

La religiosidad de los jóvenes

Lluís Oviedo Torró

La reciente publicación del informe Jóvenes 2000 y Religión ha despertado un interés inusual en este tipo de estudios y ha animado un debate que deja abiertos varios interrogantes. Conviene recuperar el hilo de la discusión para intentar comprender cuál es el problema de fondo, especialmente por parte de quienes han reaccionado negativamente ante el mismo. Parece que está en juego el acceso mejor a la realidad social, la posible lectura teológica de los «signos de los tiempos», y con ello, se plantea el modelo de Iglesia más apropiado en un ambiente secularizado y las estrategias pastorales más convenientes.

La religiosidad de los jóvenes ha sido a menudo una cuestión para toda teoría que ha tratado de tematizarla. Por un lado los jóvenes desconciertan por su inestabilidad e incoherencia; sus sistemas de valores son demasiado volubles; ante ellos se respira un aire de desconfianza y sospecha, que ya se hizo patente en tiempos de Platón. Sus expresiones religiosas adolecen de los límites normales debidos a su inmadurez y a su situación vital, todavía indefinida, abierta a múltiples posibilidades. Por otro lado, la juventud ha sido exaltada muchas veces como una «edad dorada», llena de creatividad, fuerza y entusiasmo; el ambiente juvenil

ha seducido por muchos motivos y sigue haciéndolo hoy, en particular a una cultura de la imagen, de la apariencia y del consumo. Puede decirse que la cultura contemporánea en las sociedades avanzadas sigue fascinada ante la juventud, que es particularmente mimada, aunque al mismo tiempo crece la preocupación ante los signos evidentes de su deterioro.

Desde el punto de vista eclesial el tema de la juventud es más problemático si cabe. Se trata del estrato de población más sensible a las modas culturales, y seguramente el más afectado por la secularización ambiental. El trato con los jóvenes ha sido siempre complejo desde el punto de vista cristiano, su condición antropológica les ha hecho siempre desconfiados respecto de toda autoridad y tradición, remisos ante las imposiciones morales. Es cierto que durante siglos se han conocido muchos casos de entusiasmo religioso juvenil, de verdadera pasión en el seguimiento de Cristo. Tantas historias de santidad iniciaron en medio de la efervescencia y de las crisis juveniles; basta citar los ejemplos de S. Francisco de Asís y de S. Ignacio de Loyola. Las llamadas vocacionales han aprovechado siempre el arrojo y la generosidad de las edades jóvenes, de su afán de aventura y entrega; y todavía hoy la juventud sorprende por su capacidad de movilización y de admiración ante ciertas figuras eclesiales, como el Papa. Sin embargo, tenemos la impresión de que los jóvenes de hoy, en buena parte del mundo occidental, son aún menos religiosos de lo que fueron los jóvenes de décadas pasadas, lo que plantea un serio problema de fondo, sobre la capacidad de evangelizarlos, sobre el escenario socio-religioso al que apunta la situación actual, y sobre la idea de una «Iglesia de los jóvenes».

La situación invita a la reflexión, por lo que me he decidido a estudiar detenidamente el informe citado, para revisar su metodología y resultados a la luz de las críticas que ha recibido. También quiero ofrecer mi propia lectura sociológica y teológica de esos datos, aunque creo que el problema principal es otro, y no quisiera desaprovechar la ocasión para plantearlo: en qué modo debe la Iglesia leer los signos de los tiempos, y cómo debe reaccionar ante un panorama que parece indicar un cambio profundo en su contexto demográfico y cultural, que quizás la obligue a replantear el fondo y la forma de sus relaciones con la sociedad, así como su modelo de eclesialización.

El panorama religioso de los jóvenes españoles al inicio del siglo XXI

A grandes rasgos, el estudio *Jóvenes 2000 y religión*¹ presenta un cuadro descriptivo de las dimensiones que definen el comportamiento religioso en esa edad: creencias, participación, valores, socialización religiosa, pertenencia y expresión religiosa. Se ha realizado sobre la base de una encuesta a 1.075 jóvenes de edades comprendidas entre los 13 y los 24 años. A todos ellos se les ha pasado un cuestionario de 64 preguntas, la mayor parte de ellas cerradas, por medio de un entrevistador. La encuesta se efectuó en los meses de Abril y Mayo de 2002.

La obra contiene varios estudios de interés. Juan González-Anleo propone la primera parte, también la más abundante (pp. 9-117), en la que se analizan y comentan en profundidad los datos obtenidos en la encuesta, cotejándolos a menudo con otras fuentes y estudios del mismo tipo en España y en otros países. Las referencias evidencian el dominio de la bibliografía sociológica internacional más relevante en este campo.

Los resultados no deberían sorprender a quien esté familiarizado con el ambiente juvenil, lo que incluye también a quienes trabajan en los colegios católicos. Quizás sean más sorprendentes para quien contacta sólo a jóvenes que asisten a las parroquias, a la catequesis de confirmación o a los grupos y movimientos eclesiales. En general se comprueba el incremento de los indicadores de secularización en ese segmento de la población, y sobre todo, el alejamiento de la Iglesia como institución, que pierde prestigio y valor a los ojos de los jóvenes. En la misma línea, las creencias religiosas se pluralizan y siguen cada vez menos el canon eclesial; además, caen paulatinamente los niveles de práctica religiosa: sacramentos y oración.

El análisis de los datos recogidos indica algunas pautas de interés. En primer lugar, se descubre la pérdida de los mecanismos tradicionales de socialización religiosa, a excepción de la familia, que aún sigue siendo la

*la cultura contemporánea sigue
fascinada por la juventud,
aunque al mismo tiempo crece la
preocupación ante los signos
evidentes de su deterioro*

¹ J. González-Anleo, P. González Blasco, J. Elzo Imaz, F. Carmona Fernández, *Jóvenes 2000 y religión*, Fundación Santa María, Madrid, 2004.

«agencia» fundamental de transmisión de creencias y valores religiosos; se observa sin embargo el retroceso en el protagonismo de los actores eclesiales y del sistema de enseñanza en el proceso de acompañamiento religioso, a no ser que su influencia se detecte de forma indirecta.

Algunos factores demográficos entran también en lo previsible: son en general más religiosas las chicas que los chicos, los adolescentes de 13-14 años que sus compañeros mayores; algunas regiones, como Castilla-León y Andalucía, son más religiosas que Cataluña, País Vasco y Madrid. No se observan diferencias significativas en cuanto a clase social, aunque parece que las clases más bajas sufren más desatención religiosa. Otro dato de interés es que las diferencias de religiosidad entre los

*se descubre la pérdida de los
mecanismos tradicionales de
socialización religiosa, a
excepción de la familia*

jóvenes formados en la escuela pública y la privada católica no son –desde un punto de vista estadístico– demasiado relevantes: se trata en general de pocos puntos de diferencia, a favor de los centros católicos, claro.

Resulta un panorama de la juventud que puede organizarse en tres grupos de parecidas proporciones: los católicos practicantes (38%), los no practicantes (28%) y los no religiosos (32%). El problema es que en el curso de los años se registra una disminución de los religiosos, aunque quizás en la recta final se aprecie una posible estabilización.

Un dato positivo a señalar –desde el punto de vista creyente– es que los niveles de satisfacción de los jóvenes guardan una elevada correlación con su religiosidad, y así resultan más satisfechos, por ejemplo con sus estudios, los más religiosos.

La presentación de González-Anleo aporta también algunas comparaciones con otros estudios del mismo tipo en otros países europeos y con los Estados Unidos, lo que ayuda a situar mejor el «caso español»; por ejemplo arrojan mejores resultados los jóvenes norteamericanos y peores sus coetáneos franceses.

El segundo ensayo del libro lo firma Pedro González Blasco, y se dedica a la socialización religiosa de los jóvenes. Tras hacer un repaso de «las ex-

perencias que más ayudan a vivir y sentirse plenos» –sobre todo relacionales y materialistas– se profundiza en las agencias de socialización religiosa, que se reducen fundamentalmente a la familia, aunque también los sacerdotes tienen un cierto papel, sobre todo entre los practicantes, y los colegios. El nivel de asociacionismo registrado es más bien bajo. El autor se cuestiona la «calidad de la educación católica» y ofrece su impresión de que «la socialización religiosa, católica, ha sido muy insuficiente en esta sociedad» (p.140).

El tercer estudio, de Javier Elzo, expone una tipología sociorreligiosa de los jóvenes españoles, divididos en cinco tipos: católico eclesial, católico terrenal, católico no eclesial, incrédulos hedonistas, y no creyentes.

El mismo Elzo ofrece un estudio de gran interés sobre «Los jóvenes españoles y la vocación a la vida consagrada», un aspecto al que la presente encuesta dedicó cierta atención. Repasa la situación actual y las claves de la crisis, con cifras que evidencian la evolución negativa en buena parte de los institutos de consagrados y en las diócesis. También la imagen social del sacerdote es objeto de análisis, que parece ser bastante positiva a pesar de todo, aunque sin embargo se aprecia poco su «utilidad social». Los datos muestran que los jóvenes españoles se plantean escasamente la posible vocación religiosa o sacerdotal, aunque los pocos datos disponibles ofrecen la ocasión de un análisis exhaustivo, útil para todos los implicados en el tema. Son interesantes también las propuestas para «fomentar las vocaciones»: destaca el problema que supone para los encuestados el celibato obligatorio, aunque el mismo autor es consciente de lo limitado de las respuestas y de la población a la hora de sacar conclusiones prácticas.

El último estudio, de Francisco José Carmona Fernández, presenta un repaso de la religiosidad de los jóvenes españoles a luz de los datos empíricos disponibles, desde 1935 a 2000, agrupados en tres fases: el franquismo, los años del cambio (1961-1982) y la plena democracia. El diagnóstico final del autor es un tanto crudo y pesimista: «En resumen, la religiosidad de los jóvenes españoles refleja la posición marginal de la Iglesia en España, la pobreza de medios humanos de la estructura eclesial y la situación de conflicto que vive la Iglesia» (331). Sus opiniones conclusivas, recogidas en las últimas páginas del libro, no ahorran el tono polémico en torno a la posible responsabilidad de la Iglesia en la deriva que sufre el cristianismo en nuestro ambiente, señalando un virtual

«fracaso de un modelo concreto de Iglesia» (332), aparte del peso negativo que puedan haber tenido las culturas moderna y postmoderna. Lo que está en tela de juicio, en definitiva, es el «proyecto concreto de Iglesia» que se ha materializado en nuestro país, y que, a la luz de los resultados, reclama urgente revisión, aunque la dirección o estrategias de ese cambio son apenas sugeridas por Carmona, y la impresión es que apunta más bien a completar procesos de modernización pendientes.

Cierra el libro un apéndice informativo sobre las características técnicas del sondeo, la muestra y el cuestionario.

*los niveles de satisfacción de los
jóvenes guardan una elevada
correlación con su religiosidad*

La mayor parte de los resultados expuestos son conocidos desde hace algunos años. Informes anteriores patrocinados por la Fundación Santa María

y datos de otras encuestas, como el Estudio Europeo de los Valores, ponían de manifiesto la dinámica secularizante que afecta a la población española desde hace tres décadas, y que parece repercutir más en buena parte de la juventud. Las reacciones de desconcierto y las abiertas críticas que se han formulado ante el informe invitan a profundizar en el mismo y a proseguir el debate que motivan algunos de sus autores.

Cuestiones de método y de contenido

Una de las críticas que más se han vertido en contra del Informe se refiere al método utilizado para su realización. Ante todo una consideración previa: un estudio empírico en ciencias sociales no es una hipótesis ni una teoría, que pueden ser discutidas dentro de un marco especulativo y a partir de argumentos, sino una descripción de datos recogidos con cierto método de observación. Se suele decir que la mejor forma de contrastar un estudio empírico es otro estudio empírico sobre la misma población y aplicando métodos similares; es lo que suele llamarse «replicar un experimento», sea para verificar los resultados, o bien para rebatirlos, o como dicen otros, usando un término de Karl Popper, para «falsificarlos».

De todos modos, no es necesario replicar una investigación para darse cuenta de sus errores y límites. En nuestro caso éstos pueden referirse

fundamentalmente a dos cuestiones: defectos en la elección y aplicación del método; y problemas en torno a la interpretación de los datos obtenidos. En cuanto al primer factor pueden relevarse defectos en la selección de la muestra y en su tamaño, errores de tabulación y de proyección. Se ha apuntado sobre todo al carácter poco representativo de la muestra sobre la que se confecciona la encuesta. A la crítica cabe responder de dos modos: uno teórico, recurriendo a las indicaciones sobre la elaboración de muestras estadísticas, y otro práctico, simplemente comparando este sondeo con otros de características similares y de reconocido prestigio en la comunidad sociológica internacional.

La primera pista me ha llevado a repasar los manuales de investigación sociológica y a comparar sus indicaciones con la descripción que reporta el apéndice de nuestro libro. Deseo ahorrar al lector complicaciones técnicas. En general, cuando una población o universo son muy amplios (varios millones de personas), se recurre a una muestra reducida que pueda reflejar en sus opiniones, de forma bastante fiel, al conjunto de la población. El secreto está, en primer lugar, en el balance entre medios disponibles y objetivos: lo ideal sería que la muestra fuera lo más amplia posible, cuantos más mejor; pero no siempre se dispone de medios suficientes para financiar tantas encuestas, lo que obliga a «ajustarse al presupuesto» y a buscar una vía media entre conveniencia y disponibilidad real; además, cuando se sobrepasa cierto umbral de error, muchos más casos añaden pocas variaciones a la pauta de los resultados. La segunda condición es lo que se llama «representatividad»: no por más número de cuestionarios compilados se asegura una mayor fidelidad de la muestra; ésta, por el contrario, aunque no sea muy amplia, debe representar proporcionalmente los distintos factores demográficos que entran en juego en la muestra: hombres y mujeres, de las distintas zonas geográficas, de los distintos niveles sociales y de estudios, de las diferentes edades... Sólo en esa medida se garantiza que las respuestas recogidas reflejen fielmente al conjunto de la población².

La lectura del apéndice nos asegura que se han observado de forma escrupulosa las normas estandarizadas de confección de la muestra para que ésta sea lo más representativa posible. Los niveles de error son tenidos en cuenta y reseñados según los protocolos del método científico.

² Se puede consultar el manual: R. Biorcio, S. Pagani, *Introduzione alla ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2001 - 3ª ed., p.107-122.

Por otro lado, podemos recurrir a la comparación con otros estudios de esta índole, sobre todo en el campo de la sociología de la religión. La encuesta actual se ha realizado con una muestra de 1.075 casos sobre una población total de 6.171.649 jóvenes españoles de edades comprendidas entre 13 y 24 años. La proporción es de 1 por cada 5.741. Ciertamente este resultado está algo lejos del anterior estudio sobre la juventud española, *Jóvenes españoles 99*, que dirigieron los mismos autores, en el que se realizaron 3.853 entrevistas para un total de 6.352.500 jóvenes de 15 a 24 años, con una proporción de 1 por 1648. No obstante conviene comparar con otras encuestas similares. El sondeo que realizó un grupo de sociólogos italianos, por encargo de la Universidad Católica de Milán, sobre la religiosidad en Italia en 1995³, utilizó una muestra de 5.000 casos sobre una población total de 57.500.000 personas, es decir, 1 de cada 11.500. El «National Study of Youth and Religion», promovido por Christian Smith, componía su muestra con 3.200 casos de jóvenes entre 13 y 17 años y padres, entrevistados por teléfono, y 250 entrevistas abiertas⁴; sólo he encontrado datos del censo USA de 2000 de la franja de 15-19 años, que asumo muy similar a la del estudio; son un total de 20.220.000 jóvenes, lo que arroja una proporción de 1 por cada 6.318. Otro estudio de fama internacional es el *European Values Study*, dirigido por Loek Halman⁵. En este caso las proporciones de las muestras oscilan de país en país, de los 32 que comprende la encuesta. Entre los que arrojan ratios más elevadas –o menos proporcionales– están: Alemania, 1 por cada 40.275; Francia: 1 por cada 36.656; Italia, 1 por cada 28.750; España, 1 por cada 33.250. Ciertamente, también hay casos de pequeños países con coeficientes menores en la ratio entre muestra y población: Luxemburgo, 1 por cada 393; Malta, 1 por cada 399; Lituania 1 por cada 3.634. Pero de todos modos llama la atención que para los grandes países la ratio sea varias veces más elevada y no se cuestione la científicidad de los resultados. En conclusión, el sondeo que nos ocupa no presenta diferencias significativas de representatividad en relación con otros sondeos considerados normativos en el ambiente sociológico internacional. Por otro lado, los resultados no se desvían excesivamente de los disponibles en la encuesta anterior *Jóvenes españoles 99*, y si lo hacen es en sentido algo positivo para los in-

³ V. Cesareo, R. Cipriani e.a., *La religiosità in Italia*, Mondatori, Milano 1995.

⁴ Datos obtenidos de la página web: <http://www.youthandreligion.org/research>, el 4 de Mayo 2004.

⁵ L. Halman, *The European Values Study: A Third Wave (1999/2000)*, EVS – WORC – Tilburg University, Tilburg, 2001.

dicadores religiosos. Por tanto, considero que los resultados son ampliamente fidedignos dentro del margen de error que sus mismos autores admiten.

También se ha hablado de la confección del cuestionario y de su posible tendenciosidad. Los sociólogos que lo han elaborado son profesionales con mucha experiencia acumulada en ese campo, a quienes se recurre a la hora de plantear instrumentos similares. Es cierto que el cuestionario cerrado plantea siempre limitaciones. Es vieja la discusión entre las técnicas cuantitativas, más precisas, pero que simplifican demasiado y fuerzan la experiencia de los entrevistados; y los métodos cualitativos, más abiertos y flexibles, pero que pierden en precisión⁶. La cantidad de preguntas –un total de 64– y la amplitud de las dimensiones tratadas pueden obviar un tanto el problema del método cuantitativo. El «sesgo» que se atribuye a algunas de las preguntas sólo puede ser confutado a partir de otro

*Jóvenes 2000 y religión
ha observado de forma
escrupulosa las normas
estandarizadas de confección de
la muestra, para que ésta sea lo
más representativa posible*

cuestionario con preguntas diferentes; personalmente no identifico un tono parcial o un sesgo que pueda confundir u orientar las respuestas en un sentido o en otro.

Otras limitaciones del estudio pueden asociarse con la interpretación de los datos obtenidos en la encuesta. Toda interpretación asume un componente subjetivo que no puede ser descartado completamente. Se trata de verificar hasta qué punto las interpretaciones ofrecidas no violentan los datos, responden a las expectativas normales y presentan una razonable capacidad explicativa de lo que ocurre y predictiva en cuanto a las tendencias. Además hay que tener en cuenta que las interpretaciones se dan a varios niveles: desde el más inmediato y sencillo, que se limita a poco más que la lectura y traducción explicativa de los datos estadísticos; e interpretaciones más a fondo, y que señalan grandes líneas de tendencia o la implicación de distintos factores. Respecto de las primeras, la obra expone de forma muy didáctica y asequible los resultados, sin for-

⁶ Se puede consultar el manual: R. Biorcio, S. Pagani, *Introduzione alla ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2001 – 3ª ed., p.107-122.

zarlos en absoluto, y reflejando para cada caso las variables que pueden resultar más significativas: el sexo, la edad, la formación, la clase social y los niveles de religiosidad.

Respecto de las interpretaciones de fondo, la cuestión es más difícil y sobre todo más sujeta a opiniones. Cuando se toca el tema de la secularización, tropezamos con la gran división que enfrenta a muchos de los especialistas. En general se registran dos grandes tendencias en la comunidad científica: la que atribuye la crisis religiosa a los procesos de modernización, que se producen en el ambiente social y cultural de las sociedades occidentales, independientemente de cómo reaccione el «sistema religioso»; y, la segunda, que asocia la crisis religiosa a una mala gestión de las instituciones que «proveen religión», que conduce a un «desajuste entre la demanda y la oferta religiosa». El debate ha madurado en los últimos años y no se puede decir que se vislumbre un vencedor; da la impresión de que ambas teorías tienen parte de razón, lo que obliga quizás a distinguir entre «secularización externa» o social, y «secularización interna» o asociada al ambiente eclesial.

El libro que presentamos recoge en su introducción las cinco hipótesis que han orientado, como en todo buen trabajo empírico, el estudio. La primera y la segunda pueden entenderse como causas externas de la crisis religiosa: quiebra de la socialización religiosa y secularización ambiental o «silencio religioso». La tercera y la cuarta van en el otro sentido y apuntan más bien a los factores eclesiales: la oferta eclesial de sentido es poco atractiva para los jóvenes; y esa oferta «carece de los medios adecuados para que su penetración [en el mundo juvenil] se traduzca en fidelidades y en proyectos cristianos y eclesiales» (13). La quinta hipótesis va más bien en el sentido de las causas culturales, y apunta a la «consagración de lo profano».

A lo largo del libro no he encontrado una verificación sistemática –o una refutación– de todas las hipótesis formuladas, pero se recogen afirmaciones que van a menudo en la línea de las mismas. Está claro en lo que respecta a la primera: se registra una «quiebra de la socialización religiosa»; es difícil probar la segunda; la tercera está más que probada en las páginas que González-Anleo dedica a comentar las opiniones de los jóvenes sobre la Iglesia. La cuarta también resulta difícil de probar y sigue siendo más bien hipotética; lo mismo cabe decir de la quinta. La lectura de los distintos ensayos que componen el informe deja la impresión de cierto

equilibrio, es decir, parece que la crisis religiosa actual se debe en primer lugar a factores ambientales, como los procesos de secularización social y cultural, o bien a las tendencias individualistas y narcisistas, francamente alejadas de los ideales cristianos. Pero también se debe a insuficiencias en la gestión eclesial, que a menudo aparece como responsable de la crisis. Ciertamente ambas causas no se excluyen, y más bien se complementan; aunque cabe plantear una lectura que justifique a la organización eclesial, que se siente un tanto impotente ante el avance de una sociedad cada vez más secularizada.

Es curioso que en ocasiones se señala que algunos teólogos y agentes eclesiales están implicados en las campañas de mala imagen eclesial, al haber «suministrado munición» a un resucitado anticlericalismo español, con sus críticas a la institución eclesial (106).

parece que la crisis religiosa actual se debe tanto a factores ambientales (secularización, tendencias individualistas y narcisistas) como a insuficiencias en la gestión eclesial

Lo más discutible son seguramente las opiniones de Francisco Carmona al final de su repaso a varias décadas de estudios sobre la religión de los jóvenes, pues la crítica se dirige a la evolución histórica de la Iglesia española en ese mismo periodo, a las dificultades de adaptación a los nuevos tiempos tras los esfuerzos de renovación que impulsó el concilio Vaticano II. Se insinúa la conocida tesis de la «modernización incumplida» o de las «expectativas frustradas». El autor señala como elemento de comparación otras sociedades que sí han sabido adecuarse a la modernización social y han generado un modelo distinto de eclesialización. Si se refiere al caso norteamericano, entonces la cosa está poco clara, o bien lo único claro son las diferencias que ha señalado desde hace tiempo Rodney Stark y su grupo: las Iglesias que operan en régimen de monopolio presentan peores resultados que las que lo hacen en régimen de concurrencia o de un «mercado religioso no regulado». Ahora bien, esto tiene poco que ver con las cuestiones de renovación eclesial a las que apunta Carmona; la comparación sigue siendo muy útil, pero en la medida que se toman en consideración los factores de vitalidad que señalan esos autores, y que apuntan probablemente en otra dirección.

El reto que plantea la observación de la situación religiosa a la Iglesia española

En principio considero «normal» la dificultad de ciertos sectores de la Iglesia a la hora de aceptar descripciones empíricas del panorama religioso. Para empezar, la sociología en general ha sido vista desde siempre como una teoría secularizadora, y seguramente hay motivos objetivos e históricos que justifican esta prevención eclesial. Hubo además un tiempo en el que el recurso a las ciencias sociales se identificaba con la asunción de posturas muy progresistas, con la teología política y con una agenda particular de sesgo secularizante.

La investigación empírica plantea otros problemas; se considera un abuso el intento de observar lo que por definición es inobservable: la experiencia religiosa de la persona, la acción de la gracia, el diálogo del alma con Dios. Se trataría de una empresa imposible e incluso ofensiva para la sensibilidad creyente. Todavía peor si esa ciencia transmite mensajes negativos sobre la situación religiosa y de la Iglesia; sus patrocinadores se convierten en «profetas de malos augurios» a los que es mejor no escuchar.

La obra que hemos recensionado da pie a varias cuestiones importantes. La primera concierne la utilidad de la investigación sociológica empírica; la segunda apunta a la revisión de las relaciones entre Iglesia y sociedad en España a la luz de los datos disponibles; y la tercera revisa el modelo de Iglesia actual, así como las estrategias pastorales que derivan.

En primer lugar creo que es importante desmontar el malentendido que asocia el interés sociológico con la agenda progresista y secularizadora. De hecho hay movimientos eclesiales que se han servido de una descripción de la sociedad afectada por la secularización, la pérdida de la fe cristiana y la crisis de identidad de los católicos, para replantear todo el modelo de cristianización y, sobre todo, el de Iglesia. A la luz de su particular «observación sociológica», estos movimientos conciben a la Iglesia del futuro más bien como una red de comunidades de fe más definida, nutridas por creyentes bien formados y que viven su identidad de forma claramente diferenciada respecto de un contexto cultural descristianizado. Ese diagnóstico podrá ser discutido, así como la terapia que sugiere, pero es una prueba de que los datos sociológicos pueden ser utilizados de otra forma.

La cuestión básica es si la observación sociológica empírica puede ser un instrumento apropiado de lectura de los «signos de los tiempos», una urgencia a la que nos convocaba el Concilio Vaticano II. Mi respuesta es positiva, siempre que se observen algunas cautelas. La primera es que el «uso teológico de la sociología empírica» debe seguir el modelo de las ciencias terapéuticas, es decir, debe respetar los estándares de salud, para después buscar los remedios más adecuados a las patologías observadas. No es conveniente, por ejemplo, dictaminar una orientación eclesial sólo a la luz de las apetencias de la mayoría o de las modas culturales, como no se puede cambiar el estándar del colesterol aceptable sólo porque la gente ingiere ahora más grasas. Sólo en la fidelidad a sus propios cánones puede la Iglesia encontrar la fuerza creativa para afrontar nuevos desafíos.

La segunda norma invita a seguir el método pragmático: a la luz de los resultados conviene corregir los errores y probar nuevas formas, hasta que se acierte en el modelo

la cuestión básica es si la observación sociológica empírica puede ser un instrumento apropiado de lectura de los «signos de los tiempos»

más justo de transmisión de la fe y de constitución de la comunidad cristiana. La observación empírica debería servir para verificar las teologías y los proyectos pastorales que utilizamos, cosa que ocurre raramente.

Desde la orientación descrita, la sociología empírica puede convertirse en una buena aliada de la teología y de la labor pastoral de la Iglesia.

Respecto de la recomposición del marco de relaciones entre Iglesia y sociedad, la cosa es más problemática. En primer lugar, la situación de las sociedades ampliamente secularizadas invita a revisar la premisa sobre la que han funcionado los esquemas eclesiales en nuestro país: la que concibe al catolicismo como la «religión de la sociedad» y a la Iglesia como «Iglesia de todos». La «opción de defecto», cuando viene alguien a casarse a la Iglesia, ha sido presuponer su condición medianamente creyente y consciente de lo que significa ese sacramento. Hoy, por el contrario, la «opción de defecto» más realista cuando alguien acude a la Iglesia para solicitar ritos de paso, es que se trata de personas alejadas de la fe y de la práctica eclesial, y que requieren una fuerte catequesis y una

reintegración en el ambiente de los sacramentos. Sería hora de que se comprendiera esta consecuencia, fruto de la observación empírica más elemental.

Sin embargo, no estoy del todo de acuerdo con algunas deducciones que hace el libro que nos ocupa. En primer lugar echamos de menos un dato, que cabría llamar apologético. Ciertamente la juventud española es la que se describe en el estudio, pero hay que preguntarse por el tono general que viven esos jóvenes un tanto descreídos y alejados de la Iglesia; ¿puede decirse que, al menos, han ganado en los niveles de satisfacción, seguridad, madurez y capacidad de asumir las responsabilidades del futuro? Una respuesta la da el estudio anterior ya citado, *Jóvenes españoles 99*, donde se señalaba la inmadurez y la carencia de valores que afectan a buena parte de esa juventud⁷. Habría que analizar mejor si hay una correlación entre niveles de fe y práctica religiosa, por un lado, y sentido de la responsabilidad, expectativas de futuro, disponibilidad solidaria y coraje moral, por otro.

*la Iglesia se está convirtiendo
en una de las pocas realidades
sociales que no intenta halagar
a los jóvenes*

No está claro, ni mucho menos, que la Iglesia pueda seguir desempeñando la función de una agencia religiosa general y que alcance a la casi totalidad de la población.

Desde mi punto de vista resulta una pretensión excesiva solicitar que la Iglesia y su mensaje salvífico lleguen a una buena parte de los jóvenes, y que sea identificada como agencia de esperanza y amor, cuando sucumbe bajo un fuerte estrés cultural adverso y el descrédito mediático. Por otro lado estoy en contra de que la Iglesia intente «satisfacer» las expectativas de los jóvenes. No es precisamente ésa la misión de la Iglesia, y sería su ruina si tratara de adaptarse a los gustos del estrato de población menos maduro. No obstante, no estaría mal que la Iglesia asumiera su lenguaje, y también el tono de radicalidad, las distinciones netas, que tanto gustan a la juventud, y que les dijera claramente dónde está la sal-

⁷ Personalmente no creo que haya muchos motivos para estar orgullosos de nuestros jóvenes, independientemente de lo poco que aprecien a la Iglesia; sólo a guisa de ejemplo: no conozco ningún otro país occidental donde los jóvenes consuman tanto alcohol tan temprano, ni estén gastando su tiempo y energías hasta tan tarde fuera de sus hogares.

vación y qué lleva a la perdición. Además, sería hora de que algunos sectores eclesiales se despabilaran y aceptaran el reto que les plantean sus críticos –que actúan con total impunidad– y reaccionaran de la única forma que cabe reaccionar: entrando al trapo de la «guerra cultural» que desde hace años nos han declarado; así al menos los jóvenes tendrían oportunidad de escoger de qué parte están, algo difícil en este momento, pues el «partido de la resistencia eclesial» es percibido como exiguo o inexistente, y la línea del frente no está claramente trazada.

Conectando con las últimas afirmaciones, parece que va siendo hora de repensar quiénes son los destinatarios de la oferta de salvación y de la misión, y de ajustar el modelo eclesial a las condiciones que se revelan en los estudios empíricos. Se trata de algo en lo que insisto desde hace años: la fe cristiana puede superar el actual bache y la Iglesia puede regenerarse si cambia de estrategia y se dirige cada vez más a la religiosidad de mayor intensidad, a cultivar un sentido claro y culturalmente diferenciado de la identidad cristiana. Es una ilusión pretender volver a atraer la atención de todos los jóvenes, pero todavía resta un *stock* bastante amplio con el que cabe emprender una tarea de definición cristiana consciente, que asuma su superioridad moral, más allá de los complejos y de la falta de autoestima con la que ha crecido toda una generación de creyentes, a los que se nos ha culpabilizado de casi todo, y se proyecte en una visión ambiciosa de la vida personal y social, capaz de competir con otras visiones más seculares.

La encuesta con su análisis da a veces la impresión de que comprende a la fe religiosa y a la Iglesia como componentes sociales, elementos de un paisaje cultural, más o menos apreciados. La Iglesia debe esforzarse en cambiar de esquema: la fe religiosa y la cultura que genera como «otra cosa», es una realidad distinta, minoritaria seguramente, pero mucho más definida y esperanzada, con la conciencia clara de que sus pocos miembros son los que impiden –contra viento y marea– que el mundo, sobre todo juvenil, se hunda.

La Iglesia se va convirtiendo en una de las pocas realidades sociales que no intenta halagar a los jóvenes. Su situación actual la debería animar a ser uno de los pocos ambientes que se dirige a ese sector con completa sinceridad, pues en definitiva, y vistas como están las cosas, ya le queda muy poco que perder. La cosa se pone más candente si se tiene en cuenta

que otras muchas realidades sociales ya han cedido, incluida en muchos casos la familia. Al menos que alguien pueda decirles a los pocos jóvenes que quieran escucharlo dónde pueden encontrar esperanza y qué les llevará a la ruina, aunque el resto de voces del mundo, en su cacofonía, sigan ofreciéndoles mensajes halagadores. ■