



Rasgos sociales del cristianismo en la España de los 90

En este período histórico apellidado secular, y hasta secularizado, la Religión está siendo objeto de numerosos estudios, desde muy variadas perspectivas. Uno de los campos de contemplación del fenómeno religioso es el sociológico. El autor de este artículo se basa en las investigaciones sobre sociología religiosa efectuadas entre nosotros en los últimos años, para determinar los caracteres del cristianismo en la sociedad española actual.

Manuel Reus Canals, S.J.*

EN los últimos años está creciendo el interés por los temas de Sociología de la Religión. Ello viene motivado por la incertidumbre que se experimenta en la vivencia actual del fenómeno religioso. Cuando una sociedad se cuestiona, de forma tan reiterativa, sobre la

* Profesor de Introducción al hecho religioso en la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

configuración social de su religiosidad, indica la presencia de un malestar cultural y social (1). En nuestro caso, la sensación de crisis religiosa es una manifestación de la crisis social y cultural que estamos experimentando. Es más, se puede afirmar que la crisis religiosa manifiesta que la transformación es más profunda de lo que nos imaginamos. Pues no se trata únicamente de una transformación de las instituciones sociales o de las corrientes culturales. La crisis religiosa apunta más bien a una transformación de los universos simbólicos que están en la base de toda cultura. Estamos asistiendo al ocaso de la cultura que surgió en el siglo XVI. Este ocaso no afecta sólo a la dimensión religiosa, sino también a la manera de formularse las dimensiones axiológicas, de configurar epistemológicamente nuestros mitos y nuestra razón, de vivenciar las estructuras de sentido. Por lo tanto es un proceso, que, por afectar a las capas más profundas de las sociedades humanas, es de más largo alcance, produce mayor inquietud y es más difícil de analizar.

Los diferentes estudios que se han publicado en España en los últimos años para analizar dicho fenómeno provienen de diferentes enfoques. Desde el campo de la sociología hace ya tiempo que se han desarrollado los estudios que utilizan los métodos cuantitativos (2). Más novedoso resulta el inicio de estudios sociológicos de tipo cualitativo (3). Otra dimensión es la que aportan los estudios sociológicos que no sólo nos dan una fotografía de la realidad actual, sino que más bien estudian el fenómeno presente desde una perspectiva de la evolución histórica, política, social y cultural (4). Un enfo-

(1) Cf. J. Martín Velasco, *El malestar religioso de nuestra cultura* (Madrid, 1993).

(2) La bibliografía acerca de estos estudios es muy extensa. Apunto únicamente los más significativos aparecidos en los últimos años: F. A. Orizo, *España entre la apatía y el cambio social. Una encuesta sobre el sistema europeo de valores* (Madrid, 1984). P. González Blasco/J. González-Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90* (Madrid, 1992). P. González Blasco, *Religión*, síntesis del capítulo 5 del V Informe FOESSA, capítulo dirigido por el mismo autor, *Documentación Social*, n.º 101, 1995, pp. 199-226.

(3) A. Tornos/R. Aparicio, *¿Quién es creyente en España hoy?* (Madrid, 1995). Este tipo de estudios está todavía en sus inicios en España. Completa perspectivas que no se encuentran en los estudios cuantitativos, pero también presenta sus límites propios.

(4) M. Corbí, *Proyectar la sociedad. Reencontrar la religión* (Barcelona, 1992); R. Díaz-Salazar/S. Giner (Eds.), *Religión y sociedad en España* (Madrid, 1993). R. Díaz-Salazar/S. Giner/F. Velasco (Eds.), *Formas modernas de Religión* (Madrid, 1994). Estos estudios nos ayudan a tomar una perspectiva histórica, y no quedarnos meramente con el presente que nos aportan los estudios sociológicos.

que diferente es el proveniente del análisis social que se realiza desde el campo de la reflexión interdisciplinar de las ciencias de la religión, los análisis culturales, filosóficos e incluso teológicos (5).

En este artículo intento sintetizar los resultados a que llegan las diferentes perspectivas, ya que nos permite tener un cuadro más completo y comprensible de nuestra situación social y religiosa. Pero es necesario que, antes de pasar a describir los datos sociológicos, tengamos una perspectiva histórica de la evolución que en España ha sufrido la religión en estos últimos tiempos.

Se habla de tres movimientos de transición en la España contemporánea. En primer lugar nos encontramos con la transición política, desde un régimen autoritario a uno democrático. En segundo lugar la transición sociocultural que es causada por el progreso tecnológico y la consiguiente elevación del nivel de vida, y se manifiesta en el dominio de una mentalidad científico-técnica y economicista, el refuerzo del individualismo que afecta a nuestras costumbres, nuestros valores y a la misma estructuración social. Por último estamos viviendo aún una transición religiosa, que viene de más lejos, y en la que todavía nos encontramos inmersos. En España se agudizó el cambio religioso al término del Concilio Vaticano II. Dicha transición supone el abandono del nacionalcatolicismo para pasar a una vivencia plural de la religión en una sociedad pluralista y secularizada. Ahora bien, todas estas transiciones no son más que un reflejo de la mutación cultural que estamos viviendo.

En España la transición religiosa nos está pareciendo más traumática, por la rapidez e intensidad con que se está llevando a cabo. En un corto período de tiempo estamos pasando de una situación de cristiandad, donde el factor religioso estaba muy unido a las polémicas políticas e ideológicas, hacia una fuerte vivencia privada de la fe, sin apenas repercusión social, dentro de un contexto cultural fuertemente secularizado. Ello no afecta únicamente a

(5) Ll. Duch, *Temps de tador* (Barcelona, 1990), *Sinfonia inacabada* (Barcelona, 1994), *De Jerusalem a Jericó* (Barcelona, 1994) y *Religión y mundo moderno* (Madrid, 1995); L. González-Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual* (Santander, 1991); J. Martín Velasco, *o. c.*, y *Ser cristiano en una sociedad posmoderna* (Madrid, 1996); Ll. Oviedo, «Actualidad del cristianismo en la nueva configuración social», *Razón y Fe*, n.º 1.131, 1993; El número monográfico «Formas de creer en España», de *Sal Terrae*, n.º 984, 1995; J. M. Mardones, *Las nuevas formas de la religión* (Estella, 1994); *Análisis de la sociedad y fe cristiana* (Madrid, 1995) y *¿Adónde va la Religión?* (Santander, 1996). Estos estudios nos aportan el necesario marco teórico e ideológico para poder interpretar los datos sociológicos.

la configuración social de las instituciones religiosas, en nuestro caso principalmente la Iglesia católica, sino que también erosiona la forma personal de vivenciar la fe y de construir nuestra identidad de creyentes. La rapidez e intensidad, con que se ha llevado a cabo dicho proceso, hace más difícil que el conjunto de la sociedad asimile todas sus consecuencias.

La pervivencia de lo sagrado en nuestra sociedad plural y secularizada

LOS estudios sociológicos nos dibujan un marco contextual dominado por el fenómeno de una fuerte y creciente secularización de la sociedad española. A la vez que se da dicha constante secularización, se percibe una persistencia o retorno de lo sagrado. La simultaneidad de ambos fenómenos nos resulta compleja de analizar e incluso es desconcertante (6).

La secularización supone un proceso de diferenciación social. Ello se percibe en el declive de la afiliación religiosa. En España se percibe un descenso de los que se autocalifican como católicos, emerge y se consolida el grupo de los indiferentes, ha aumentado el número de los católicos nominales y persiste el de los católicos practicantes. Los datos son claros al respecto. En 1970 había un 64 por 100 de españoles que se autocalifican como muy buenos católicos o católicos practicantes, en 1983 son un 31 por 100 y en 1989 descienden a un 27 por 100. Los católicos que se autocalifican como no muy practicantes o no practicantes pasan de un 32 por 100 en 1970 a un 47 por 100 en 1983 y se estabilizan en un 45 por 100 en 1989. Los indiferentes pasan de ser un 3 por 100 en 1970 a un 15 por 100 en 1983 y llegan a ser un 21 por 100 en 1989. Por último los ateos se mantienen en un 5 por 100 tanto en 1983 como en 1989 (7).

Un primer factor, quizás el más importante, que diferencia la vivencia religiosa de los españoles lo constituye la diferencia generacional. Los españoles se pueden clasificar en tres generaciones por su actitud frente a la Religión. Tenemos una primera generación del nacionalcatolicismo, los nacidos antes de 1944, en que se da una presencia mayoritaria de los muy buenos católicos y católicos practicantes. La segunda generación la constituye la generación del Concilio, los nacidos entre 1944 y 1963, en que se da un pre-

(6) Cf. P. González Blasco, *Religión*, p. 199.

(7) Cf. P. González Blasco/J. González-Anleo, *o. c.*, pp. 23-26.

dominio de los católicos no muy practicantes y la consolidación de los ateos. Por último está la generación del cambio, los nacidos entre 1964 y 1974, en que el predominio de los indiferentes y ateos está muy por encima de los católicos practicantes (8).

Otros factores como eran el del sexo, la clase social o la adscripción ideológica, nos diferenciaban en el pasado mucho más que en la actualidad. Pero el factor que más influye es el cultural debido a la diferencia de edad, que ya hemos mencionado.

La diferenciación social supone también que las instituciones sociales ya no están bajo la tutela de la Religión. En el ámbito familiar se constata un menor control de la Iglesia, con un deslizamiento de los católicos hacia posturas y actitudes más secularizadas y un desvanecimiento de la identidad católica. A pesar de ello sigue siendo la familia el ámbito privilegiado donde se actualiza la identidad cristiana. En el ámbito educativo se constata también una secularización debido a presiones externas, pero sigue siendo la institución confesional más segura. Es decir, la sociedad española se va secularizando sin desprenderse de lo religioso en la esfera educativa. En otros ámbitos de la vida social se percibe también la secularización, como en el político-cultural, donde ha desaparecido el nacionalcatolicismo. La misma tecnología nos configura como una sociedad multicultural muy activa, pero poco innovadora. Va surgiendo una nueva cultura laicista que se expresa en una nueva escala de valores. Más adelante analizaremos la incidencia de este factor en los procesos de socialización religiosa.

Por último, la diferenciación supone una pluralización religiosa y un pluralismo religioso. En España, dado que no ha surgido un pluralismo de religiones y confesiones cristianas, esto se concreta en una pluralidad teológica y en una vivencia de nuestra fe cristiana muy diversificada. Tenemos un clero que está más formado. Pero el pensamiento católico en nuestro país no está unificado, ni goza de una convergencia total, es decir, es plural en su método y en las mentalidades. A la vez se percibe un pluralismo espiritual. Se vive un cristianismo a la medida de cada individuo, dando lugar a un catolicismo sincretista. Cada uno cocina su propio pisto espiritual.

Parece que el camino hacia la indiferencia proviene en su mayoría de los cristianos no practicantes. Es decir, que la indiferencia se entiende como el término final de un proceso. Cuando hablo de indiferencia, me refiero a un ambiente de indiferencia, ya que no afecta únicamente a las conductas individuales, sino a la estructuración de la sociedad y a la misma configuración cultural.

(8) Cf. *Ibíd.*, pp. 27-29.

Juntamente con el fenómeno de aumento de la indiferencia se da una flexibilización dogmática en los católicos españoles. Hay una ruptura en el edificio de las creencias cristianas, que presentan una debilidad lógica y una escasa articulación (9).

Lo que domina en nuestra sociedad es el desinterés por el factor religioso, y por lo tanto, su reclusión al ámbito de la privacidad. Nuestra vida cotidiana está apenas afectada por nuestras creencias religiosas, éstas quedan relegadas al ámbito individual-privado y no está bien visto que traspasen el umbral público (10). No se vive por lo tanto con agresividad ni beligerancia, se muestra un alto grado de tolerancia, tantas veces ausente de nuestra historia. Ahora bien, la religión se va convirtiendo en un fenómeno invisible (11).

Dicha situación de privacidad e invisibilidad social afecta a las formas sociales de transmisión de la fe. Es decir, la socialización religiosa se ve fuertemente dificultada. Las instituciones que tradicionalmente han prestado este servicio, como son la familia, la escuela y la misma institución religiosa, son presa de la crisis social antes apuntada. La familia está cada vez menos tutelada por las convicciones creyentes, y se habla ya de una generación de hijos de padres secularizados. La escuela confesional sigue manteniendo una fuerte vigencia, dentro de nuestra sociedad secularizada, pero los motivos que puedan explicar este fenómeno se presume que no son estrictamente religiosos. Además, sin el apoyo familiar, la instrucción religiosa apenas tiene trascendencia en la vivencia de la fe. Por último, la institución religiosa está sufriendo, quizás la que más, los efectos del proceso modernizador. Se está viviendo un proceso de desinstitucionalización, que hay que contextualizar como un proceso general que afecta a todas las instituciones sociales: partidos políticos, sindicatos, etc., y que la posmodernidad ha radicalizado con la desconfianza ante todo tipo de institución. Muchos creyentes españoles perciben a la Iglesia únicamente como una institución prestadora de servicios. De todas formas hay que apuntar que la institución eclesial es la que sigue teniendo más prestigio en nuestra sociedad, quizás por la crisis de las otras instituciones.

Esta crisis, que afecta a las formas sociales de transmitir la fe, hace que la religión tenga apenas incidencia en la vida cotidiana y se recluya en ámbi-

(9) Este fenómeno aparece tanto en los estudios cuantitativos como en los cualitativos. Cf. *Ibid.*, pp. 44-64 y A. Tornos/R. Aparicio, *o.c.*, pp., 105-110.

(10) Cf. A. Tornos/R. Aparicio, *o. c.*, pp. 67-74.

(11) T. Luckmann, *La religión invisible* (Salamanca, 1973).

tos que se consideran expresamente como confesionales. El estudio de Tornos y Aparicio elabora una tipología de los escenarios en que se actualizan las conductas creyentes (12). Dicha tipología consta de tres escenarios. El primero, de *ajuste existencial*, corresponde a las conductas creyentes que responden a las grandes necesidades y experiencias vitales, así como a las grandes alegrías. En segundo lugar tenemos el escenario de *autolegitimación*, que responde a las necesidades de tener una moral religiosa. Por último tenemos el escenario de *demanda de interdependencia*, que responde a la necesidad de apoyarse en costumbres y de no sentirse inseguro o aislado; para ello se recurre a las tradiciones y, en las ciudades, a la adhesión a grupos comunitarios.

Junto al proceso de secularización, en España permanece en amplios sectores de la sociedad un fondo de religiosidad, de sentido religioso de la existencia. Se vive, como hemos afirmado, de forma muy plural, desde la fiel pertenencia eclesial, hasta una vivencia religiosa marginal y distanciada de la institución religiosa, pasando por formas intermedias de practicantes activos y otros de pertenencia más o menos difusa. Se percibe un notable y progresivo alejamiento de la institución eclesial.

Pero importa resaltar que se constata una persistencia de la religión y un cierto retorno de lo sagrado. La mayoría de la población se sigue considerando católica, aunque ya hemos apuntado que en un gran número se califica como no practicante. El alejamiento de las instituciones religiosas significa que la fe se vive centrada en el individuo. Es el individuo el que, dentro de una sociedad pluralista, va construyendo su configuración religiosa, con elementos de su tradición, pero también con la influencia de los *Nuevos Movimientos Religiosos* (NMR) y de nuevas modas y tendencias que ayudan a reconstruir de forma sincrética nuestra vivencia religiosa. De todas formas los NMR, que presentan un cierto *revival* religioso, siguen siendo muy minoritarios.

Síntomas de una crisis cultural

LOS datos sociológicos presentados necesitan de un marco teórico para su adecuada interpretación. La vivencia de la religión en España se encuentra, como hemos visto, en un proceso de secularización, que toma la forma virulenta de la indiferencia. La religión ya no es para muchas personas el eje integrador de los engranajes existenciales. El vacío que produce dicha situación no se ve llenado por unos nuevos univer-

(12) Cf. A. Tornos/R. Aparicio, *o. c.*, pp. 27-47.

sos simbólicos, sino que se da una huida hacia adelante, es decir, una secularización más indiscriminada y superficial. En dicha era del vacío hay quien busca un anclaje en lo ético y un cierto retorno de lo sagrado. Hay un consenso generalizado en que la tesis clásica de la secularización, que acompaña a la modernidad, hay que matizarla e incluso revisarla. Se habla de una secularización fuerte, que es la que no se ha cumplido; y una secularización débil, que convive en las sociedades occidentales con la persistencia de lo religioso en el ámbito privado. Otros analistas aluden a la existencia de una segunda secularización. La primera sería la secularización que se da con la modernidad, que supone la autonomía social y cultural del poder religioso. Esta segunda secularización, que se da con la posmodernidad, supondría una liberación de la razón, la ética, la historia y el sentido. Se manifiesta, por lo tanto, como una secularización cultural de signo más radical.

La secularización que se manifiesta como indiferencia es la más radical que se puede presentar. Supone la instalación del individuo en el divertimento, tal como lo analiza Pascal. Es síntoma, no únicamente de una crisis de la religiosidad, sino más bien cultural. Dicha situación, vivida como única en los tiempos posmodernos, se ha dado a lo largo de la historia en todos los tiempos de crisis.

La pervivencia de la religiosidad en el ámbito privado coincide, como hemos visto, con una crisis generalizada de las instituciones sociales. La vivencia de una religiosidad distante de las instituciones religiosas es un síntoma típico de la posmodernidad. En nuestro contexto católico, supone una crítica al fenómeno de la eclesialización del cristianismo (13). Dicho fenómeno supone una reacción de la Iglesia católica ante la modernidad, que responde con un reforzamiento de la institucionalización eclesial (14).

(13) Dicho fenómeno ha sido analizado sobre todo por F.-X. Kaufmann en su obra: *Kirche begreifen* (Freiburg, 1979), *Religion und Modernität* (Tübingen, 1989); K. Gabriel/F.-X. Kaufmann (Hg.), *Zur soziologie des Katholizismus* (Mainz, 1980); F.-X. Kaufmann/J. B. Metz, *Zukunftsfähigkeit* (Freiburg, 1987); K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (Freiburg, 1992). Estos dos autores, Kaufmann y Gabriel, han seguido una línea que ellos mismos califican como «sociología del cristianismo», y que el teólogo de Frankfurt, M. Kehl, incorpora a su eclesiología. M. Kehl, *La Iglesia* (Salamanca, 1996).

(14) Desde la perspectiva de las ciencias de la religión, la institución religiosa recorre un proceso muy parecido a otros tipos de institucionalización. Desde un punto de vista funcional, las instituciones religiosas deberían ser espacios de libertad. Pero funcionalmente no es posible captar en su totalidad el alcance de la experiencia religiosa que tiene lugar en el seno de las instituciones

La excesiva eclesialización del catolicismo, juntamente con el distanciamiento de toda institución social, hacen que nuestro catolicismo eclesial presente síntomas de agotamiento. Pero como solución a ello, no se trata de sustituir la situación de cristiandad por un cristianismo meramente personalizado. La fe cristiana, que es teologal en su término, es eclesial en su modo de realización. El problema comienza cuando nos planteamos la forma de institucionalizar dicha dimensión eclesial. El reto se sitúa en cómo superar la reducción del cristianismo a una Iglesia, que presenta una conformación sociológica de institución burocrática.

Todos los tiempos han considerado el presente como muy problemático en relación con el pasado. Esto se puede constatar muy especialmente en el ámbito religioso, sobre todo en Occidente, donde hace más de dos siglos se anuncia la defunción de la religión cristiana como algo indudable. Ciertamente el hecho religioso, y desde nuestra perspectiva el cristianismo, se encuentra en una situación muy difícil, posiblemente tan incierta y complicada como la que se presentó a causa de la caída del Imperio Romano o de las invasiones de los bárbaros. Tan cierta y complicada, pero no más.

La secularización tiene que ver quizás más críticamente con la falta de credibilidad de las instituciones religiosas, pero no por la falta de capacidad religiosa del hombre moderno, que quizás tiene otras formas de expresión (15).

La reacción posmoderna a dicha realidad supone un fenómeno de *desafiliación*, que se generaliza a todos los ámbitos sociales (16). La cultura de la

religiosas. La crítica religiosa desde la misma religión pone de relieve la contingencia y fragilidad religiosa de las instituciones religiosas, su dependencia conceptual y axiológica respecto a las imágenes de Dios que se manifiesta en la historia, su carácter de medios. Los *homines religiosi*, en su crítica religiosa de la religión establecida, dan testimonio de «Aquel en quien han creído»; por lo que en la historia religiosa de la humanidad, no se dará nunca una reconciliación entre las instituciones religiosas y el final de la salvación. Cf. Ll. Duch, *Religión y mundo moderno*, pp. 93-97.

(15) La modernidad ha provocado el aumento de las posibilidades de elección, al mismo tiempo que ha reducido el campo de lo que se considera como determinación o destinos previos. En relación con la religión, el hombre moderno se encuentra enfrentado con la perentoria necesidad de tener que elegir en todo lo que hace referencia a su posición personal como creyente; es lo que se denomina el imperativo herético, algo que ocurre en todas las grandes confesiones. Cf. *Ibid.*, pp. 78-85.

(16) Jacob Taubes, judío, profesor de filosofía en Berlín, afirmaba que cuando los tiempos utópicos, escatológicos, se desfondan, les suceden unos tiempos apocalípticos, con sus secuelas negativas de destrucción de los marcos habituales de convivencia

desafiliación es una cultura plenamente gnóstica, que se desinteresa de la acción, de salir hacia el otro, de la misericordia y de la compasión, que es donde se realiza el ser religioso. Supone una cultura del olvido, que se encuentra en las antípodas de la «memoria passionis», a la que Metz adjudica los efectos humanizadores y pacificadores del cristianismo. Por otra parte, a su vez, se da una *hiperafiliación*, fenómeno que indica la búsqueda de seguridad en grupos ortodoxos, sectarios y fanáticos. Es un proceso de fundamentalización con sus connotaciones de exclusión y exclusividad, así como de adhesión acrítica a un líder carismático (17).

La privatización de la religión ha sido vista como un fenómeno introducido por la cultura y sociedad burguesa. Habría una cierta «afinidad electiva» entre la sociedad de la economía competitiva, del progreso científico y de la afirmación del individuo, con la privatización estructural de la vida individual y la sacralización de la subjetividad (18). Por otra parte, el fenómeno de la privatización nos indica que las convicciones y cosmovisiones religiosas ligadas a las grandes trascendencias tienen una dificultad de vivirse en el mundo de hoy, más seducido por las trascendencias intermedias (raza, nación, madre-tierra, sociedad, etc.) y las pequeñas trascendencias (referidas al propio ego, la autorrealización, el cuidado del cuerpo, la intimidad de los otros). Parece que la religión se reduce a un papel funcional. Es ante este hecho donde la teología política ha lanzado su grito de alarma, denunciando este tipo de religión burguesa que ha influenciado también ciertas prácticas cristianas.

El alejamiento de las instituciones en nuestras sociedades coincide con una crisis de la transmisión de las tradiciones. Las instituciones, que clásicamente han cumplido la misión de socializar, hemos visto que están erosionadas por nuestra estructura social. Quizás la más grave es la crisis que afecta a la familia. Pues es la familia la que proporciona las precomprensiones necesarias para poder formalizar y conceptualizar cualquier tipo de experiencia vital. Dicho papel no lo va a poder sustituir la institución eclesial, ni siquiera la escuela. Es la gran cuestión que hoy tiene planteada la misión pastoral

humana y de un pesimismo negro hacia el futuro. Pero dicha etapa no la puede soportar durante largo tiempo el ser humano, que busca de forma perentoria una teodicea práctica para superar dicha situación. Es así como la apocalipsis es sustituida por la gnosis, es decir, por la retirada o huida hacia el interior de uno mismo, al margen de las responsabilidades éticas que comporta el oficio de ser hombre o mujer. Cf. Ll. Duch, *De Jerusalem a Jericó*, p. 62.

(17) Cf. *Ibid.*, pp. 57-71.

(18) Cf. F.-X. Kaufmann, *Religion und Modernität*.

de la Iglesia católica. El reencontrar unos vehículos adecuados para poder transmitir la experiencia de la fe a sus fieles. Tenemos el reto de recuperar el símbolo, como medio de comunicación para acceder a lo religioso, difícil de conseguir cuando están en crisis los símbolos tradicionales transmitidos por la familia, la escuela y las iglesias. Esta situación es extremadamente grave, pues si no se comunica simbólicamente, la persona y la sociedad entran en un proceso de desestructuración, que inevitablemente engendra violencia y el enfrentamiento a todos los niveles de la existencia humana. Pero la Iglesia quedaría ciega, si nos encerramos en la sacristía, y no advertimos que dicha tarea supera el ámbito eclesial y afecta a la sociedad en su conjunto (19).

Vemos por lo tanto que la crisis no es tanto de la religión, como de la forma social en que ésta se presenta y se vive. La indiferencia reacciona frente a la fuerte eclesialización del cristianismo, apareciendo una nueva religiosidad de signo gnóstico, que aunque se presenta con rasgos contraculturales, no es mayoritaria. Lo mayoritario es la indiferencia que se manifiesta como desinterés religioso, cuyo único interés es por lo pragmático.

Es en este contexto cuando surge de nuevo la cuestión por la identidad del creyente. De nuevo es el estudio de Tornos y Aparicio el que nos aporta algo de luz a dicha situación (20). El estudio nos muestra que cuando los creyentes negocian su identidad, la fe no se manifiesta como una forma de actuar, sino más bien como una forma de pensar, es decir, la creencia no baja a la cotidianidad de la vida del individuo, sino que se manifiesta únicamente, de forma ideológica, en los escenarios que socialmente se consideran aceptables, y que anteriormente hemos mencionado. Es por ello por lo que los cristianos se ven erosionados en su fe personal ante dicha situación. Pero hay que advertir que sería sumamente negativo el responder a tal situación, preocupándonos de forma obsesionada por nuestra identidad. No hay que ocultar la gravedad del problema, pero a su vez hay que afirmar que el cristianismo siempre ha ido construyendo su identidad, no en movimientos de repliegue, sino en el descentramiento que supone la experiencia de hacerse

(19) La crisis de transmitir la tradición en nuestras sociedades modernas se manifiesta en que, a pesar de ser muy permisivas, son sociedades de control. Se rompe la tensión transmisión-(re)creación: el origen (tradición), el presente recreado a partir del origen y de las necesidades del presente y el proyecto de futuro, quedan reducidos a una producción bien planificada de bienes de consumo. Se pierde la posibilidad de la comunidad conformada como verdadera comunicación, y surgen por tanto las comunidades alternativas. Cf. Ll. Duch, *Religión y mundo moderno*, pp. 279-285.

(20) Cf. A. Tornos/R. Aparicio, *o. c.*, pp. 91-100.

prójimo, de colaborar en construir una sociedad más humana y, por lo tanto, más justa.

Es curioso que la sociedad española, que había estado muy influenciada por la cosmovisión religiosa católica, experimente hoy que los creyentes son los que se ven influenciados en su identidad de cristianos por las modas culturales dominantes, que no son precisamente religiosas. Los creyentes se encuentran en España en una situación de minoría cognitiva, es decir, que las ideas por las que se definen, los valores que propugnan, las creencias que les sustentan, las legitimaciones que proponen, no son hoy en España las ideas, los valores, las creencias ni las legitimaciones dominantes.

Nuestra identidad, a su vez, se ve afectada hoy por el fenómeno del sincretismo. Ya es un tópico el afirmar que la construcción de nuestra religiosidad, en estos tiempos posmodernos, está constituida en España por la vivencia de un cristianismo «a la carta», o más bien «light». El individuo se constituye en centro y regla última de su vivencia religiosa. Ello lleva a vivir de forma plural nuestra fe, aportando a nuestra vivencia los elementos de la tradición cristiana que nos satisfacen, así como las aportaciones que más nos seducen de los NMR y las nuevas tendencias culturales.

En la posmodernidad se recuperan dimensiones que estaban más ausentes en la modernidad, como es el vivir el momento, el hedonismo, la valoración del propio cuerpo y de la naturaleza, unas relaciones personales más intensas, aunque también más fugaces, la mitificación del deporte y de la música, etc. Son valores que nos recuerdan a un cierto neopaganismo. Pero no es bueno que las despreciemos, pues constituyen una llamada de atención al olvido que la cultura occidental tenía de dimensiones importantes para todo ser humano. De nuevo vemos que la crisis que afecta a la religiosidad en este tiempo de sincretismos, no se restringe al ámbito de lo religioso, sino que tiene una repercusión más de fondo, o mejor dicho, la crisis religiosa nos permite entrever la crisis social y cultural. El sincretismo invade toda nuestra vida, el hecho del sincretismo gastronómico que soportamos es sólo un botón de muestra de un fenómeno más global. En el ámbito cultural domina un eclecticismo generalizado.

Retos de futuro para el cristianismo en España

HEMOS indicado que la pluralidad religiosa en España se manifiesta en la diversidad en la vivencia comunitaria y

personal del catolicismo. En nuestro país es cada vez mayor el número de personas que integra el grupo de católicos no practicantes, con el peligro de que vayan a engrosar el de los indiferentes. Son gente que se siente distante de la institución eclesial y elaboran sus creencias desde una vertiente muy personal. Este grupo de gente vive una adhesión eclesial difusa, y por lo tanto problemática, con el agravante de que el analfabetismo religioso va en aumento. Un segundo grupo lo constituye el de los practicantes, fieles y acríticos. Grupo aún numeroso, pero con una media de edad alta, que por ley de vida irá desapareciendo. En tercer lugar los grupos minoritarios, muy activos, que sienten la nostalgia de un cierto restauracionismo. Y por último tenemos los grupos, también minoritarios, que han aceptado en profundidad el Concilio Vaticano II, han inculturizado su fe en la cultura moderna y la viven de forma dinámica y comprometida en la realidad social. Estos dos últimos grupos, minoritarios, suponen una renovación del movimiento comunitario.

Para desear una cierta normalización religiosa en el ámbito español no habría que negar el pluralismo, ni añorar tiempos mejores de reconquista. Pero tampoco habría que pararse en una aceptación resignada y acrítica de la realidad, pues nos llevaría a un retiro hacia la privacidad y a una vivencia de la fe encerrada en un gueto. Habría que ser realistas y propugnar una presencia de Iglesia en la sociedad española que sea una presencia activa, sin el más mínimo afán de imposición coactiva ni de voluntad monopolizadora.

La Iglesia va encontrando su lugar social como institución en nuestra sociedad. Pero tendrá que ir admitiendo la diferencia de identificación y adhesión de los diferentes grupos antes mencionados. Desde grupos que viven un cristianismo activo y militante a una gran mayoría que vive su fe de forma difusa. El cuidado pastoral de esta realidad exige una mayor flexibilidad y dinamismo institucional. Por otra parte vive la Iglesia el reto de introducir en sus estructuras institucionales un mayor grado de transparencia, participación e incluso democratización. Un compromiso interno con los derechos humanos que la hagan creíble en su lucha por dichos derechos en el foro público. Frente a la tentación de vivir un cristianismo distante de la institución eclesial, se debe seguir manteniendo que la dimensión eclesial forma parte constitutiva de la identidad del cristianismo, sin que ello justifique que la institución ahogue la vivencia personal.

Los cristianos, conscientes de la irrelevancia pública de su fe, en un mundo dominado por la indiferencia religiosa, se ven retados a una mayor conciencia del componente personal de la vivencia de la fe. Por otra parte han de seguir apostando por la incidencia social de la fe. Ello supone acep-

tar, en una sociedad democrática, la pluralidad de creencias y cosmovisiones, pero sin tener que contentarse con relegar por ello la vida cristiana al ámbito privado. Pues redescubrir la dimensión mística de nuestra vivencia cristiana va siempre unido a un compromiso por el mundo de la política, de los problemas sociales, de los retos culturales que nuestras sociedades viven.

Por ello es importante el huir de una concepción funcional de nuestra fe (21). Habría que corregir la corriente pastoral de existencializar en exceso la fe y potenciar la necesidad de vincularla más a lo sacramental y a la exterioridad comunitaria, es decir, recuperar la vinculación objetiva a una tradición viva.

El católico español, como todo ciudadano, se encuentra ante unos retos, que le plantea una sociedad en transformación profunda, con cierta crisis de identidad y cambio de valores, pero al mismo tiempo, con grandes avances y potencialidades. Tenemos el reto de la construcción religiosa de la realidad. Es decir, la respuesta existencial vivida en el discurrir cotidiano. Los católicos estamos llamados a comprometernos en la construcción de nuestra sociedad. La capacidad de ir conformando la realidad y asignarle un sentido es un reto que interpela a los católicos españoles como tales. El dotar de un mayor sentido a la realidad de la ciencia y la técnica. El ubicarnos en una sociedad de futuro. La aportación al pensamiento creativo común, ser más activos en la construcción de las ideas y en la elaboración de pensamiento de cualquier tipo. Potenciar la construcción de la historia pensante de España, que necesita gente creativa y dialogante en la tarea de elaboración de pensamiento. Es verdad, como indica el informe de Tornos y Aparicio (22), que el manifestar la fe en los ámbitos públicos provoca rechazo en la sociedad española, pues perciben un cierto aire de superioridad en los que lo hacen, por ello supone un reto el mantener un estilo de fe que, aunque se diferencia, no rebaja a nadie.

(21) «Una manera no funcionalista de entender la religión empezaría, de entrada, por no pensar las determinaciones humanas naturales a que puede responder la religión mejor que otras concepciones profanas del mundo, sino por la visión de lo humano, del vivir, del hacer historia, que nace de la experiencia religiosa —dejando de lado inicialmente la cuestión funcional, o sea “para qué sirve”—. Luego explicaría cómo han actuado los grandes creyentes (y primero Jesús) basándose en su fe, alcanzando gracias a ello altos niveles de humanidad y creando estilos de vida y excelencia accesibles a otros. Esto mostraría el sentido que tiene la fe, mejor que el subordinarla a las necesidades “naturales”». *Ibid.*, p. 122.

(22) Cf. *Ibid.*, pp. 32-37.

Estamos retados a responder al hedonismo-pragmatismo que nos invade en una sociedad que relega a Dios como un constructor inútil, alguien poco eficaz funcionalmente. La religión es una opción personal, que no se niega, sino que se la devalúa en el sentido de que es poco eficaz para las realidades en que se juega el prestigio y el poder social, así como el placer y el disfrute personal. El católico español está llamado a dar sentido de su esperanza, saber formular de forma coherente su fe, potenciar un sentido católico del gozo, del éxito y de los beneficios, de encontrar fórmulas para ayudar al «otro», haciéndolo prójimo.

Estamos llamados a potenciar nuestra vivencia comunitaria, frente al individualismo. Los católicos estamos llamados a autoconocernos más y a autopocernos, para poder autoentregarnos al servicio de los otros. Ello exige una coherencia entre el «ser» y el «decir serlo», es decir, en una cierta consistencia de nuestra identidad.

La realización histórica de la identidad cristiana necesita de un nuevo perfil, que sepa adecuar la fidelidad a una tradición con los nuevos cauces de su presencia social. Por ello no basta urgir únicamente a la conversión, que siempre es necesario, sino también acoger el esfuerzo por transformar y reconvertir las instituciones del cristianismo para ponerlas al servicio de la renovada realización de su identidad.