

La irreligión de la juventud española

Este trabajo pretende analizar el papel jugado por la juventud actual en el proceso de secularización individual de la sociedad española. La primera parte sitúa este proceso en el interior de las diversas lógicas que definen el cambio religioso en nuestra sociedad. En la segunda parte, se analiza el proceso histórico de secularización individual, y se diseñan tres oleadas de secularización desde que ésta traspasara el nivel de ciertas elites y alcanzara una cierta generalización. La primera oleada ocurre en la época del anticlericalismo del siglo XIX, durando hasta la Guerra Civil, y consiste en una reacción contra la Iglesia y la religión. La segunda oleada es un proceso de pérdida de interés con respecto a estas instituciones, derivado de la generalización del consumo de masas en los años sesenta del siglo XX. La tercera parte se dedica a la tercera oleada, contemporánea, que viene definida por las nuevas generaciones: habiendo sido socializadas en medios sociales secularizados durante la segunda, marcan una lejanía en relación a la religión y la Iglesia, llevando a cabo una extirpación de las raíces religiosas de la cultura. En la última parte se analiza la dimensión religiosa de la juventud española actual.

Palabras clave: secularización, cambio religioso, España, jóvenes.

1. Las lógicas del cambio religioso en la España contemporánea

La sociedad española se encuentra inmersa en un complejo y profundo proceso de cambio religioso. Este proceso está configurado por una serie de tres dinámicas diferentes que se relacionan entre sí (Pérez-Agote 2010a).

En primer lugar, nos encontramos sometidos a un proceso, más bien endógeno, de secularización individual. Este proceso está en una fase de desarrollo muy fuerte. La secularización individual es una de las características propias de la “excepción europea occidental”, pero las épocas históricas en que se produce y los ritmos son muy diferentes entre los países (Pérez-Agote 2010b). Está siendo, como es la regla general en los países de tradición católica del sur de Europa, muy tardío, con la excepción de Francia, en relación a los países del norte europeo (Davie, 2001). En España, esta dinámica individual de pérdida de peso de la religión está siendo vertiginosa desde los años sesenta del siglo XX. Pero en los últimos años de ese siglo y en lo transcurrido del actual esta dinámica presenta características en gran parte nuevas en relación con la etapa anterior, siendo el cambio generacional el mecanismo fundamental de transformación. Las nuevas generaciones, como veremos en este trabajo, están llevando a cabo un cambio religioso muy profundo.

En segundo lugar, el proceso de secularización *societal*, sobre todo en su dimensión de separación Iglesia - Estado, está lejos de haber concluido. Es cierto que tras el periodo franquista, con el asentamiento de un sistema democrático, el Estado ha ido adquiriendo grados cada vez mayores de independencia con respecto a la Iglesia católica. Pero también es verdad que la Iglesia está utilizando nuevas formas de acción política; y que el Estado,

por su parte, junto a sus iniciativas que suponen independencia, ha intentado compensar a la Iglesia por otras vías. A esta ambivalencia del Estado con relación a la Iglesia cabe añadir el hecho de que durante el último cuarto del siglo XX comienza a darse en Europa, sobre todo en el sur católico, una reacción muy fuerte de la Iglesia contra ciertas decisiones políticas que afectan a la vida, a la familia y al matrimonio. El Estado español, sobre todo durante los mandatos socialistas, ha sido de los más innovadores en estos temas, y la Iglesia católica española probablemente la más beligerante de todas las jerarquías católicas nacionales. La Iglesia católica española, sobre todo a través de su condensación institucional en la Conferencia Episcopal española, se ha transformado en lo que podemos llamar un grupo de presión, en el sentido técnico europeo, que intenta modificar las decisiones políticas del Estado democrático español por medio de campañas de opinión pública y de movilizaciones políticas. (Pérez-Agote 2008 a).

En tercer lugar, un fenómeno absolutamente nuevo y de una vitalidad enorme se comienza a producir en España en el último cambio de siglo. España había sido tradicionalmente un país de emigración. Este proceso se había ya detenido, pero en el momento señalado, el proceso se invierte. España comienza a recibir importantes flujos de inmigración de América Latina, de África y también de Asia. Y un poco más tarde de Europa del Este. El proceso es tan vigoroso que España en un decenio pasa de ser un país de fuerte homogeneidad cultural y religiosa, a ser una sociedad con una fuerte diversidad cultural y religiosa. Una parte de los llegados son católicos y otra parte aporta una fuerte variedad de nuevas confesiones religiosas. Y el grado de religiosidad de estas poblaciones inmigradas es, en general, mayor que el de la población autóctona (Pérez-Agote y Santiago 2009) (1).

(1)
La ruptura de la homogeneidad religiosa está siendo tan fuerte en estos primeros años de este siglo que en estos días se está preparando una nueva ley que substituya a la Ley Orgánica de Libertad Religiosa.

(2)
Adopto aquí la terminología propuesta por (Dobbelaere 2004).

(3)
Ver, por ejemplo, (Callahan, 1989; Tomsich 1972).

(4)
Varias novelas de Benito Pérez Galdós ilustran de forma excelente este fenómeno. También los historiadores, lógicamente, han cubierto esta época; ver, por ejemplo, (Álvarez Junco, 1993).

(5)
Es decir, a falta de un proceso de *interesamiento* de la propia religión en el mundo, como el llevado a cabo por el calvinismo descrito en (Weber 1979).

Las dos primeras dinámicas o lógicas –la de secularización individual y la de secularización *societal* (2)– son propias del proceso de modernización de la sociedad española, dentro de la excepción europea. La tercera lógica –de quiebra de la homogeneidad religiosa (des-secularización)– se refiere más al contemporáneo proceso de globalización, de progresiva interrelación a escala planetaria.

2. El proceso de secularización individual

Los datos cuantitativos sobre la religión de los españoles comienzan a existir en la década de los sesenta del pasado siglo. A través de los historiadores podemos conocer que los primeros fenómenos de secularización individual se empiezan a producir en la segunda mitad del siglo XVIII y es posible que antes (3). Pero son fenómenos que afectan de forma casi exclusiva a ciertas elites sociales. Como fenómeno de dimensión social amplia, el proceso de secularización individual comienza en el siglo XIX y queda interrumpido por la Guerra Civil. Es la época del *anticlericalismo*, única fórmula posible de pensamiento moderno frente a una Iglesia católica dominante que sigue pretendiendo poseer el monopolio de la verdad (4). Esta primera oleada de secularización se realiza según el modelo prototípico propio de los países de la Europa occidental de tradición católica (Martin 1979). A falta de una secularización de la propia religión (5), los individuos que se interesan por los cambios que trae la modernidad deben hacerlo contra la religión y contra la Iglesia, ya que ésta se afana en perpetuar su monopolio sobre la verdad.

La segunda oleada de secularización tiene sus orígenes en la generalización del proceso de desarrollo económico y de acceso, también generalizado, de la población a una sociedad de consumo de masas. Comienza en la década de los sesenta (6) del siglo XX y dura hasta finales de los años ochenta. Una parte muy importante de la población se sigue definiendo como católica. Pero se da una progresiva caída de la práctica y una pérdida de interés por el magisterio de la Iglesia a la hora de actuar en diferentes esferas de la vida (sexual, económica, profesional, política) y por la ortodoxia de sus creencias. Por otro lado, los rituales católicos siguen gozando de gran valor social añadido. Pero ello no significa una estricta implicación en la institución eclesiástica. La religión se retira al ámbito privado, con lo cual seguramente estamos delante de formas privadas de sincretismo, de *bricolages* individuales. La pérdida de solidez del vínculo con la Iglesia católica está anclada en la caída de la práctica y en la conformación de unas creencias personales que no toman el credo católico como un todo, sino que aceptan algunos elementos de ese credo sin preocuparles el hecho de ignorar otros. No se trata de una secularización por la vía de la oposición y negación de la religión y de la Iglesia. Se trata de un *interesamiento* en el mundo que lleva en sí un *desinteresamiento* en la religión y en la Iglesia. España va pasando de ser un país de religión católica, regida por la Iglesia, a ser un país de cultura católica, cultura que ya no está regida por esa misma Iglesia. Esta segunda oleada ha sido analizable a través de los indicadores religiosos surgidos de sucesivos cuestionarios sobre religión aplicados a la población española. Como he mostrado en trabajos anteriores (Pérez-Agote 2008 b y 2009), una de las maneras más significativas de poder mostrar el recorrido de esta segunda oleada es a través de la evolución de las formas de auto-definición religiosa del periodo en cuestión: el decrecimiento del número de personas que se definían como *católicos practicantes* se veía compensado por aumento de los que lo hacían como *católicos no practicantes*; y no tanto por el crecimiento de los que se consideraban *ateos, indiferentes o agnósticos*.

A partir de 1994 crece de forma importante, entre los jóvenes, el número de *indiferentes*, de *agnósticos*, y, con mayor ímpetu aún, de *ateos* (Fundación Santamaría 2006). Es la tercera oleada de secularización. Este fenómeno es particularmente relevante en las zonas económicamente más avanzadas, pero comienza también en las otras zonas. Se trata de una nueva forma de secularización. La socialización primera en entornos en los que se había operado la segunda oleada ha llevado a los jóvenes a una falta de relación con la religión institucional y con la Iglesia; éstas se verían relegadas, para los jóvenes afectados, a ser algo lejano, ignorado, fuera de los límites lo habitual y cotidiano. Esta tercera oleada no es de oposición y lucha con la religión institucional y con la Iglesia, como lo fue la primera oleada. Tampoco es un proceso de *desinteresamiento* con respecto a algo conocido y cercano, como lo fue la segunda. Se trata más bien de un lejanía e ignorancia con respecto a la religión y la Iglesia. En (Pérez-Agote 2009) he definido este proceso como *exculturación* (Hervieu-Léger 2003), proceso por el cual la cultura va perdiendo sus raíces católicas.

(6)

Y es precisamente de esa época de cuando datan los primeros datos sobre indicadores religiosos que poseemos en España.

Tabla 1. **Evolución de la auto-definición religiosa. Población total.**
Porcentajes. 1965-2008

	1965	1975	1985	1994	2005	2008
Católicos practicantes	83	74	44	36	25	28
Católicos no practicantes	15	14	43	51	54	46
No creyentes	2	2	4	7	11	14
Indiferentes			7	5	6	10
Otra religión	0	0	1	1	2	2
No contesta	0	4	2	1	1	1

Fuentes: Díaz-Salazar, 1993, 133; para 2008, Estudio CIS 2752, pregunta 4; para 2005, Estudio CIS 2602, preguntas 35 y 35a; para 1994, Estudio CIS 2107, pregunta 39.
Para 1994 se ha considerado como "católico practicante" a la suma de las categorías "muy buen católico" y "católico practicante", mientras que mostramos como "católico no practicante" a los que se definieron como "católico no muy practicante" o "católico no practicante"
Para 2005 se ha considerado como "católicos practicantes" a los que asisten a misa u otros oficios religiosos, descontando las ocasiones relacionadas con ceremonias de tipo social (bodas, bautizos, comuniones, funerales...), como mínimo alguna vez al mes.

3. La juventud como agente del cambio religioso en España: el declinar de las raíces religiosas de la cultura

En la tabla 1 podemos observar, en términos de auto-definición religiosa, el proceso de secularización individual de la población española en sus dos últimas oleadas. En general, podemos ver cómo se trata de un proceso rápido de secularización ya que el porcentaje de personas que se encuentra fielmente encuadrada en la Iglesia católica pasa en algo más de cuarenta años de ser el 83% a ser menos del 28%. Esta caída del porcentaje se ve, en su mayor parte, compensada por el crecimiento de los que se definen como *católicos no practicantes*. Este es el tipo de secularización que he definido como *desinteresamiento* de la población en la religión y en la Iglesia, propio de la segunda oleada. Son personas que dejan de observar una práctica obligatoria y de mantener fielmente su adhesión al credo católico, pero siguen diciéndose católicos, por más que tampoco acepten el magisterio de la Iglesia en las diferentes esferas de la vida (economía y profesión, vida sexual, política, etc.) (Pérez-Agote 2008 b y 2009). Como se puede ver en la tabla, este proceso persiste hasta nuestros días; esto quiere decir que la tercera oleada se superpondrá a ésta sin agotarla. Esta tercera oleada, que implica una falta de relación con la religión y con la Iglesia, comienza en la década de los noventa, y viene representada en la tabla por el aumento del porcentaje de *no creyentes* y del de *indiferentes*. Son las jóvenes generaciones contemporáneas las que están llevando a cabo esta tercera oleada.

Tabla 2. **Evolución de la auto-definición religiosa. Jóvenes entre 15 y 24 años.**
Porcentajes. 1975-2005

	1975	1984	1994	1999	2005
Católico practicante	19	19	18	24	10
Católico no practicante	49	55	59	54	39
Indiferente y agnóstico	21	19	15	21	25
Ateo	8	6	7	11	21
Otra religión	2	1	1	2	2

Fuente: (Fundación Santa María, 2006).

En la tabla 2 vemos la evolución de la auto-definición religiosa de los jóvenes entre 15 y 24 años. Se da un fuerte crecimiento de los *indiferentes y agnósticos*, por un lado, y de los *ateos*, por el otro. Y, además, encontramos un decrecimiento muy fuerte tanto de los *católicos practicantes* como, y ello

es muy relevante, de los *católicos no practicantes*. Ello implica que entre los jóvenes están decreciendo los que pueden ser catalogados como católicos sometidos a la disciplina de la Iglesia y los que mantienen una cierta cultura católica (segunda oleada); y, por el contrario, están aumentando los que no tienen relación con la religión y la Iglesia católicas (tercera oleada).

Tabla 3. **Auto-definición religiosa de jóvenes entre 15 y 24 años. Porcentaje por Comunidad Autónoma. 2005**

	Total España	Andalucía	Castilla y León	Cataluña	Galicia	Madrid	País Vasco	Valencia
Católico practicante	10	12	13	3	8	11	8	8
Católico no practicante	39	48	40	29	40	35	24	42
Indiferente y agnóstico	25	21	22	35	24	38	35	24
Ateo	21	15	19	27	20	20	28	24
Otra religión	2	2	4	2	1	2	1	2

En negrita, el porcentaje más elevado dentro de cada territorio.

Fuente: (Fundación Santa María, 2006).

Resulta interesante ver, en la tabla 3, cómo es la distribución por algunas comunidades autónomas de la auto-definición religiosa de los jóvenes. De ello podemos extraer algunas conclusiones. De las siete comunidades autónomas para las que el informe origen de los datos da información, en cuatro de ellas encontramos que la mayor parte de los jóvenes se encuadra entre los *católicos no practicantes*, es decir que se encuentran inmersos en la segunda oleada de secularización; sin embargo en las otras tres comunidades restantes (Cataluña, Madrid y País Vasco), que podemos describirlas como las tres más desarrolladas desde el punto de vista económico, el mayor contingente de jóvenes se encuadra dentro de la categoría de los *indiferentes y agnósticos* y, además, el contingente de los que se sitúan entre los ateos es considerablemente mayor que en las otras cuatro comunidades. Esto quiere decir que en las tres comunidades autónomas de Cataluña, Madrid y País Vasco la tercera oleada de secularización es claramente dominante; a punto tal que se puede decir que prácticamente los dos tercios de los jóvenes son *indiferentes, agnósticos o ateos* (7). Es decir que en estas tres comunidades lo normal entre los jóvenes es no tener relación con la religión y la Iglesia católicas. Por último, en relación con estos datos, cabe resaltar que es particularmente significativo el caso del País Vasco, dado el altísimo nivel de religiosidad que históricamente tenía esta comunidad que, juntamente con la de Navarra, eran aquellas en las que ese nivel era más alto.

En la tabla 4, se puede ver cómo estas importantes diferencias territoriales entre los jóvenes tienen influencia, lógicamente, sobre la población en general. En la parte A de la tabla comprobamos que las tres Comunidades señaladas -Cataluña, Madrid y País Vasco- son las que tiene un porcentaje sustantivamente más elevado de agnósticos, indiferentes y ateos (L S A). Y en la parte B se observa que en términos de práctica religiosa se pueden hacer simétricas observaciones. Es de resaltar el hecho de que aquí, en la tabla 4, referida a la población en general, la Comunidad del País Vasco no resalta en tanta diferencia a como lo hacía en la tabla 3, lo que nos permite atisbar que la velocidad de caída de la religión es aún mayor que en las de Cataluña y Madrid.

(7)

Con toda lógica, cabe preguntarse si éste es un camino marcado para las otras comunidades en un futuro próximo.

Todavía no tenemos mucha perspectiva sobre esta tercera oleada, pero, en mi opinión, se trata de una nueva forma de secularización. La socialización primera en entornos en los que se había operado la segunda oleada ha

Tabla 4. Distribución territorial de la ubicación religiosa en 2002. Porcentajes

A. RELIGIÓN. B. CUMPLIMIENTO										
CCAA	Catól.	Otra	LSA	Ns/nc	Nunca	Año	Mes	Sema	+Sem	Ns/nc
Andalucía	87	1	11	1	44	25	10	16	2	3
Aragón	85	1	15	1	45	12	14	23	2	4
Asturias	80	1	16	2	40	24	14	18	2	1
Baleares	77	3	18	3	40	27	15	15	2	1
Canarias	87	3	8	2	43	22	15	15	4	2
Cantabria	87	0	10	2	39	22	15	21	2	2
Castilla L	88	1	9	2	30	17	12	36	3	3
Castilla M	91	1	6	2	33	26	12	23	5	1
Cataluña	70	3	26	1	62	16	9	11	2	1
Ceuta	71	17	10	2	32	18	17	17	12	5
Extremadura	94	1	6	0	46	24	11	17	1	0
Galicia	87	1	11	2	31	20	23	22	3	2
Madrid	69	2	23	6	50	14	12	18	4	2
Melilla	64	30	5	1	41	30	7	12	7	3
Murcia	90	0	8	2	53	12	7	25	2	1
Navarra	80	0	20	0	29	24	9	31	6	1
País Vasco	73	0	24	3	51	16	13	17	2	0
Rioja	87	1	10	2	33	14	13	35	3	3
Valencia	85	1	14	1	47	22	14	14	2	1

Fuente CIS, E-2.455 (2002). Tomado de (Comas, 2006)

llevado a los jóvenes a una situación de ignorancia, de corte en relación con la religión institucional y con la Iglesia; éstas se verían relegadas, para los afectados por esta oleada, a ser algo extraño, lejano, ignorado, fuera de los límites lo habitual y cotidiano. Esta tercera oleada no es de oposición y lucha en relación con la religión institucional y con la Iglesia, como lo fue la primera oleada, según un modelo más bien decimonónico. Tampoco es un proceso de *desinteresamiento* con respecto a algo conocido y cercano, como lo fue la segunda. Se trata más bien de lejanía e ignorancia con respecto a aquellas. En mi opinión, el alcance de esta tercera oleada puede ser muy profundo, en dos ámbitos separables analíticamente pero muy interconectados. Por un lado, porque puede significar no solamente una disminución de la importancia de la religión institucional y de la Iglesia en las creencias y en los comportamientos religiosos y otros, sino que puede afectar a las raíces mismas de la religiosidad, tratándose no sólo de una crisis de la religión orientada hacia la Iglesia, sino de una crisis de la religión *tout court*; podría no tratarse sólo de una crisis de la *respuesta* que es la religión institucional, sino de la *pregunta* religiosa misma, de la religiosidad. En la segunda oleada, la crisis de la religión dejaba indemne la *pregunta* por el sentido de la vida, a la que la religión católica respondía con un credo claramente estructurado; con la crisis de ese credo, el individuo, para responder a esa pregunta, utilizaba elementos que tenían diversa procedencia; algunos eran elementos específicos católicos que pervivían y otros tenían su origen en otros campos, como la ciencia y la política. Con estos elementos, los individuos construían lo que los sociólogos de la religión llamamos un *bricolage* individual que ya no tenía la coherencia y la fortaleza institucional del anterior credo católico.

Por el otro lado, esta tercera oleada puede tener efectos culturales profundos en las representaciones colectivas de los españoles, en la cultura. La segunda oleada significaba el paso de un país de religión católica, controlada por la Iglesia, a un país de cultura católica, no controlada ya por esa institución; la religión habría hecho un “trabajo de civilización” (Hervieu-Léger, 2003), habiendo logrado conformar las representaciones colectivas de los individuos, sus visiones de la familia, de la naturaleza, etc.

La crisis de la religión orientada hacia la Iglesia, propia de la segunda oleada, habría dejado indemne esta conformación religiosa de la cultura. Frente a la *descatolización* (Hervieu-Léger, 2003), propia de la segunda oleada, lo característico de esta tercera oleada sería la *exculturación* (Hervieu-Léger, 2003), como proceso por el cual la cultura va perdiendo sus raíces católicas.

En una reciente investigación sobre la emancipación y la precariedad en la juventud vasca (Pérez-Agote y Santamaría, 2008) se puede apreciar un caso específico de pérdida de las raíces católicas de la noción de familia. En ese trabajo concluíamos: “La situación actual de la vivienda y la precariedad laboral dificultan a los y las jóvenes vivir de forma independiente en una vivienda propia (...) El caso que es que las personas jóvenes se encuentran en la tesitura de tener que llevar a cabo estrategias o arreglos para acceder a una vivienda. Entre ellas, en algunos casos, recurrir a compartir gastos se vuelve requisito indispensable para afrontar el gasto de la independencia familiar y por lo tanto es habitual que se espere al momento en el que se encuentre una pareja para barajar la posibilidad de independizarse de la residencia familiar. Se pasa de la dependencia económica de los padres a la dependencia económica de otro sueldo, normalmente el de la pareja o el de otros con los que compartir los gastos de la vida. (...) La provisionalidad de la relación de pareja es un elemento activo de la cultura de los jóvenes. La ruptura futura de la pareja como posibilidad bien probable y previsible es un elemento nuevo de la cultura juvenil, y ello interfiere en el proceso de emancipación. En este sentido, la importancia de la pareja, no solo como compañera sentimental sino como compañera de los gastos que acarrea la emancipación resulta de vital importancia.. (...) Una característica que impregna hoy las relaciones de pareja y que otorga un rasgo afín a todas ellas, es su eventualidad. Se han acabado las certezas y no hay seguridad de que ninguna de las formas de vida y de convivencia que se comienzan sean para siempre. Hay algunas situaciones que tienen más presencia de estabilidad, como puede ser la opción del matrimonio, pero aun en éstas se sabe que las cosas pueden evolucionar de manera imprevista y con frecuencia hablan de la posibilidad de una ruptura. Si ni siquiera el matrimonio es *para toda la vida*, entonces, ¿cómo mantener un compromiso de pagar una casa conjuntamente cuando las relaciones de pareja están expuestas a no durar toda la vida? Mientras la vivienda, y sobre todo el préstamo hipotecario mediante el que se accede a la misma es algo irrefutable y definitivo, las relaciones de pareja son inciertas y provisionales. Conscientes de tales contradicciones se producen expresiones como las siguientes:

- Nosotros, yo qué sé, convivimos una temporada juntos en tu casa o en la mía, ah, pues bien, pues nos llevamos bien; ahora nos apetece casarnos, nos casamos, y ya has tenido esa convivencia. No vas a convivir con el primero que pillas y luego no le aguantas.
- Luego lo único que te une es la hipoteca.
- Y el banco.
- ¡Qué compromiso!” (6 jóvenes estudiantes de 20 a 25 años de ambos sexos) (Pérez-Agote y Santamaría 2008, 152-156 y 167-169).

(8)

Para algunos jóvenes la “indisolubilidad” no es tanto la del matrimonio cuanto la de la hipoteca.

Que los jóvenes reflexionen en parecidos términos sobre la convivencia en pareja y el matrimonio (8) nos hace comprender cómo los significados compartidos por la sociedad española en relación con la familia están dejando de ser tan compartidos. Las sin duda raíces católicas de la noción

de matrimonio y familia comienzan a perder plausibilidad social entre los jóvenes.

Un problema importante y recurrente entre los sociólogos es el que ocasiona la diferente significación de ciertas categorías utilizadas por ellos, tanto en el horizonte temporal y como en el horizonte territorial. Esto puede ocurrir cuando, por ejemplo, tratamos de que los actores encuestados expresen su creencia u opinión utilizando categorías impuestas por nosotros mismos, los sociólogos; si aplicamos las mismas preguntas en realidades sociales diferentes, intentando así un trabajo comparativo entre éstas, las categorías utilizadas puede que tengan diferente significación para los encuestados de ambas realidades, tanto mayor cuanto mayor sea la distancia cultural. Ello puede estar ocurriendo en nuestro caso cuando analizamos series temporales largas. Por decirlo de una manera rápida, puede que las categorías utilizadas para la auto-identificación religiosa no tengan la misma significación en unas épocas que en otras. En concreto, la propia intuición sociológica me decía que ser ateo, indiferente o agnóstico para los trabajadores manuales de más de 65 años no era lo mismo que ser ateo, indiferente o agnóstico para los jóvenes de hoy en día. Con carácter heurístico, dentro de una investigación dirigida por mí (9), realicé para comprobarlo un pequeño trabajo de campo entre estudiantes de mi facultad (10) que se definían en esos términos y entre obreros y obreras que se habían ya jubilado y que vivían en el entorno industrial del sur de Madrid. La hipótesis de partida era que el universo simbólico religioso de quienes se definían a sí mismos como indiferentes, agnósticos y ateos era diferente en una cohorte de edad y en otra, sobre todo en términos, diciéndolo en forma muy sintética, de menor o mayor conflicto simbólico con la religión y con la Iglesia.

Entre los jóvenes *ateos, indiferentes y agnósticos* entrevistados encontramos este cuadro de características definidoras:

- Declive generacional de la religión: se da un descenso del nivel de religiosidad desde la generación de sus abuelos a la de ellos mismos, pasando por la de sus padres.
- Acendrado individualismo a la hora de plantearse la cuestión religiosa.
- Comprensión pluralista del panorama religioso y respeto al otro.
- Creencias abiertas y no sistemáticas
- Actitud no agresiva con la religión y la Iglesia católicas.

En contraste con las características extraídas para el caso de los jóvenes, veamos ahora las que aparecen en el trasfondo simbólico de las personas mayores, de clase trabajadora y con parecidas auto-definiciones:

- Fuerte componente de agresividad con la religión y, sobre todo, con la Iglesia.
- Experiencia traumática (Guerra Civil, posguerra, cárcel, Dictadura).
- Creencias claras, sistemáticas, materialistas.

Por todo ello se puede concluir que esta oleada tercera de secularización tiene que ver con una lejanía de la religiosidad; postura menos radical desde el punto de vista del contenido, de las ideas; pero más radical en el sentido etimológico de término. Se trata de creencias y actitudes que ya no están en

(9)

"La cultura religiosa en Europa y en España: modernización y secularización en una perspectiva comparada". Fundación BBVA, 2005-2007.

(10)

Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid.

el campo semántico de lo religioso/no religioso, sino dentro de un campo semántico nuevo, no religioso, pero que no guarda agresividad con quienes se sitúan en el campo anterior. Este campo es más individual, personal, y, por ello mismo, menos definido, menos claro y específico y, desde luego, más *desinstitucionalizado*. Hay menos seguridad, debido a la *desinstitucionalización*; pero ello no implica desasosiego cotidiano, lo que indica claramente que no se han separado de una posición religiosa inicial, sino que fueron socializados en el ambiente de desinterés por la religión y por la iglesia católica propio de la segunda oleada.

4. La religión de la juventud

Para acabar, voy a tratar de dibujar las características que, desde el punto de vista de la religión, presenta de la juventud española actual. Para ello me valdré del último estudio del CIS sobre religión, el Estudio 2752, cuyo trabajo de campo fue realizado en febrero de 2008. Tomaré algunas de las preguntas más significativas y cruzaré simultáneamente las respuestas de la población en general por las variables edad y sexo.

Tabla 5. **Auto-definición religiosa por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Cat. Practicante	Cat no practicante	No creyente	Indiferente	Otra
Total	%	28	46	15	10	2
	H	21	46	19	13	2
	M	35	46	11	7	2
18-24	%	10	44	29	13	4
	H	9	45	29	14	3
	M	11	43	31	11	4
25-34	%	10	50	23	16	2
	H	7	42	29	19	3
	M	13	58	15	14	1
35-44	%	21	45	19	11	3
	H	21	40	23	14	2
	M	22	50	16	8	4
45-54	%	23	54	12	10	1
	H	15	54	16	14	1
	M	30	55	8	6	1
55-64	%	36	48	6	8	1
	H	28	54	6	11	2
	M	44	44	6	6	1
65 y +	%	55	36	5	3	0
	H	41	46	9	4	0
	M	67	30	2	1	1

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 4.

En la tabla 5 disponemos del panorama de la auto-definición religiosa en España y su distribución por edad y sexo. En general se puede decir que casi la mitad de la población española es fruto de la segunda oleada de secularización (*católicos no practicantes*), otro cuarto se define como no secularizada (*católicos practicantes*) y casi el otro cuarto es consecuencia de la tercera oleada (*no creyentes e indiferentes*). Si miramos la distribución por edades podemos observar cómo independientemente del sexo la religiosidad disminuye al disminuir la edad. Por otra parte, si miramos las columnas (M-H) vemos claramente que las diferencias entre hombres y mujeres van disminuyendo al disminuir la edad. La progresiva entrada de la mujer en todos los niveles de estudios y en el mundo del trabajo y la profesión hace que sus diferencias en relación a los hombres disminuyan. En

el tramo de edad más alta vemos cómo las mujeres son mucho más religiosas que los hombres y, sin embargo, en el tramo de edad más baja las diferencias casi no existen. El porcentaje de *católicos practicantes* disminuye al disminuir la edad. El porcentaje de *católicos no practicantes* se comporta de igual manera hasta el tramo más joven, en donde ya empieza a disminuir. Y también en este tramo de edad más baja aumenta de modo significativo el porcentaje de *no creyentes*. Son los claros efectos, estas dos últimas apreciaciones, de la tercera oleada de secularización, cuyo rasgo más fuerte es el crecimiento de quienes nada tienen que ver con la religión (*no creyentes* en la tabla 5 y *ateos* en las tablas 2 y 3).

Tabla 6. **Asistencia a misa u oficio religioso por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		+1 sem.	1 sem.	Alg. mes	Alg. año	Nunca
Total	%	5	15	11	22	47
	H	3	11	9	21	56
	M	7	19	14	22	38
18-24	%	1	6	7	17	68
	H	1	6	6	15	73
	M	1	7	10	19	63
25-34	%	1	4	9	22	64
	H	1	2	8	19	70
	M	0	6	10	26	58
35-44	%	4	9	9	23	55
	H	3	10	6	23	58
	M	4	8	12	23	52
45-54	%	2	14	12	24	48
	H	0	9	8	20	63
	M	5	18	16	28	34
55-64	%	6	20	14	27	33
	H	3	17	7	30	42
	M	8	22	21	24	25
65 y +	%	12	32	15	17	23
	H	6	24	16	21	33
	M	17	39	14	15	16

Fuente: Estudio CIS n° 2752, pregunta 9

¿Con qué frecuencia asiste Ud. a misa u otros oficios religiosos, sin contar las ocasiones relacionadas con ceremonias de tipo social, por ejemplo, bodas, comuniones o funerales? 1- Más de una vez a la semana. 2- Una vez a la semana. 3- Alguna vez al mes. 4- Alguna vez al año. 5- Nunca..

La evolución de la práctica religiosa puede ser vista en la tabla 6. Si miramos las cohortes de edad más extremas podemos observar que la práctica disminuye al disminuir la edad, aunque la distribución sea menos clara. Es en el nivel más bajo de práctica (*nunca*) en donde vemos una clara disminución de la práctica con la disminución de la edad. También se puede decir de forma muy general que al disminuir la edad disminuyen también las diferencias entre hombres y mujeres.

La creencia en Dios está muy afectada por la edad y el sexo. En la tabla 7 vemos cómo las posiciones más claras, creer y no creer, están muy directa y netamente afectadas por la edad. La creencia en Dios aumenta al aumentar la edad y la no creencia aumenta al disminuir. Las mujeres son más creyentes que los hombres, pero esta diferencia va disminuyendo en las cohortes más jóvenes.

He tomado como indicador de las creencias católicas, ya que la creencia en Dios puede no ser en parte desde una visión católica, la manera de concebir la figura de la Virgen María (tabla 8). En las mujeres de la cohorte de mayor edad prácticamente todas ellas creen que la Virgen María fue la madre de Cristo (83,7%); entre los hombres de la misma cohorte el 64% piensan lo mismo. Esta creencia la encontramos reducida casi a la mitad en la cohorte más joven; la

Tabla 7. **Creencia en Dios por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		No creo	No sé si existe	Poder superior	Algunas veces	Dudas/Creo	Dios existe
Total	%	15	6	14	9	17	38
	H	19	7	14	9	17	32
	M	11	5	14	9	16	43
18-24	%	24	10	13	8	15	28
	H	28	10	13	5	16	29
	M	20	10	14	12	15	29
25-34	%	22	7	14	9	18	28
	H	27	9	13	8	17	26
	M	18	6	16	10	19	32
35-44	%	17	7	15	11	16	31
	H	22	8	15	11	15	30
	M	13	7	17	11	19	34
45-54	%	13	7	16	8	21	34
	H	18	8	17	6	23	28
	M	8	6	15	11	20	41
55-64	%	7	6	14	10	19	43
	H	8	7	15	12	21	37
	M	7	5	14	8	18	48
65 y +	%	7	2	11	7	11	60
	H	13	2	12	10	13	50
	M	3	2	11	6	10	69

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 5.

¿Podría indicarme, por favor, cuál de las siguientes frases refleja mejor sus sentimientos acerca de su creencia en Dios? 1- No creo. 2- No sé si existe y no creo que haya que saberlo. 3- No creo en un Dios personal pero sí en un poder superior. 4- Creo algunas veces pero otras no. 5- Aunque tengo dudas, siento que creo. 6- Sé que existe y no tengo dudas.

diferencia entre hombres y mujeres se ha reducido entre las dos cohortes citadas a menos de un tercio, lo que nos habla de que la reducción en la creencia ha sido más fuerte entre las mujeres. En todo caso es de resaltar que la creencia sigue siendo relativamente fuerte en todas las generaciones; al menos en parte, ello nos habla de una cultura católica resistente al cambio. En el extremo contrario, la consideración de la Virgen María como un invento de los curas, vemos cómo crece según se va reduciendo la edad; y la diferencia entre hombres y mujeres también decrece al decrecer la edad.

Tabla 8. **Creencia sobre la Virgen María por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Madre	Respeto	Invento
Total	%	52	20	21
	H	43	23	26
	M	60	18	16
18-24	%	38	23	31
	H	39	26	35
	M	45	25	31
25-34	%	39	25	27
	H	35	32	33
	M	51	23	25
35-44	%	42	24	27
	H	40	31	30
	M	51	21	28
45-54	%	52	18	22
	H	48	20	32
	M	65	19	16
55-64	%	60	21	13
	H	55	27	19
	M	70	19	11
65 y +	%	71	13	11
	H	64	17	20
	M	84	11	5

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 7.

¿Cuál de estas frases se aproxima más a lo que Ud. piensa de la Virgen María? 1- Virgen es la madre de Cristo. 2- Aunque no creo en ella es digna de respeto. 3- Es un invento de la iglesia

Tabla 9. **Preferencia para vivir en pareja por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Mat. Relig	Mat. Civil	Vivir pareja	Ver pareja	N.S.
Total	%	50	18	25	2	4
	H	43	21	28	2	4
	M	56	14	22	3	3
18-24	%	37	17	40	2	4
	H	31	18	45	0	6
	M	44	15	36	3	2
25-34	%	41	19	35	2	2
	H	32	20	41	3	4
	M	50	18	30	2	1
35-44	%	40	24	29	3	4
	H	38	26	29	3	4
	M	44	22	29	2	3
45-54	%	47	20	25	3	4
	H	43	24	25	3	6
	M	52	16	25	4	3
55-64	%	55	19	16	4	5
	H	48	27	20	2	4
	M	62	13	13	6	6
65 y +	%	75	8	10	1	4
	H	71	13	12	1	3
	M	80	4	9	2	5

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 16
Independientemente de su situación actual, si se decidiera a vivir con su pareja preferiría: 1- Matrimonio religioso. 2- Matrimonio civil. 3- Vivir sin más con su pareja. 4- Ver a su pareja de vez en cuando.

En la tabla 9 podemos ver los cambios que se han ido produciendo en la consideración de la institución del matrimonio. En estos momentos en España el número de matrimonios civiles supera el de matrimonios religiosos. Pero esta disyuntiva oculta que lo que realmente está creciendo es la preferencia de vivir en pareja sin casarse, ni por la vía religiosa ni por la vía civil. El matrimonio había pasado de ser una legitimación de las relaciones sexuales a ser una legitimación de la procreación, dado el escaso número de hijos habidos fuera del matrimonio. Pero dado que está creciendo el número de hijos fuera del matrimonio, podemos deducir que en nuestros días la institución del matrimonio está decayendo como fuente legitimadora de la procreación.

Tabla 10. **Bautizaría a su hijo en caso de tenerlo en ese momento por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Sí	No	No seg.
Total	%	70	23	7
	H	64	28	8
	M	76	19	5
18-24	%	54	36	10
	H	57	33	10
	M	50	39	11
25-34	%	63	30	8
	H	54	36	10
	M	73	22	5
35-44	%	65	29	6
	H	64	30	6
	M	65	29	6
45-54	%	66	25	8
	H	58	32	10
	M	76	18	7
55-64	%	74	20	6
	H	69	23	8
	M	78	17	5
65 y +	%	87	9	3
	H	81	15	5
	M	92	5	2

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 18
3- No estoy seguro

Tabla 11. Lo que considera que es el bautizo por edad-sexo. 2008

		Deber Relig	Costumbre	Acto social	Sin sentido	N.S.
Total	%	42	37	11	8	1
	H	35	42	11	10	1
	M	48	33	12	6	1
18-24	%	18	49	22	10	1
	H	20	48	21	11	0
	M	16	51	23	10	1
25-34	%	29	46	15	10	1
	H	27	50	12	11	1
	M	31	41	19	8	1
35-44	%	35	42	12	11	0
	H	33	46	8	13	1
	M	37	38	16	10	0
45-54	%	38	40	12	7	2
	H	32	43	14	10	2
	M	45	38	11	4	2
55-64	%	48	35	7	7	3
	H	40	42	8	8	2
	M	56	29	6	6	3
65 y +	%	67	22	6	4	1
	H	57	28	6	6	2
	M	76	16	6	1	1

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 17.

¿Cree Ud. que bautizar a los niños cuando nacen es...? 1- Deber religioso. 2- Costumbre. 3- Un acto social conveniente, una celebración familiar. 4- Algo sin sentido.

A través de las tablas 10 y 11 podemos analizar la evolución seguida por la consideración del bautismo en nuestra sociedad. Conviene darse cuenta de que así como el matrimonio afecta a un momento del ciclo biográfico en que, en general, se piensa en términos de riesgo y seguridad propios, el bautismo tiene que ver más con el riesgo y la seguridad de un otro afectivamente connotado. Esta es la razón, a mi entender, de que a pesar de la fuerte secularización que implica la cohorte más joven, el porcentaje de jóvenes que en el caso de tener un hijo lo bautizaría es muy alto (54%) (tabla 10). Pero si miramos la tabla 11 podemos percatarnos de que es ahí, en el significado que se le atribuye al bautismo, en donde se encuentra el sentido más radical del cambio experimentado. El cambio en lo que representa el bautismo es todavía mayor que el cambio en el hecho de bautizar o no a un hijo. Así como entre los mayores el bautismo es considerado como un deber religioso, entre los jóvenes es mayormente considerado como una costumbre; también crece entre estos su consideración como un acto social. Sin embargo la consideración como algo sin sentido, que indicaría una posición antirreligiosa más clara, no alcanza gran aceptación; este éxito escaso nos habla, por un lado, de la ética de la responsabilidad implícita en el momento biográfico que, como ya he dicho, implica el bautismo; y por otro, de que la posición no religiosa de los jóvenes no es una posición, en general, antirreligiosa (que correspondería más a la primera oleada de secularización), sino simplemente no religiosa; no se trata de alejamiento con respecto a una posición religiosa anterior, sino de que han sido educados en un medio en el que la religión es algo lejano y falto de interés propio de la segunda oleada; la tercera oleada es lejanía con respecto a la religión y, por tanto, no hay enfrentamiento con ella.

Sin embargo, la posición de los jóvenes con respecto a la Iglesia es mucho más reactiva que con respecto a la religión, como podemos ver en la tabla 12: tres cuartas partes de los jóvenes tienen poca o ninguna confianza en la Iglesia católica. Las posiciones que esta institución mantiene activamente en relación con ciertos dilemas morales y sociales de nuestra época deben ser,

Tabla 12. **Confianza en la Iglesia católica por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Mucha	Bastante	Poca	Ninguna
Total	%	12	26	34	25
	H	9	24	37	28
	M	14	29	32	22
18-24	%	6	18	35	39
	H	4	19	40	37
	M	9	18	30	43
25-34	%	7	16	40	33
	H	5	13	43	40
	M	10	21	41	29
35-44	%	8	23	36	30
	H	9	23	36	32
	M	8	25	38	29
45-54	%	8	27	39	23
	H	6	25	42	27
	M	11	31	38	21
55-64	%	11	35	34	18
	H	11	31	40	19
	M	11	41	30	18
65 y +	%	26	39	23	10
	H	19	38	27	15
	M	32	41	21	7

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 35

sin duda, la clave del cambio absoluto que marcan sus posiciones en relación con las de las cohortes de mayor edad.

5. Conclusiones

A modo de conclusión cabe hablar de la enorme lejanía de la gran mayoría de la juventud española en relación con la religión y la Iglesia católicas. Solamente un 10% de ella tiene una adscripción sólida a éstas; en torno a la mitad nada tiene que ver con ellas; y el resto, *grosso modo*, reproduce esa situación propia de la segunda oleada, cuya característica era el desinterés por las citadas instituciones (tabla 2)

La Iglesia católica ha guardado durante tiempo la máxima capacidad de dar importancia y solemnidad a los hitos del ciclo biográfico de las personas. Esta capacidad va decayendo de forma visible. Si miramos lo que ocurre con el matrimonio, ritual de particular importancia en la edad joven, podemos observar el declinar progresivo de esa capacidad. En 2009 el número de matrimonios civiles supera el de los religiosos; pero, además, la vida en pareja sin casarse es cada vez más frecuente. Y el porcentaje de hijos fuera del matrimonio no deja de crecer; y esto significa que el matrimonio, que ya estaba en crisis como forma de legitimación de las relaciones sexuales, ahora está empezando a estarlo como forma de legitimación de la procreación.

La mayoría de la juventud española contemporánea se ha socializado en un ambiente familiar y social de sólido desinterés por la religión y por la Iglesia. Eso, por una parte. Pero por la otra, ¿qué interés puede presentar una institución cuya cultura es claramente sexista y antidemocrática en una juventud cuya experiencia histórica única es la de una sociedad democrática que lucha con fuerza contra la desigualdad entre hombres y mujeres?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Junco, J.** (1993). "Los intelectuales: anticlericalismo y republicanismo". En García Delgado, J.L. (ed.). "Los orígenes culturales de la II República". Siglo XXI, Madrid.
- Berger, P. (dir.)** (2001). "*Le réenchantement du monde*". Bayard, Paris
- Callahan, W. J.** (1989). "*Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*". Nerea, Madrid.
- Davie, G.** (2001), "Europe: l'exception qui confirme la règle". En Berger, Peter L. (dir.) (2001), pp. 99-128.
- Dobbelaere, K.** (2004). "Secularization: An Analysis at Three Levels", P.I.E.-Peter Lang, Brussels.
- Fundación Santamaría (2006).
- Hervieu-Léger. D.** (2003). "Catholicisme, la fin d'un monde". Paris, Bayard.
- Martin, D.** (1979). "A General Theory of Secularization", New York, Harper.
- Pérez-Agote, A.** (2003). "Sociología histórica del nacional-catolicismo español". Revista Historia Contemporánea, vol. 1, 26, 207-237
- Pérez-Agote, A.** (2008 a). "Altar y trono. Sociología histórica de las relaciones Iglesia-Estado en España". En Pérez-Agote y Santiago (eds.), 171-191.,
- Pérez-Agote, A.** (2008 b). "La secularización de los españoles". En Pérez-Agote y Santiago (eds.), 171-191.
- Pérez-Agote, A.** (2009). "Les trois vagues de la sécularisation des consciences en Espagne", Social Compass, 56(2), 189-201.
- Pérez-Agote, A.** (2010 a). "Religious Change in Spain", Social Compass, 57(2),
- Pérez-Agote, A.** (2010 b). "Secularization. Drawing the Boundaries of its Validity". Sociopedia-ISA, Sage.
- Pérez-Agote, E.** (2008). "Emancipación y precariedad en la juventud vasca. Entre la anomia funcional y el cambio cultural". Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.
- Pérez-Agote, A. y Santiago, J. (eds.)** (2008). "Religión y política en la sociedad actual". Editorial Complutense - Centro de investigaciones Sociológicas, Madrid.
- Pérez-Agote, A. y Santiago, J. (eds.)** (2009). "La nueva pluralidad religiosa", Ministerio de Justicia, Madrid.
- Tomsich, M. G. (1972)**. "El jansenismo en España: estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII", Madrid, Siglo XXI.
- Weber, M. (1979)**. "La ética protestante y el Espíritu del Capitalismo." Península, Barcelona.

Alfonso PÉREZ-AGOTE

Catedrático de Sociología en la Universidad Complutense de Madrid y Coordinador del Groupe Européen de Recherche Interdisciplinaire sur le Changement Religieux (GERICR). Sus investigaciones se centran en temas como la teoría sociológica, las identidades colectivas, el nacionalismo, el cambio religioso y la secularización. Entre sus libros destacan: *The Social Roots of Basque Nationalism* (2005), *Les nouveaux repères de l'identité collective en Europe* (1999), *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI* (2004), *Religión y política en la sociedad actual*, (2008), *La nueva pluralidad religiosa*, (2009), *Barrios multiculturales. Las relaciones interétnicas en dos regiones metropolitanas* (2010).