

Cambio en los ritos de la España de los 90

«¿Puede mi niño hacer
la Primera Comunión por lo civil?»

Fernando Vidal Fernández *

Introducción: Relojes blandos

*La mayor operación del control social
se produjo cuando alguien entronó
un reloj en la plaza de una ciudad*

LOS ritos son el minuterero de un reloj vivo que va indicando los tiempos del proceso personal y social. El reloj anual de la Iglesia católica marca los tiempos litúrgicos; el reloj vital tiene su primera hora en el bautismo, la segunda en la primera comunión, la tercera en la confirmación, etc. Estos relojes rituales los habitan hombres y comunidades, y su rigidez varía hasta deformarse en ocasiones y adap-

* Profesor de Sociología. Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

tarse totalmente al contexto. Llegan incluso a perder los valores y significados que portaban. Diríamos que los ritos, relojes sociales, se derriten líquidos, como los pintados por Salvador Dalí, moldeándose a la forma del escenario.

Rito: reloj y palabra

LOS ritos son un lenguaje social, un segundo lenguaje, un «paralenguaje» según Lévi-Strauss, que no combina morfemas sino papeles sociales, estatus de autoridad y posiciones de clase. Casi todas las decisiones de la vida y muchas y diferentes instituciones usan ritos como sistema de comunicación, por lo que no hay una sola autopista de ritos sino una maraña de calles rituales que se entrecruzan y frecuentemente chocan.

En las Ciencias Sociales hay un debate acerca del concepto de rito. Una tesis es que las sociedades contemporáneas prescinden de los rituales por causa de la progresiva secularización. Es una forma estrecha de entender la clásica definición que del rito hace Durkheim: *«reglas de conducta que prescriben cómo ha de comportarse un hombre en presencia de los objetos sagrados»*. Otros artículos llevan el rito a toda conducta pautada rutinizada, como es el caso de Nancy D. Munn, según la cual el ritual es *«un medio generalizado de integración social en el cual los vehículos de los mensajes son símbolos icónicos (actos, palabras, objetos) que transforman significados socioculturales de gran complejidad, generados por el proceso de existencia social, en algo mucho más simple que hace posible la comunicación»*. Hacemos nuestra esta definición de Munn, pero dentro de un marco teórico que interprete la secularización no como desacralización. El proceso de secularización es en realidad una descatalogización: lo sagrado persiste, aunque bajo formas más desinstitucionalizadas, de religión civil, nuevas espiritualidades y religiones no teístas. El concepto de religión civil, según lo define Salvador Giner, precisamente dispone al ritual como una mediación central:

«La religión civil consiste en el proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas y piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden de una colectividad socialmente heterogénea, atribuyéndole trascendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenatu-

rales así como de carga épica a su historia» (Díaz-Salazar, Giner y Velasco [1994]: 133).

Esta religión civil es una vivencia interna, pero también es un instrumento del sistema. De los ritos hemos destacado su carácter expresivo de un mensaje que contiene un hecho o la misma identidad del sujeto. Ahora hemos de fijar que el rito también cumple una función de control social. Los relojeros de nuestra vida son muchos y cada uno intenta adentrarnos en su ritmo.

Los ritos en España han variado mucho y forman una maraña difícil de exponer, pero vital para comprender nuestras tesis centrales. Distinguiremos en primer lugar los ritos públicos, donde un sujeto fundamental del rito es la comunidad en sus distintos círculos (familia, entorno de amigos, vecinos y compañeros, ciudad, nación a que se pertenece, etc.). El segundo tipo de rito es el privado, que ha vivido una gran explosión siendo cada vez más frecuentes por el peso que tiene el proceso de individualización por el que avanzan nuestras sociedades avanzadas. Parte de los nuevos ritos religiosos corren por este margen de los ritos privados (tarot, astrología, quiromancia, zen), escapando de las ceremonias públicas de la Iglesia.

Ritos públicos en las sociedades modernas

LOS ritos públicos (los ritos privados como los sexuales, sanitarios o incluso religiosos los aplazamos para otra ocasión) podemos tipificarlos a su vez en dos especies: los ritos cíclicos y los ritos comunales. Los primeros tienen como objeto principal nombrar socialmente los momentos por los que pasa un individuo (o una sociedad) en su ciclo vital. Los segundos, los comunales, enfocan su objetivo central en la pertenencia a una comunidad determinada (familia, organización, ciudad, país, etc.) o incluso a un papel social específico (día de los músicos o de los obreros, día de la madre, etc.). Entre los ritos cíclicos están el cumpleaños con el que medimos los años, y también el bautismo, la graduación universitaria o el funeral. Los ritos comunales son el día de la madre, los «santos» de los «colectivos ejemplares» como el Día de la Cruz Roja, las fiestas patronales, las votaciones en las urnas o manifestaciones políticas (la acampada del 0,7 por 100 tuvo mucho de ritual juvenil de iniciación política). Especialmente relevante es el caso del fútbol.

El fútbol no es una actividad aislada, sino que el «rito fútbol» ha creado un formato ceremonial imitado en muchos actos colectivos (los mítines políticos, por ejemplo). El fútbol es el medio más efectivo para experimentar lo colectivo, hace la función de los santos patronos locales. No es casual que los equipos, tras la gran victoria, hagan una ofrenda que puede ser a una Virgen como la del Pilar, a una diosa como la Cibeles o a un alcalde. Se ofrece, a fin de cuentas, al «Padre» o «Madre» de la sociedad concreta en que se vive. El tamaño de nuestras comunidades hace difícil la experiencia directa de «pueblo», vivir la ciudad como «sociedad sentida», lo que sí se logra en el fútbol.

Inflexión histórica en la España ritual

CUANDO se echa una mirada panorámica a la segunda mitad de este siglo español, descubrimos un cambio de rasante desde la desregulación de los 60 a la nueva regulación ritual de los 80. Los locos años sesenta supusieron un movimiento de «desmontaje» de las viejas formas. La sorpresa fue mayúscula cuando, en la segunda mitad de los años ochenta, las encuestas mostraron a una generación joven que rompe con la tendencia de desregulación y se alberga en los ritos tradicionales.

No asombró a los que estuvieron atentos a una sociedad que prosperó creándose una nueva alta burguesía que precisaba de usos sociales y ritos con los que legitimar su estatus. Los libros de «buenas maneras» se hicieron frecuentes en los escaparates y las bodas de la «gente guapa» volvieron a tener su papel de pornografía social. La primera generación de la democracia, la de los ochenta, se ha acogido a los ritos sin complejos ya que el movimiento sesentayochista no supo crear alternativas. Pero estos rituales, formalmente casi inmutables, se viven bajo unos presupuestos muy diferentes ya que se ha consumado una ruptura generacional en lo religioso. En su mayor parte, han sido vaciados y rellenados de nuevo.

¿Puede mi niño hacer la Primera Comunión por lo civil?

TIENE un gran éxito la anécdota (que como las grandes anécdotas son atribuidas a muchos autores distintos)

que cuenta cómo una buena señora se acercó a un párroco y le dijo que su hijo quería hacer la comunión, pero como la familia no era creyente, quería celebrar «*la comunión por lo civil*», por lo que solicitó al sacerdote que dejara a su hijo ponerse entre los chicos que recibirían el sacramento por primera vez en esa iglesia, pero sin comulgar.

Según Orizo (1991), el 63 por 100 de los españoles se consideran personas religiosas frente a un 28 por 100 que se consideran no religiosas, un cuatro por ciento se clasifica como ateo y otro cuatro por ciento no sabe qué contestar. Por otra parte, en CIREs reciben por respuesta que el 80,2 por 100 de los españoles creen en Dios sin muchas dudas y sólo un 6,8 por 100 no creen en absoluto. Estas cotas se ven confirmadas para 1992 por Amando de Miguel (1993) que sitúa los creyentes en Dios en un 79 por 100 de los españoles mayores de dieciocho años.

La lectura que cumple hacer es que hay una religiosidad que carece de un encuadre institucional, hay una *Religión líquida* que no tiene continente formal. Cuatro quintos de los españoles creen establemente en Dios, tres quintos se consideran personas religiosas y el 52 por 100 son católicos que practican en alguna ocasión al menos. Hay una religiosidad que fluye fuera de la gran asociación católica y que contacta con ella con ocasión de los grandes ritos cíclicos.

Los ritos que la Iglesia ofrece para los diferentes tiempos de la vida son masivamente demandados por los españoles, como muestra la colección de datos de CIREs extraídos en 1991. Frente a los cuatro ritos pilares del ciclo vital católico (nacimiento, presentación en sociedad, nupcias y ceremonias terminales), una inmensa mayoría de los españoles dan un sí rotundo: el mínimo, un 72 por 100 en la opción de casarse por la Iglesia (Tablas 1 y 2). En los tres ritos de la Tabla 1, más de cuatro quintos de los españoles desean que sus hijos reciban el sacramento del bautismo y la primera comunión, y otro tanto quieren recibir ellos mismos la unción de enfermos. Menos del quince por ciento se niega a este rito.

En relación a estos ritos, la Tabla 3 nos muestra cómo aproximadamente la mitad de los españoles optan por una explicación basada en el deber o la conveniencia, mientras que casi la otra mitad (dos quintos) prefieren una explicación por la tradición o la costumbre. Sólo un cinco por ciento de los españoles no le ven sentido a estos ritos.

La clase social es también una de las variables más explicativas del uso ritual: a más clase social, más demanda de ritos, como demuestran todas las tablas que disponen Glez. Blasco y Glez. Anleo en el informe de la

Tabla 1: Deseabilidad de realizar ciertos ritos (*Españoles, 1991*)

	Si tuviera un hijo, ¿lo bautizaría?	Si tuviera un hijo, ¿haría la primera comunión?	¿Le gustaría recibir los últimos sacramentos antes de morir?
Sí	84,7%	80,4%	83,6%
No	8,7%	9,2%	16,4%
No estoy seguro	5,8%	8,9%	
No sé	0,9%	1,5%	

CIRES (1992)

Tabla 2: Rito nupcial (*Españoles, 1991*)

	Me casaría por la Iglesia	Me casaría por lo civil	Viviría en pareja sin casarme	Viviríamos separados pero viéndonos a menudo	No sé
Forma de vida de la pareja	72,0%	10,6%	11,5%	1,9%	3,9%

CIRES (1992)

Tabla 3: En relación a los ritos del Bautismo y la Primera Comunión (*Españoles, 1991*)

	Bautismo	Primera Comunión
Es un deber	41,2%	39,8%
Es una costumbre	41,7%	43,0%
Es conveniente	10,4%	10,6%
No tiene sentido	5,7%	5,3%
No sé	1,1%	1,3%

CIRES (1992)

Fundación Santa María. Si, por otra parte, nos dirigimos hacia los ritos comunales (patronos, etc.), no a los cíclicos, hallamos que tres quintos de los españoles participan en procesiones, romerías y fiestas patronales.

El gran reloj ritual que es la Iglesia es «ablandado» por muchos «católicos nominales» adaptándolo a la forma de su situación: como los relojes de Salvador Dalí. La mayoría de las celebraciones católicas no son cuerpos eclesiales firmes, sino que son relojes blandos. ¿Qué piden entonces los españoles para sus ritos cíclicos y comunales?

En primer lugar, se le pide a la Iglesia que los siga organizando mientras no surjan instituciones más competentes. La Iglesia es la gran agencia ritual para los españoles. Con palabras mucho más certeras lo ha escrito Rafael Díaz-Salazar:

«Es en el ámbito de los rituales religiosos que acompañan los grandes acontecimientos de la vida donde las iglesias son más fuertes y relevantes. Las iglesias son las grandes instituciones de la celebración; por ahí no sólo hallan relevancia sino relegitimación sociológica. Y además allí se encuentran en un espacio no competitivo por el fracaso de las liturgias laicas para celebrar esos acontecimientos y por una demanda de consumo simbólico que se dirige mayoritariamente hacia las iglesias» (1994:85).

Cuando se pregunta a los jóvenes matrimonios de católicos nominales por qué optan por la vía católica para casarse, las razones mayoritarias son por imperativo familiar, por «no sentirse vacíos» y por estética. Sentirse vacío es una sensación frecuente entre muchas parejas que deciden ir al juzgado en vez de a la parroquia. La frialdad y patetismo de los juzgados no es el marco soñado para un momento tan central de la vida (la mayor parte de los occidentales divide su vida en antes y después de casarse). Además, no se ha logrado una fórmula que recoja los valores que la religión civil presenta en las nupcias. Está muy relacionado esto con la estética. El icono de «casarse de blanco y con cola» es algo muy implantado en la imaginería española y occidental, así como un espacio nupcial especializado. El ideal de muchos españoles es un pequeño templo rural para casarse, reclamando con esa imagen lo genuino, lo más sano de lo tradicional, la pequeña comunidad congregada en torno a los novios, etc. La Iglesia sigue aportando el mejor producto ritual al menos hasta ahora, aunque le ha salido un duro competidor: el municipio.

La legislación española ha regulado en 1995 la posibilidad de que sea el municipio quien celebre matrimonios a través de sus alcaldes. Con este

fin se han habilitado espacios públicos como los mismos ayuntamientos, pero también museos, parques y otros escenarios de gran belleza. En algunos casos como el de Marbella, las bodas son un producto turístico que posibilita un fasto y espectacularidad imposible en las sobrias iglesias españolas. Seguramente el resto de alcaldes de nuestro país no seguirán estos boatos hollywoodenses, pero puede que resulten más estéticos y significativos atrayendo de esta manera a mucha gente que abandonará el imaginario católico.

Estos ritos civiles para las nupcias no encuentran, no obstante, alternativas públicas, en los otros grandes ritos: bautizos, primeras comuniones y funerales. Tan sólo fiestas privadas para celebrar los eventos. Está en uso en algunos círculos, por ejemplo, el vestir al niño de «marinerito» y, en vez de pasar por la parroquia, llevarlo directamente a una fiesta con sus amigos y familia.

La gran máquina ritual

LA Iglesia, por su parte, ha hecho un considerable esfuerzo por conferirle autenticidad a los ritos, siguiendo tres mecanismos. El primero, cuidar los procesos «pre-rituales» y para esto se han montado grandes maquinarias parroquiales de formación para los padres que bautizan, cursos de pre y poscomunión, la catequesis de confirmación, el curso prematrimonial, etc. Su implantación, sin embargo, es muy irregular y la calidad de los mismos es en general deficiente, como critican muchos de los delegados de pastoral de las principales diócesis. En algunas asociaciones de fieles y «parroquias vivas» se están viviendo fórmulas rituales muy innovadoras y que podrían ser generalizables como una manera de autentificar los ritos.

El segundo mecanismo es un cambio en la liturgia, haciéndola más comprensible y cercana. Todavía es general un «ritualismo» en la parroquia media que muestra una desconexión muy aguda entre el mundo y el templo, como se puede apreciar en la homilética que continúa realizándose. Frecuentemente, como comentan destacados pastoralistas de la Iglesia española, disponemos de una liturgia hecha desde las oficinas y que iguala homogeneidad a universalidad no adaptándose a las subculturas sociales. En ocasiones es un problema de formas, y en la mayoría, de fondo por la aplicación de una eclesialidad que no ha sintonizado plena-

mente con el espíritu conciliar del Vaticano II. Algunos de los documentos episcopales son muy lúcidos y válidos, pero no son todavía programas sino profecías: harán falta años para que la sociedad española digiera sus aspectos más avanzados, sobre todo mientras los laicos estén relegados de la participación real.

El tercer mecanismo ha sido la pastoral con los «alejados». Se entiende por tales a los católicos nominales, con los que se plantean escrúpulos cuando se acercan solamente a solicitar los grandes ritos. Todavía no se ha logrado una pastoral acertada, en parte por lo delicado del conflicto (en el que justamente se puede percibir rechazo), y en parte por un diagnóstico poco realista y humilde de la situación en la que a veces los «alejados» tendrían mucho que anunciar a los «demasiado cercanos». A fin de cuentas, se intenta profundizar en el cambio que el cardenal Tarancón afirmó en Vigo ya hace ahora diez años:

«A la Iglesia española le interesa hacer el paso de un catolicismo tradicional de herencia sociológica a un catolicismo personal de compromiso y responsabilidad.»

Sin embargo, aunque los ritos pueden ser momentos de fuerte evangelización al ser los únicos actos parroquiales a que se acercan muchas personas, su eficacia es muy limitada. Tendrán que ser otras, sin abandonar ésta, las vías de evangelización que busque la Iglesia para lograr fieles. Rafael Díaz-Salazar lo deja dicho del siguiente modo:

«Parece que mientras las iglesias parecen incidir en la regulación ética y socio-política de Occidente, las poblaciones reclaman otra cosa a estas instituciones: el servicio celebrativo-ritual» (1994:85).

La casa católica se ha vaciado de muchos de sus hijos, que viven su espiritualidad como religión líquida, sin continente institucional; el gran reloj del campanario católico, que ha marcado tantas horas tantos siglos, se ha vaciado y purificado la vez. Su uso para algunos de los grandes ritos y la difusión que han alcanzado algunos eventos, como la boda de la Infanta Elena o ciertas artistas, no deben engañar a nadie. No son relojes firmes, son los relojes blandos de Dalí. Desde ahí se entiende la sobrecoyectora pregunta de aquella buena señora: *¿Puede mi niño hacer la comunión por lo civil?*

Bibliografía de referencia

- CIRES (1991): *La realidad social en España, 1991-92*. Banco Bilbao-Vizcaya, Barcelona.
- De Miguel, A. (1993): *La sociedad española, 1993-94*. Alianza Editorial, Madrid.
- Díaz-Salazar, R. & Giner, S. (comps.) (1993): *Religión y sociedad en España*. CIS, Madrid.
- Díaz-Salazar, R.; Giner, S. & Velasco, F. (eds.) (1994): *Formas modernas de religión*. Alianza Editorial, Madrid.
- Durkheim, E. (1912): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal, Madrid, 1982.
- Gluckman, M. (1966): *Essays on the Ritual of social Relations*. Manchester University Press, Manchester.
- González Blasco, P. & González-Anleo, J. (1992): *Religión y sociedad en la España de los 90*. Fundación Santa María, Madrid.
- Juárez, M. (1994): *V Informe sociológico sobre la situación social en España. Sociedad para todos en el año 2000*. FOESSA, Madrid.
- Maffesoli, M. (1988): *El tiempo de las tribus*. Icaria, Madrid, 1990.
- Munn, Nancy D. (1973): «Symbolism in a Ritual Context», en J. J. Honigmann (ed.) (1973): *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. McNally & Company, Chicago. La idea está adaptada por Enrique Luque.
- Orizo, F. A. (1983): *España, entre la apatía y el cambio social*. Editorial Mapfre, Madrid.
- Van Gennep, A. (1909): *Los ritos de paso*. Taurus, Madrid, 1969.