan ser evangelizados.

Por último, a pesar de toda la teoría y los postulados acerca de la importancia del laico en la vida de la Iglesia emanados del Concilio Vaticano II, todavía hoy, de forma mayoritaria, el laico tiene un papel secundario y, en muchas ocasiones, pasivo dentro de la Iglesia. El laicado maduro, inserto plenamente en la vida de la Iglesia, corresponsable en la acción eclesial, participante, activo y apostólico para hacer posible la misión de la Iglesia en el mundo no es todavía hoy la nota predominante en la Iglesia española.

Así pues, como queda dicho, nos encontramos en una situación contradictoria, puesto que la sociedad actual demanda un modelo evangelizador de Iglesia, mientras que la propia Iglesia está ofreciendo un modelo tradicional basado en un régimen de cristiandad que ya no existe, enmascarado en una aceptación y advenimiento al Concilio Vaticano II, pero sólo desde un plano teórico, ya que en la práctica se ha producido un retorno a tiempos anteriores.

¹⁰ Es cierto que en los últimos años están surgiendo grupos y procesos de tipo catecumenal en las parroquias, fomentando así la formación continua y la evangelización de los cristianos. No obstante, estos distintos catecumenados no son todavía, ni mucho menos, mayoritarios en la vida de las parroquias españolas.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

En este sentido, y desde este punto de vista, esta situación puede explicar también el hecho de que los jóvenes se hayan alejado de la Iglesia, ya que, según esta óptica, la Iglesia marcha en el camino contrario al que lo hace la sociedad, reproduciendo modelos de épocas pasadas.

Por otra parte, el último de los factores que inciden en el incremento de la no práctica religiosa y la lejanía de los jóvenes respecto a la Iglesia llega desde la perspectiva de la acción. Ahora, nos centramos en el individuo como referencia. Desde este punto de vista, los jóvenes se alejan de la Iglesia atendiendo a sus preferencias, elecciones, motivaciones y metas de carácter individual. Por tanto, las causas de la lejanía de los jóvenes con respecto a la Iglesia son meramente individuales, si bien éstas se encuentran de alguna forma influenciadas y condicionadas, pero no determinadas, tanto por la estructura social como por la estructura eclesial.

Sin embargo, cada una de estas respuestas por separado son limitativas de la totalidad del fenómeno a estudiar. Por ello, Francisco J. Carmona¹¹, adopta una perspectiva síntesis que engloba las tres respuestas anteriores, aunque este autor habla sólo de dos respuestas, que proceden desde la perspectiva estructural y desde la perspectiva de la acción, por lo que, en realidad, seguimos hablando de lo mismo de lo que lo hemos hecho anteriormente.

Pues bien, para Carmona, la perspectiva estructural y la perspectiva de la acción quedan sintetizadas en una perspectiva total, que recoge elementos de ambas.

Lo que este autor pretende es explicar el fenómeno desde una perspectiva más amplia. En este sentido, ambas perspectivas son válidas, pero insuficientes, limitativas. Con esta perspectiva total se evita caer en el reduccionismo.

¹¹ *Ibidem.* 9.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

En esta perspectiva síntesis, el individuo se ve influenciado (condicionado) por el contexto, por la estructura, pero no determinado. El individuo se ve fuertemente condicionado por la estructura; sin embargo, también hay un espacio para la libertad individual. Este espacio es reducido, y se ve condicionado por múltiples factores de naturaleza macroestructural; no obstante, existe. El individuo puede decidir libremente, puede ser responsable de sus actos.

III. ESTUDIO DE CASO: ¿POR QUÉ LOS JÓVENES CATÓLICOS NO PRACTICANTES HAN ABANDONADO LA PRÁCTICA RELIGIOSA?

En una pequeña investigación social llevada a cabo en Granada entre jóvenes de 15 a 25 años residentes en Granada capital y área metropolitana, y que se autodenominan católicos no practicantes (según el modelo de definición del católico no practicante presentado en el primer apartado de este trabajo¹²), se extrajo como una de las principales conclusiones el hecho de que la mayoría de los jóvenes que ahora son católicos no practicantes, han pasado de la práctica a la no práctica religiosa. Por tanto, no son católicos no practicantes “de nacimiento”, no lo han sido siempre; se podría decir que son no practicantes “conversos”, católicos que se han pasado “al otro bando”, al de la no práctica religiosa. De esta forma, son jóvenes que siguen formando parte del “espectáculo” del catolicismo, pero ya no son “actores”, sino “espectadores”.

Ahora bien, ¿por qué han abandonado la práctica religiosa? ¿Cuáles son las razones por las que se han alejado de la Iglesia en este sentido?

En primer lugar, lo primero que llama la atención es que, de forma mayoritaria, la valoración o evaluación de la experiencia eclesial es buena o muy buena, por lo que no han quedado descontentos con esta experiencia. Asimismo, queda claro, a la luz de los resultados obtenidos, que estos jóvenes abandonaron la práctica eclesial y todo contacto o experiencia con

¹² Este estudio ha sido la base central de la Investigación Tutelada de quien esto escribe, presentada y defendida en la Universidad de Granada en el mes de septiembre de 2006.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

la Iglesia simplemente por cuestión de preferencias, esto es, porque preferían ocupar su tiempo libre participando en otro tipo de actividades o formando parte de otro tipo de movimientos o asociaciones culturales, juveniles, de ocio y tiempo libre, etc. No abandonaron por falta de fe, ni por desavenencias con la Iglesia. Es cierto que estos jóvenes no valoran positivamente a la Iglesia, más bien se muestran contrarios a la línea de pensamiento de la institución eclesiástica, sobre todo en los temas de moral y de estratificación; sin embargo, estas desavenencias con la Iglesia no son la causa principal del abandono de la experiencia eclesial y la práctica religiosa.

A su vez, lo que también nos indican estas preferencias es que si estos jóvenes se decantan por otro tipo de actividades puede ser porque la religión no tiene excesiva importancia en sus vidas, o no la tenía en el momento del abandono, aunque esto es puesto en duda a raíz de otras preguntas que se les hicieron a estos jóvenes respecto de la importancia que tiene la religión católica en su vida a nivel político y social.

Por otra parte, otras causas minoritarias del abandono de la experiencia eclesial y la práctica religiosa son el aburrimiento (se aburrían en los grupos de la parroquia, por eso los abandonaron), el no encontrar lo que buscaban dentro de esos grupos, ya sea a nivel de fe o de relaciones personales, y el mal ambiente que había en ellos.

Especial mención merece el anticlericalismo, al ser un tema de singular importancia en España, ya que en épocas pasadas ha tenido un peso importante en la configuración religiosa de nuestro país. En general, la opinión de estos jóvenes con respecto a sacerdotes y religiosos no es nada buena, acusándoles, sobre todo, de no ser de fiar, de vivir de forma contraria a lo que predicán y de querer controlar a toda costa la vida de la gente. Por lo tanto, se sigue percibiendo ese clima de anticlericalismo, al menos desde la óptica de estos jóvenes católicos no practicantes. Sin embargo, este no es el motivo principal, ni mucho menos, del abandono de la práctica religiosa.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

bibliografía

- Alberdi Alonso, Javier; Pintos, Juan Luís: *Actitud religiosa del universitario español: encuesta FECUM 1967*. Madrid: Razón y fe, 1968.
- Anderson, Perry: *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Baudrillard, Jean: *La posmodernidad*. Barcelona: Kairós, 1998.
- Berger, Peter:
 - El dosel sagrado*. Barcelona: Editorial Kairós, 1999.
 - The desecularization of the World: Resurgent Religion and World politics*. Washington: Ethics and Public Center, 1999.
- Brünner, José Joaquín: *Globalización cultural y posmodernidad*. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Casanova, José: *Las religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.
- Celador Antón, Óscar (et. Al.): *Estado y Religión: proceso de secularización y laicidad: homenaje a Don Fernando de los Ríos*. Madrid: Universidad Carlos III, 2001.
- Duocastella, Rogelio: *Cómo estudiar una parroquia*. Barcelona: ISPA, 1965.
- Duquoc, Christian: *Ambigüedad de las teorías de la secularización: ensayo crítico*. Bilbao: Descleé de Broker, 1973.
- Elzo, Javier (et al.):
 - Jóvenes Españoles 99*. Madrid: Fundación Santa María, 1999.
 - “Una tipología sociorreligiosa de los jóvenes españoles”, en González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier y Carmona Fernández, Francisco J.: *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid: Fundación Santa María, 2005.
- Estruch, Joan: “El mito de la secularización”, en Rafael Díaz Salazar, Salvador Giner y Fernando Velasco: *Formas modernas de Religión*. Madrid: Alianza, 1994.
- Francisco J. Carmona:
 - “Jóvenes y Religión: una revisión histórica de los estudios españoles desde 1939 al 2000”, en González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

- Imaz, Javier y Carmona Fernández, Francisco J.: *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid: Fundación Santa María, 2005.
- “El cristianismo en Europa: desafíos estructurales, reflexividad eclesial y ética de la responsabilidad”, en *La Iglesia católica en Europa*. Revista de pensamiento cristiano *Iglesia viva*. N° 224. Año 2005.
- Cambios en la identidad católica: Juventud de Alfonso Carlos Comín*. Madrid: Ediciones Libertarias, 1995.
- Floristán, Casiano: *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sígame, 1991.
 - Giddens, Anthony: *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid: Alianza Universidad, 1993.
 - Gil Villa, Fernando: *La cultura moral postmoderna*. Madrid: Sequitur, 2001.
 - González Blasco, Pedro:
 - “La socialización religiosa de los jóvenes”, en González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier y Carmona Fernández, Francisco J.: *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid: Fundación Santa María, 2005.
 - “Religión”, en *V Informe sobre la situación social de España*. Madrid: FOESSA, 1994.
 - Caritas española en la sociedad del bienestar y la posmodernidad: 1942-1990*. Granada, 1991.
 - J. Habermas, J. Baudrillard, E. Said, F. Jameson y otros: *La Postmodernidad*. Barcelona: Kairós, 1985.
 - Juan González- Anleo:
 - “La religiosidad de los jóvenes: creencias, ritos y comunidad”, en González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier y Carmona Fernández, Francisco J.: *Jóvenes 2000 y Religión*. Madrid: Fundación Santa María, 2005.
 - “La Religiosidad Española: presente y futuro”, en Olegario González de Cardenal (dir.): *La Iglesia en España: 1950- 2000*, Madrid, PPC, 1999.
 - Lyon, David: *Jesús en Disneylandia: la religión en la posmodernidad*. Madrid: Cátedra, 2002.
 - Lipovetsky, Gilles: *La era del vacío*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1986.
 - Mardones, José María: *La indiferencia religiosa en España*. Madrid: HOAC, 2003.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

- Martín Criado, Enrique: *Producir la juventud*. Madrid: Istmo, 1998.
- Merton, Thomas: *Teoría y estructuras sociales*. México: F.C.E., 1972.
- Pourtois, Jean Pierre: *La educación posmoderna*. Madrid: Popular, 2006.
- Ramos, Julio A.: *Teología Pastoral*. Salamanca: Sapientia Fidei. Biblioteca de autores cristianos, 1998.
- Revilla, Juan Carlos: *La identidad personal de los jóvenes: pluralidad y autenticidad*. Madrid: Entinema, 1998.
- Tornos, Andrés y Aparicio, Rosa: *¿Quién es creyente en España hoy?* Madrid: PPC, 1995.
- Weber, Max: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. Madrid: Taurus, 1987.
- Wright, Andrew: *Religión, education and post-modernity*. London: Routledge Falmer, 2004