PROYECCION 35 (1988) 293-317

fe, cultura e increencia en la juventud actual

Leandro Sequeiros

El objetivo de estas páginas no es exclusivamente sociológico: exponer —con mayor o menor claridad— la posición de la juventud actual ante la cultura moderna y el impacto en la increencia juvenil. Se pretende avanzar más: ¿qué actitudes educativas se nos exigen hoy ante una masa juvenil inmersa en un modelo cultural muy diferente al nuestro y fuertemente impactada por una desafección religiosa creciente? ¿Qué actitudes evangelizadoras se nos piden? ¿Cuál debe ser nuestra "presencia" (entendida como inculturación crítica) en el mundo de la juventud?

La opción de fe en la juventud debe entenderse desde el análisis y relaciones de tres elementos o dimensiones: la cultura moderna, la increencia y la juventud. Como educadores hemos de tener muy claro que la opción de fe del sujeto concreto que se educa está en la encrucijada de estas tres dimensiones:

a) La dimensión del hombre de la cultura moderna y posmoderna tal como es percibida desde el mundo juvenil. Incluso se ha hablado de una "subcultura juvenil".

b) La dimensión de la situación de la increencia en el mundo, entendida como esa progresiva desafección hacia el universo simbólico de lo estructuralmente religioso (y, en nuestro caso, católico), más marcada aún en la juventud.

c) La dimensión del mismo mundo juvenil tal como hoy existe en España, con sus valores y contravalores, y que ha sido recientemente objeto de múltiples análisis con motivo del Año Internacional de la Juventud (1985).

I. QUÉ CULTURA - QUÉ INCREENCIA - QUÉ JUVENTUD

¿Qué es lo que queremos decir cuando hablamos de cultura, de increencia o de juventud? Será necesario hacer algunas breves precisiones.

1. Qué cultura

Al hablar de fe-cultura, ¿a qué cultura nos estamos refiriendo? ¿A las manifestaciones culturales, como son las artes plásticas, o el teatro o la danza?

Me refiero aquí al término "cultura" desde el punto de vista de la antropología. Es muy difícil una definición precisa del concepto de "cultura". Kroeber y Kluckhohn[1] examinaron más de 100 definiciones del "cultura" dadas por los antropólogos. Para empezar, es patente que la definición antropológica es bastante más amplia que la palabra tal como se emplea de ordinario. Además, aunque es perfectamente correcto decir que cada sociedad humana tiene su propia "cultura", los antropólogos aplican con frecuencia este término a grupos mayores o menores que una sociedad singular, que se llaman propiamente "complejos culturales" y "subculturales".

Hace más de un siglo, Tylor[2] dió una definición de cultura todavía válida y que puede servirnos de punto de partida: "Es el complejo conjunto que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras actitudes y hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad".

Es la Antropología Cultural, que pretende llegar a entender y explicar la diversidad de la conducta y de las obras humanas mediante el estudio comparativo de las formas de vida, de la estructura social, de las creencias y de los medios de comunicación simbólica en la más amplia gama posible de sociedades.

Dada esta definición de "cultura", se plantea una ulterior pregunta: ¿cuáles son los rasgos de la cultura moderna? Aquí la complejidad es mucho mayor[3]. Si echamos una mirada histórica, nos encontramos en el

---

[1]Citado por BEALS/HOIJER, *Introducción a la antropología.*

[2]Cf. P.J. NAVARRO ALCALA-ZAMORA, *Sociedades, pueblos y culturas,* Salvat, Barcelona 1981, pp. 16–17; B.B. TYLOR, *Cultura primitiva,* Ayuso, Madrid 1976, tomo I, p. 19; L. GONZALEZ-CARVAJAL, *Una asignatura pendiente: el diálogo de la fe con la cultura actual*, "Razón y Fe" 216 (1987) 685–694.

[3]Ver el sugerente trabajo de J.M. MARDONES, *Un debate sobre la sociedad actual: modernidad y posmodernidad,* "Razón y Fe" 214 (1986) 204–217.

Renacimiento con un Petrarca que anuncia una nueva época: se inicia la era moderna, y tras ella la cultura de la modernidad. Desde entonces hasta hoy, Galileo y Bacon (con la ciencia moderna), Descartes, Locke y Kant (con una racionalidad que pone en el centro al sujeto), la Reforma luterana (que reivindica la conciencia individual), Rousseau (con la elevación de la discusión sobre las necesidades de la colectividad como criterio político-social) van fraguando una concepción de lo moderno, donde la razón y el individuo se asientan como soberanos.

El paradigma ilustrado del sujeto y la razón tomaron durante el siglo XIX tal orientación hacia la instrumentalidad, el productivismo y el mito del progreso ilimitado, hacia la máquina y el número, hacia el cientifismo como nueva religión, que pronto son perceptibles las críticas contra la modernidad. Pero no ha sido hasta los años 70 (después de mayo del 68) cuando ha empezado a calar en la base amplia de la sociedad la idea de la quiebra del mito de la modernidad y han emergido las ideas posmodernas.

Si la modernidad supuso el desplazamiento de la religión del centro de la integración social, causando un vacío que hoy el progreso y la ciencia han sido incapaces de llenar, la cultura moderna se ve abocada a lo que Vattimo[4] denomina la "disolución de la historia".

La situación de la cultura occidental (y sobre todo europea) está atravesada por lo que se ha dado en llamar la cultura de la crisis[5]. En España,

---

[4]G. VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermeneútica en la cultura posmoderna,* Gedisa, Barcelona 1986.

[5]He aquí una selección de trabajos sobre estas reflexiones: A. FIERRO, *Teoría de los cristianismos,* Verbo Divino, Navarra 1982, pp. 135ss.; A. FIERRO, *La utopía hibernada,* "El País" (3 agosto 1983) 7–8; A. FIERRO, *El cambio y la resistencia,* "El País" (14 mayo 1986) 11 (sobre la crisis de la izquierda); A. FIERRO, *Cristianismo: profecía y utopía,* Verbo Divino, Navarra 1988, 291 pp.; A. GARCIA SANTESMASES, *La utopía y la quimera,* "El País" (2 octubre 1987) 11; S. GINER, *El rapto de la moral,* "El País" (21 octubre 1984) 16; J.M. GONZALEZ RUIZ, *Cultura de esperanza frente a cultura de crisis,* "Noticias Obreras" n. 858 (junio 1983) 28–29; J. HABERMAS, *El fin de la utopía,* "El País" (9 diciembre 1984) 14; I. ILLICH, *La convivencialidad,* Barral, Barcelona 1978; T.S. KUHN, *Estructura de las revoluciones científicas,* Fondo Cultura Económica, México 1981; J.M. LOPEZ ARANGUREN, *La ambigua nostalgia de los 60 y la sumisa pragmática de los 80,* "El País" (30 octubre 1986) 11; J. LOPEZ CAMPS, *¿Es posmoderno el cristianismo?,* "Diálogo CPS" n. 10 (1988); H. MARCUSE, *La angustia de Prometeo. 25 tesis sobre técnica y sociedad,* "El Viejo Topo" (1983); R. NISBET, *Historia de la idea de progreso,* Gedisa, Barcelona 1981, 494 pp.; C. PARIS - F. FERNANDEZ BUEY, *La cultura de la crisis,* "Diálogo CPS" n. 5 (1986) 11–23; M.A. QUINTANILLA, *Utopías racionales,* "El País" (30 diciembre 1984) 12; J. SADABA, *La serpiente de la posmodernidad,* "El País" (27

esta cultura de crisis tiene sus propios caracteres coincidentes con el período histórico que nos ha tocado vivir, y que podrían resumirse en estos puntos:

a) **Crisis de las esperanzas democráticas**: el fin del largo período de dictadura supuso para la mayoría de los españoles una hinchada esperanza en las virtualidades de la democracia por sí misma. Tras ella —se pensaba— llegaba la plena felicidad. Pero al cabo de 13 años se ha visto que la democracia es dura, y el desencanto y el desenganche político han sido muy grandes.

b) **Crisis del desarrollismo**: los últimos años del franquismo coincidieron con el final de la época de desarrollo económico en Europa y en España. La crisis económica —con sus secuelas del paro, la marginación, la quiebra, la economía sumergida (coincidentes además con el nacimiento de la frágil democracia)— ha generado en muchos la desconfianza en el poder del desarrollo y la economía.

c) **Crisis de la izquierda**: el apoyo mayoritario del pueblo español al "cambio" que prometía el PSOE ha acarreado la quiebra de la izquierda, que no ha sabido adaptarse política ni sindicalmente a las nuevas situaciones. Lo que ha dado en llamarse "crisis de la izquierda" ha generado la desidentificación de muchos españoles con las alternativas de izquierda. El PSOE practica una política posibilista; las utopías han quedado hibernadas. La izquierda no encuentra su lugar y no sabe cómo integrar las "nuevas marginaciones" (ecologistas, drogadictos, parados, feministas, alternativos, contraculturales, intelectuales, minusválidos...).

d) **Crisis de la cultura del trabajo**: las nuevas tecnologías han cambiado por completo los hábitos laborales. La informática, robótica y microelectrónica han revolucionado el concepto de "fábrica" y "trabajo". En esa nueva sociedad, los adultos no saben cómo integrarse, los políticos no saben cómo reconvertir y los jóvenes no tienen espacio.

e) **Crisis de la cultura "religiosa"**: la ética y los valores religiosos no están en alza. Las crisis llevan a situaciones de insolidaridad, repliegue al intimismo y a la privatización de las expresiones. La energía estético-religiosa se desborda entonces hacia manifestaciones religioso-estéticas muchas veces

---

agosto 1985) 9; F. SAVATER, *La izquierda, ¿de parte de quién?*, "El País" (3 mayo 1986) 9; I. SOTELO, *La vieja y la nueva izquierda*, "El País" (1 abril 1984) 11; R. TAMAMES, *Ecología: la nueva ética*, "El País" (21 agosto 1983) 10; A. TOURAINE, *Para acabar con el silencio de los intelectuales*, "El País" (19 marzo 1988) 9.

desprovistas de ética y con sobrevaloración de lo lúdico. Véase, por ejemplo, el auge del Rocío, las procesiones de Semana Santa y las romerías y fiestas populares, que son "secularizadas" como "fiestas típicas".

El reto de la inculturación

En esta situación, se nos plantea el reto de la "inculturación", que el P. Pedro Arrupe entiende como "encarnación de la vida y mensaje cristianos en un área cultural concreta, de modo que se convierta en principio inspirador, normativo y unificador que recree esa cultura"[6]*. El mismo propone un proyecto: dejarnos transformar por la inculturación, lo cual no es un mero conocimiento teórico de las nuevas mentalidades, sino una asimilación experimental del modo de vivir de los grupos con los que hay que trabajar: marginados, chicanos, suburbanos, intelectuales, estudiantes, artistas, etc.*[7]*. Del excelente documento de trabajo que sigue a la carta del P. Arrupe destaco dos puntos: la inculturación y la promoción de la justicia están en la misma dirección ("la inculturación exige que todos trabajemos, directa o indirectamente, por los pobres y desde los pobres"*[8]*); la inculturación comienza de hecho con una aproximación científica interdisciplinar y con una inserción. Ambos aspectos están muy unidos y no pueden separarse.*

2. Qué increencia

El término "increencia" también necesita alguna matización. En un sentido muy amplio, los sistemas de creencias expresan las diversas concepciones del hombre respecto al mundo en que vive y cuyos principios fundamentales son aceptados por una cultura determinada. Casi todos los sistemas de creencias están sustentados en una idea central de "divinidad" que otorga sentido al mundo ya que éste procede de aquélla. En torno a las creencias religiosas se estructuran unos rituales que las mantienen y refuerzan, unos elementos mitológicos que las legitiman y explican, y todo un mundo simbólico de lenguajes, arte y folclore, que las expresan y recuerdan.

En un sentido más estricto, y dentro de nuestro ámbito, nos referimos a creencias religiosas, y dentro de ellas a las cristianas especificadas en el catolicismo.

Al hablar de la increencia de nuestra sociedad nos estamos refiriendo a este último tipo de religiosidad. Las Jornadas sobre Increencia, organizadas

---

[6] P. ARRUPE, *Carta sobre la inculturación* (14 mayo 1978).
[7] *Ibid.*, p. 13.
[8] *Ibid.*, p. 29.

por el P. Provincial de la Compañía de Jesús en España en 1986 contienen una gran documentación y análisis, así como elementos de reflexión que están aún por desarrollar[9].

J. Martínez Cortés[10] define la situación de increencia como un proceso dinámico que tiende a alejarse del área de influjo de la institución encargada de proclamar la fe cristiana. Es más: dado que la religión católica tiene una especificidad fundamental, que la diferencia de otras religiones, como es la presencia masiva de la mediación institucional, parece preferible el término "descatolización" cuando se trata de analizar los problemas de un progresivo crecimiento de la increencia católica. Este concepto fija la atención en lo que sociológicamente es la pieza clave de la fe católica: su "estructura de plausibilidad", la Iglesia.

El mismo autor suministra una amplia base de datos sociológicos de los que entresaco aquéllos que me parecen más significativos: según encuestas relativamente recientes (Metra-Seis, 1979; datos aceptados en el "Informe FOESSA" de 1983)[11] a la hora de autodefinirse religiosamente, los españoles, en una sustancial mayoría, se consideran católicos (75% en el sondeo de

---

[9]Sobre el tema de la increencia recomendamos: I. CAMACHO, *Increencia-injusticia: doble reto para el anuncio cristiano en nuestro mundo*, en: *Jornadas sobre la increencia*, Madrid 1986, pp. 149–172; R. CAPORALE - A. GRUMELLI (Eds.), *Cultura de la increencia*, Mensajero, Bilbao 1974; P. CASTON (Ed.), *La religión en Andalucía*, Biblioteca Cultura Andaluza 1985; P. CASTON, *El catolicismo popular*, "Razón y Fe" 217 (1988) 255–263; J. CONILL, *Raíces de la increencia contemporánea*, "Razón y Fe" 218 (1988) 71–83; J. DIEZ NICOLAS, *La religiosidad de los españoles*, "Cuenta y Razón" n. 20 (mayo-agosto 1985) 79-85; F. GARITANO, *Aproximación sociológica a la creencia-increencia actual*, "Misión Joven" n. 130 (1987) 5–38; J. GOMEZ CAFFARENA, *Raíces culturales de la increencia*, "Razón y Fe" 210 (1984) 273–285, 401–415 y 211 (1985) 17–29; L. GONZALEZ CARVAJAL y otros, *El hombre a evangelizar en la España actual*, en: *Congreso de evangelización*, EDICE, Madrid 1986, pp. 77–105; INTERINO, *Un estudio de la Iglesia pone en duda la catolicidad de España*, "El País" (12 abril 1986) 24; J. MARTIN VELASCO, *La evangelización de la increencia de España*, "Pastoral Misionera" 21 (1985) 164–176; J. MARTINEZ CORTES, *Líneas de la increencia en España*, "Revista Fomento Social" 40 (1985) 195–206; J. MARTINEZ CORTES, *El proceso de secularización en España*, en: *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, pp. 359– 384; J. MARTINEZ CORTES, *La increencia hoy en España*, "Sal Terrae" 74 (1986) 163–176; J. MARTINEZ CORTES, *Sociología de la increencia en España*, "Pastoral Misionera" n. 139 (marzo-abril 1985) 143ss.; J. MARTINEZ CORTES, *La increencia hoy en España*, en: *Jornadas sobre la increencia*, Madrid 1986, pp. 95–125; AA.VV., *La increencia hoy en España*, "Sal Terrae" 74 (1986) 163–222; AA.VV., *Jornadas sobre la increencia*, Madrid 1986, 262 págs.

[10]*O.c.*, p. 95.

[11]IV Informe FOESSA, Vol. 2, Madrid 1983; CIS, *Iglesia, religión, política*, "Revista Española Investigaciones Sociológicas" n. 27 (julio-septiembre 1984) 295–328; F. AZCONA, *La religiosidad de los españoles*, "Ecclesia" (16 febrero 1985) 208–211; J. STOT-

Metra-Seis; 77,8% en los datos de FOESSA; 90% en el estudio de Andrés Orizo). Pero esta respuesta tan categórica debe ser contrastada con otras relativas a la creencia en núcleos sustanciales del sistema de creencias, por lo que hay que poner en duda tal autocalificación como "católicos" a quienes, por otro lado, no aceptan la divinidad de Cristo o un Dios remunerador.

Respecto a la creencia en Dios, las encuestas son abrumadoras: los porcentajes oscilan entre 80 y 87%, lo que indica un fondo sustancial de religiosidad en nuestro pueblo. La duda es si esas religiosidad se puede considerar "católica".

Si la pregunta se plantea a niveles más concretos, las respuestas son sorprendentes: la afirmación sin dudas de un Dios creador del mundo sólo la mantienen un 61,5% y con dudas en 20% (Encuesta CIS, 1984). La divinidad de Cristo es aceptada sólo por un 59% y con dudas por otro 20%. La resurrección de los muertos es aceptada por un 43,2% y con dudas por el 21%.

A partir de una muestra de 1.119 encuestas, la **Tabla 1** (al final del artículo) ofrece el perfil sociológico de los distintos grupos de la población española según sus creencias.

Del conjunto de los datos aportados por los sociólogos, Martínez Cortés saca las siguientes conclusiones:

1) La primera impresión es que no existe una conciencia clara de lo que significan, en el terreno de las creencias, el definirse como "católico" o simplemente "cristiano'.

2) La doctrina católica, como un sistema de creencias, parece encontrarse en un proceso de pérdida de su carácter sistemático. Espontáneamente viene a la cabeza el modelo de "mercado" (sugerido por Luckmann y Berger): el "cliente" religioso elige (cree) lo que más le gusta, practicando cierto sincretismo.

3) La impresión anterior habría que corregirla con el matiz siguiente: el cliente religioso no elige propiamente lo que más le gusta, sino lo que

---

ZEL, *¿Qué pensamos los europeos?*, Mapfre, Madrid 1983; F. ANDRES ORIZO, *España, entre la apatía y el cambio social,* Mapfre, Madrid 1984; INSTITUTO DE SOCIOLOGIA APLICADA, *Catolicismo en España. Análisis sociológico,* Madrid 1985; J. DIEZ NICOLAS, *l.c.,* (nota 9); S. ALAMEDA, *Católicos de boquilla,* "El Globo" n. 6 (1988) 6–14; I. SOTELO, *El Estado de la Nación,* "El País" (29 marzo 1988) 9.

le parece más plausible (creíble) según su nivel cultural y de formación religiosa. Es la religión "light", de la que hablaremos después referida a los jóvenes.

4) Esta plausibilidad de creencias remite a su vez a defectos de socialización religiosa que ahora salen a la luz, y a deficiencias en una experiencia cristiana de cierta profundidad.

5) Todo lo anterior no implica, probablemente, una caída sustancial de la "tasa de fe" anteriormente viva, sino la extinción progresiva y ya manifiesta de la simple remisión global a la "doctrina de la Iglesia" en cuanto al contenido de la fe. Es la puesta en marcha de un proceso cultural que es ya hoy un tópico: el pluralismo de cosmovisiones en la sociedad española. El catolicismo aparece hoy como una de las posibles opciones que se le ofrecen al hombre que quiere poseer una cosmovisión religiosa.

La Compañía de Jesús ante el reto de la increencia

La increencia que emerge en la sociedad española puede considerarse como un fenómeno cultural nuevo, que empuja con mayor fuerza en los estamentos juveniles. En ella, los componentes intelectuales son mucho menos importantes que los no-racionales. Por ello, la lucha contra esta increencia no se librará en el futuro tanto en el ámbito del diálogo intelectual y del debate de las ideologías cuanto en la experiencia y discernimiento de la existencia compartida.

Tal vez sea ésta —en mi opinión— la línea de avance que la Compañía de Jesús realiza en estos últimos años. Si la "misión de hacer frente al ateísmo" fue nítidamente expresada hace más de 20 años por el Papa Pablo VI a la Congregación General XXXI (alocución de 7 mayo 1965), hoy esta misión presenta otras dimensiones. La Congregación General XXXII de 1974 habla de ateísmo[12] *y de increencia*[13]*. Se afirma y reconoce que "falta un contacto real con la increencia y la injusticia" y que hay que fomentar el encuentro con los no-creyentes. Esta nueva posición (hay que "estar" y "experimentar" ese mundo) se expresa con el concepto de "inculturación"*[14].

[12]Decreto 4, nn. 19 y 29; Decreto 6, n. 5.

[13]Decreto 4, nn. 35 y 52.

[14]A este tema se dedica el Decreto 5 y muchos textos del Decreto 4. Para abundar más en él se puede consultar: Card. G. DANNEELS, *Evantgelitzar l'Europa secularitzada*, "Documents d'Esglesia" (febrero 1986); O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia*, Editorial Católica,

Fe, justicia e inculturación aparecen estrechamente ligados a la lucha contra la increencia.

Estos conceptos están más elaborados en la Carta sobre la Increencia del P. General Pedro Arrupe (de 25 noviembre 1979). Subraya que hemos hecho muy poco en nuestra respuesta a la increencia. Ello se debe a la falta de contacto personal con los no-creyentes, por lo que hay que insistir en el testimonio de vida, en el compromiso por la justicia y en una amplia preparación previa. Esta tarea no es para unos pocos, sino para todos: es una opción de toda la Compañía.

La Congregación General XXXIII, de 1983, recoge y sistematiza todas estas ideas, resaltando el pluralismo cultural de nuestro tiempo, que es necesario asumir desde dentro. Destaca la existencia de un ateísmo teológico, práctico e intelectual, así como el encargo de Juan Pablo II de afrontarlo[15].

3. Qué juventud

La tercera dimensión de nuestra reflexión es la misma juventud[16]. Según datos aportados durante el Congreso Mundial sobre la Juventud (UNESCO),

---

Madrid 1985, 390 pp.; J.I. GONZALEZ FAUS - J. VIVES, *Creer, sólo se puede creer en Dios. En Dios sólo se puede creer,* Sal Terrae, Santander 1985, 84 pp.; J.M. LOZANO, *Hablar de Dios en medio del exilio de Dios,* "El Ciervo" n. 419 (enero 1986) 4–6; VARIOS, *Inculturación de la fe,* "Estudios Sociales" n. 62 (octubre 1986).

[15]Decreto 1, nn. 13, 92 y 94 respectivamente. Para una valoración de la Congregación General XXXIII, ver los trabajos de I. IGLESIAS, M. GARCIA GOMEZ y J. RAMBLA en "Manresa" n. 56 (1984).

[16]Para datos sobre la juventud: J. ALONSO TORRENS, *La juventud de Sevilla,* Instituto de la Juventud, Sevilla 1980; J. ALONSO TORRENS, *La juventud de la Bahía de Cádiz,* EDIS - Ayuntamientos Bahía de Cádiz 1983; F. ANDRES ORIZO y otros, *Juventud española 1984,* Ediciones SM, Madrid 1985; M. BALLESTERO, *El malestar de una generación,* "El País" (6 enero 1977) 4–6; A. CASTILLA, *La cultura de la litrona,* "El País Dominical" (21 febrero 1988); J.M. CERVERA, *Análisis sociológico de la juventud actual,* "Pastoral Misionera" n. 150 (1987) 25–38; C. DOMEÑA LERGA, *Tres análisis de la juventud actual,* "Revista Pastoral Juvenil" n. 215 (noviembre 1982) 24–35; P. GONZALEZ BLASCO, *Reflexiones en torno al malestar estudiantil,* "Razón y Fe" 213 (1987) 239–257; J.E.C., *Estudiantes 1987. BUP-FP-COU,* Edit. Popular, Madrid 1987; A. LOPEZ QUINTAS, *La juventud actual, entre el éxtasis y el vértigo. Creatividad y educación,* Narcea, Madrid 1982; MINISTERIO DE CULTURA, *Encuesta de la juventud 1982,* Instituto de la Juventud, Madrid 1984; MINISTERIO DE CULTURA, *Tablas estadísticas del programa de investigaciones básicas sobre la juventud 1985,* Madrid 1986; J.J. TOHARIA - R. LOPEZ (Eds.), *Valores básicos de los adolescentes españoles,* Ministerio de Cultura 1982; J.J. TOHARIA, *Situación religiosa y política de la juventud española,* Movimiento Cultural Cristiano, Madrid 1984, 84 pp.; VARIOS, *Los jóvenes, nuevo frente de evangelización,* "Misión Abierta" (diciembre 1976); VARIOS, *Los jóvenes en España,* "Documentación Social" n. 58 (enero-marzo 1985); VARIOS, *La juventud de los años*

celebrado en 1985 en Barcelona, en 1984 los jóvenes entre 15 y 21 años eran 921 millones en el mundo, de los cuales 187 millones pertenecían a regiones desarrolladas y 734 millones al Tercer Mundo. Para el año 2000, los jóvenes serían 1.128 millones, el 19% de la población mundial.

La Encuesta a la Juventud Española de 1984 (Fundación Santa María) reconoce la tendencia al envejecimiento de la población española. Aun así, la población juvenil entre 15 y 24 años se ha estabilizado: de cerca de 5,5 millones (1956) ha pasado a cerca de 6,5 millones en 1984, representando el 16,53% de la población total. La distribución de la juventud por regiones pone de manifiesto que Andalucía absorbe el 17% de toda la juventud (el primer puesto, seguido de Cataluña).

Los sociólogos no logran ponerse de acuerdo para acotar temporalmente a la juventud. Normalmente se define la "condición juvenil" como el período intermedio entre la infancia y la edad adulta, que comienza con la adquisición de la madurez fisiológica y termina con la adquisición de la madurez social. Sin embargo, ambos términos son imprecisos, sobre todo en una época en que la falta de empleo alarga la permanencia en el hogar paterno y la edad de independizarse. Prueba de ello es la diferencia de criterios utilizados por las 5 encuestas nacionales de la Juventud y la reciente de 1984 (**Tabla 2**).

II. LA DIALECTICA CULTURA-INCREENCIA-JUVENTUD

Dadas la dificultad para tratar en conjunto las tres dimensiones, desarrollaré el esquema entre pares de elementos, consciente de las limitaciones que ello lleva consigo.

1. Dialéctica cultura-juventud

¿Existe una cultura juvenil distinta de la cultura adulta? ¿Es suficiente para considerar a la juventud como una "clase" aparte? ¿Quiénes son hoy los jóvenes? ¿Qué es lo específico de la juventud de los 80? ¿Qué es lo que quieren? ¿Cuáles son sus valores? ¿Cómo han llegado a ser lo que son?

La juventud ¿es una cultura?

En muchos tratados por los años 60 (con ocasión de la revolución del 68 en Francia y sus consecuencias en Europa) se pretendió definir una cultura

---

80: un panorama desolador. Informe del Instituto de la Juventud, "El País - Educación" (11 junio 1985); VARIOS, *La juventud: revolución ética,* "Sal Terrae" (julio-agosto 1985); VARIOS, *Juventud 1987: casi 20 años después,* "Sal Terrae" (septiembre 1987).

juvenil como distinta a la cultura de los adultos[17]. También se habla de subcultura juvenil, dada una homogeneidad de valores, comportamientos y modelos dentro de una generación y que, por tanto, dan consistencia a la posibilidad de una organización típica y original de tales valores, comportamientos o modelos respecto a la cultura dominante de los adultos.

La subcultura juvenil es plausible en tanto en cuanto los jóvenes constituyen una verdadera clase social, y no sólo un grupo o agregado. La verificación de esta hipótesis se ha hecho sobre todo en torno al año 1968.

La categoría "clase" aplicada a la juventud surge también hacia el 68: los jóvenes constituyen una "clase" que aparece dentro de las sociedades tardocapitalistas, no sobre la base de características generacionales, sino en cuanto son capaces de gestionar una nueva política basada sobre las instancias de otras clases semejantes (los marginados y los explotados).

Más recientemente, a partir del Congreso de Berna (1970), se define la condición juvenil como "marginalidad" o "estrato marginal". Se entiende como marginalidad aquel status social que hace vivir a una colectividad en circunstancias diversas de aquéllas que disfruta la sociedad a la que podría pertenecer, con meros derechos, responsabilidades, posibilidades de afirmación y participación en la vida social.

Sin duda, la quiebra de los valores que fundamentaron la cultura del progreso y la racionalidad incide de modo muy sustancial sobre los jóvenes, que han "aterrizado" en una sociedad que ellos no han construido y que, además, les niega la posibilidad de integración por el trabajo. Ello ha generado en la actualidad una conciencia de marginalidad que explotó, por ejemplo, en las manifestaciones estudiantiles del invierno de 1987.

Evidentemente, la juventud no es un estamento y grupo tan monolítico que identifique perfectamente una "clase" social. Pero sí podría apostar por la utilización del término "subcultura" en el sentido antes expuesto.

Características comunes a la juventud

J.M. Cervera[18] presenta un análisis sociológico de la juventud actual española de la que resalto algunos aspectos:

---

[17]Así T. ROSZAK, *El nacimiento de una contracultura*, Kairós, Barcelona 1973, 320 págs. (la edición original es de 1968).

[18]Cf. artículo citado en nota 16.

1) Búsqueda del sentido de lo concreto, de lo positivo de la vida, búsqueda de lo inmediato, atracción que tiene la filosofía hedonista del placer, distinta de la filosofía de la ética puritana, protestante.

2) Predominio de los valores afectivos sobre los racionales.

3) Contradicción entre la disolución del individuo en la masa y del individualismo frente al colectivismo.

4) Los jóvenes saben mucho más lo que no quieren que lo que quieren. Rechazo del orden establecido, rechazo del pasado.

5) La falta de reconocimiento de recibir una herencia, y por otro lado la dificultad de los adultos de transmitir esa herencia, una tradición, un conjunto de costumbres, normas, valores; es el desarraigo, la falta de pasado, nuestra sociedad está desarraigada. Este problema para los emigrantes es aún más profundo.

6) La tensión entre la alienación y el deseo de cambio, libertad, independencia, que muchas veces se canaliza hacia el individualismo.

7) La capacidad de admiración, frescura, mirada limpia, no hipócrita. La juventud es mucho más lúcida a la hora de ver la incoherencia de los adultos, entre lo que dicen y lo que hacen; esto está unido al problema de la transmisión: es muy difícil transmitir una cosa que no se cree.

8) La agresividad mantenida que a veces se manifiesta de varias formas: en la bebida, en los bailes, rock, en la vestimenta, en las costumbres culturales, o incluso físicamente en la agresión que, al contenerse, puede ser origen de problemas psíquicos.

9) La búsqueda de identidad, puntos de referencia, seguridad, acompañamiento y comunicación.

El análisis de su situación actual nos muestra a una generación bloqueada en su proceso de juventud, marginada a posiciones secundarias del sistema y aislada socialmente.

La generación de los 80: bloqueo y marginación

Para entender lo que podríamos llamar "generación de los 80" hay que aludir a las dos generaciones anteriores: la de sus padres, que se podría denominar generación de la posguerra, y la intermedia entre ambas, la generación del 68.

La generación de muchos de los padres de los jóvenes de hoy (sobre todo los más adultos) pertenece a los "niños de la guerra". Nacieron en

la década de los 40 y hoy se acercan a los 50. Sus hijos pueden tener 25 años. Es la generación que no constituyó la clase dirigente del franquismo, ni protagonizó la crisis decisiva de finales de los 60 y principios de los 70. Tampoco ha asumido papeles importantes en la transición a la democracia.

La siguiente generación (la del 68) desempeña hoy en nuestro país un papel de protagonista. Nacida durante los 40 y los primeros 50 (tienen, por tanto, entre 35 y 45 años), esta generación se abre a la vida en la época del "desarrollismo" de los 60. Experimenta y protagoniza en su juventud la crisis social, ideológica y política que tiene lugar a partir de 1968, y pasan a protagonistas de la noche a la mañana al morir la dictadura.

Sin embargo, la generación de los 80 ha encontrado una democracia establecida y no ha luchado por conseguirla. Además, los viejos luchadores han ocupado todos los puestos y no dejan a los siguientes insertarse plenamente como "adultos" en la sociedad. Por ello, el tránsito de la dependencia infantil a la autonomía adulta está bloqueada por condiciones objetivas que hacen difícil su emancipación y se ve forzada a ocupar posiciones marginales en el sistema. Aparentemente, esta generación de jóvenes "pasa de la sociedad". En realidad, es la sociedad la que "pasa de los jóvenes".

Evidentemente, esta situación repercute en el proceso educativo en que estamos involucrados, por cuanto educamos en una sociedad en crisis de valores y a una juventud que percibe que lo que ahora aprende no le va a servir para nada el día de mañana[19].

2. Dialéctica cultura-increencia

Las culturas moderna y posmoderna, ¿son necesariamente portadoras de increencia? ¿Son incompatibles con una visión "creyente" del mundo? ¿Arrastran hacia los abismos de la increencia? La misma increencia, ¿es ya en sí una cultura sustitutiva de la cultura teológica? Esta pregunta nos llevaría a un largo debate, de ribetes intelectuales, sobre la llamada "cultura de la increencia"[20] y su mordiente en la sociedad actual.

---

[19] J. RENAU, *Educación en una sociedad en crisis: retos e interrogantes,* Cuadernos "Cristianismo y Justicia" n. 16, Barcelona 1987; véase también: I. ILLICH, *Ni más educación ni más desarrollo,* "El País" (13 mayo 1984).

[20] Cf. R. CAPORALE - A. GRUMELLI (Eds.), *o.c.* (nota 9). Este tema ha generado amplios debates y bibliografía abundante. He aquí algunos títulos interesantes: R. AGUIRRE, *¿Se puede tener noticia de Dios desde el "dulce encanto" del bien-estar?*, "Sal Terrae" 70 (1982) 427–436; J. ARIAS, *El miedo de Dios,* "El País" (23 marzo 1987) 15, y su réplica: F. SEBASTIAN, *Los miedos de la Iglesia,* "El País" (27 marzo 1987) 11; F.

J.M. Mardones, profesor de sociología en la Universidad del País Vasco, ha publicado reflexiones muy impactantes sobre la dialéctica cultura-increencia. Como él mismo reconoce, la cultura de nuestro mundo occidental europeo ya no es explícitamente religiosa. La creación de sentido social no se efectúa desde la religión, sino desde una pluralidad de instancias ideológicas, científicas, políticas. La religión ha dejado de ser el centro desde el que se articula la producción de significado social y personal.

Este fenómeno, al que Max Weber llamó "desencantamiento del mundo", supone "la pérdida del monopolio cosmovisional por parte de la religión" (Peter Berger). Ahora tenemos una pluralidad de visiones. Cada uno recoge los diversos añicos de la cosmovisión religiosa que antaño sirviera a la integración social.

En esta situación son varias y discordes las propuestas y respuestas ante la afirmada necesidad del sentido del hombre individual y social:

a) Para algunos **neoconservadores**, como Peter Berger[21], el hombre actual soluciona la necesidad de sentido mediante arreglos caseros: cada uno busca entre los trozos y fragmentos de las grandes construcciones de antaño una visión del mundo donde encajar sus tragedias.

ARROYO, *El finito del conocimiento,* "El País" (29 marzo 1988) 24; R. BAHRO, *Increencia, fe y transformación sociocultural de Europa,* "Iglesia Viva" n. 118 (1985) 327–335; P.L. BERGER, *Por una teoría sociológica de la religión,* Kairós, Barcelona 1971; P.L. BERGER - T. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad,* Amorrortu, Buenos Aires 1972; P.L. BERGER y otros, *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia,* Sal Terrae, Santander 1979; A. BLANCH, *Modernidad, posmodernidad y fe cristiana,* "Razón y Fe" 218 (1988) 85–96; C.P.S., *Un proyecto mesiánico para una sociedad democrática,* "Boletín de C.P.S." (febrero 1984), y la reseña de estas jornadas en: L.M. DEL BARRIO, *Desde la crisis hasta la utopía,* "Vida Nueva" n. 1043 (19 noviembre 1983) 2278–2279; L. DEWART, *El futuro de la fe,* Nova Terra, Barcelona 1969; C. GEFFRE, *La indiferencia religiosa,* "Concilium" 19/2 (1983) 241–259; L. GONZALEZ-CARVAJAL, *l.c.* (nota 2); J.F. LYOTARD, *La condición posmoderna,* Cátedra, Madrid 1984; J.M. MARDONES, *Sociedad moderna y cristianismo,* Desclée, Bilbao 1985; J.M. MARDONES, *Un debate sobre la sociedad actual: modernidad y posmodernidad,* "Razón y fe" 214 (1986) 204–217, 325–334; J.M. MARDONES, *Dios y la cultura: notas para un análisis de una situación,* "Razón y Fe" 216 (1987) 695–707; J.M. MARDONES, *El desafío de la posmodernidad al cristianismo,* Fe y Secularidad / Sal Terrae, Madrid 1988; J. MARTIN VELASCO, *Increencia y evangelización. Del diálogo al testimonio,* Sal Terrae, Santander 1988; J. MORALEDA, *Individualismo posmoderno y fe cristiana,* "Sínite" n. 85 (1987) 291–301; R. NIEBURG, *Cristo y la cultura,* Península, Barcelona 1968; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Cultura y fe cristiana. Consideraciones informales,* "Salmanticensis" 31 (1984) 49–64; M. WEBER, *Ensayos sobre la sociología de la religión,* Taurus, Madrid, vol. I, 1983.

[21] Cf. *Un mundo sin hogar,* o.c. (nota 20).

b) Para otros, denominados **posmodernos**, la solución está en abandonar la nostalgia de las grandes visiones globales unitarias y aceptar la incomunicabilidad de esferas: ciencia, religión, espiritualidad, justicia... La dimensión de expresión de la fe queda reducida a la vida privada (Luckmann). Las pretensiones utópicas de un cristianismo mesiánico quedan pulverizadas al ser desplazadas por la construcción de la sociedad democrática. La utopía está "hibernada" (Alfredo Fierro) porque "no hay noticia de Dios"[22].

c) Algunos **teóricos críticos** se preguntan si es tan sencillo y liberador abandonar "la sombra de Dios". Por ello, pensadores como Habermas tratan de encontrar en una ética comunicativa universal aquellos mínimos que recogieran la fuerza integradora de la religión, de Dios, en versión actual secularizada.

d) Por último, se encuentran los denominados **nuevos movimientos sociales**: ecopacifistas, feministas, de solidaridad con el Tercer Mundo, por derechos humanos... Su lucha principal no se centra en cuestiones de justicia y reparto equitativo de bienes. Propugnan una concepción distinta de la vida humana, un nuevo estilo de vida, una nueva cultura. En este cambio cultural se anuncia la recuperación de una serie de dimensiones que hoy están marginadas. Y por el boquete abierto tras la solidaridad universal, el respeto al hombre, la armonía panteísta con la naturaleza, se cuela una añoranza de misterio y una nostalgia por tocar la orla de lo totalmente Otro[23].

El teólogo norteamericano Harvey Cox anunciaba hace 20 años en *La ciudad secular* el ocaso de lo religioso absorbido en la vorágine de la tecnología. Ahora examina el renacer espectacular de las dimensiones religiosas en todo el mundo, desde las comunidades de base latinoamericanas al fundamentalismo norteamericano[24]. Por su parte, J.M. MARDONES, recogiendo las tesis de H.Cox, resume en cuatro puntos cómo debería ser la creencia en el posmodernismo[25]:

---

[22]Las teorías del poscristianismo están ampliamente desarrolladas por Alfredo FIERRO, *Teoría de los cristianismos,* (nota 5); *La utopía hibernada,* "El País" (3 agosto 1983). Este tema fue ampliamente debatido en el Foro Religioso en Madrid (septiembre 1981): ver la contestación de R. AGUIRRE, *o.c.* (nota 21); ver también: A. TORNOS, *Contracultura y nuevo cristianismo,* "Razón y Fe" 199 (1979) 345–356.

[23]R. BAHRO, *o.c.,* (nota 20); cf. también *Cambio de sentido,* Ediciones HOAC, Madrid 1986.

[24]H. COX, *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología posmoderna,* Sal Terrae, Santander 1985.

[25]Cf. *El desafío de la posmodernidad ...,* (nota 20).

1) Una experiencia de Dios personal, honda, donde la declaración de lo que se cree se haga desde la cercanía jugosa de la relación con el Padre de Jesucristo. (El Abba de Jesús, la dimensión mística de la fe).

2) Un compromiso con los pobres de la tierra que se traduzca en esfuerzos reales por su liberación: una escucha decidida de sus esperanzas y dolores dentro de la comunidad de los creyentes[26]. (El Reino de Jesús, el partidismo de Dios por los pobres; las mediaciones de la salvación y el contexto pragmático de la modernidad).

3) Un espíritu crítico, participativo y relacional, respetuoso con el pluralismo de interpretación, que se empeña por comprender y confrontarse con todas las búsquedas humanas, profanas y religiosas y recoger sus aportaciones. (El talante ilustrado y crítico asumido y trascendido por el creyente; la confrontación entre el juego de racionalidades plurales).

4) Una dimensión festiva celebrativa, que viva y manifieste la gratuidad amorosa de Dios y la resurrección ya comenzada. (La asunción del carácter festivo de la religiosidad popular; la estética de lo sublime en la esperanza de los pobres).

3. Dialéctica juventud-increencia

Realizado un repaso de las relaciones entre cultura y juventud y entre cultura e increencia, nos falta cerrar el círculo con la dialéctica juventud-increencia. ¿Qué peso tiene la increencia en el sector juvenil? ¿Es el sector más increyente, tal como afirmó hace unos meses en Madrid González Anleo?[27] ¿Qué influencia tiene la cultura ambiental, moderna o posmoderna? ¿Cómo valorar su nivel de increencia? ¿En qué no cree la juventud?

La Quinta Encuesta sobre la Juventud (Toharia y López 1984) y el estudio de la Fundación Santa María (*Juventud Española 1984*) contienen

---

[26]Cf. L. GONZALEZ-CARVAJAL, *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está cerca de nosotros,* Sal Terrae, Santander 1987.

[27]Cf. F. ANDRES ORIZO y otros, *Juventud española 1984,* Ediciones SM, Madrid 1985, 475 pp.; I. CAMACHO, *l.c.* (nota 9); G. CODINA, *Fe y justicia en la educación,* Cuadernos "Cristianismo y Justicia" n. 15, Barcelona 1986; P. CODINA, *La religiosidad juvenil: perspectiva psicológica,* "Misión Abierta" (1979) 553– 563; D.I.S., *Informe-resumen de la encuesta VA-CON (valores-convicciones) de la juventud creyente española,* "Confer" 24 (1985) 364–404; J.J. TOHARIA - R. LOPEZ (Eds.), *o.c.* (nota 16); F. VALLS, *Los jóvenes son el sector menos creyente, según González Anleo,* "El País" (22 diciembre 1987); VARIOS, *Los jóvenes, nuevo frente de evangelización,* "Misión Abierta" (diciembre 1976); VARIOS, *Fe-increencia en los jóvenes,* "Misión Joven" (noviembre 1987) 5–78.

los datos más actualizados. Desgraciadamente, el monumental estudio del Ministerio de Cultura sobree la juventud de 1985 (publicado en 1986) apenas tiene datos sobre creencias.

Secularización creciente

El primer dato que salta a la vista es el del proceso creciente de secularización de la juventud española: si en 1960 se identificaban como "católicos practicantes" el 91% de los consultados, en 1965 había descendido el porcentaje al 83%; en 1975, al 61,9%; en 1977, al 45%; en 1982, al 34% (**Tabla 3**).

Puede afirmarse que, en lo tocante a las creencias, la población juvenil se fragmenta en subculturas:

* Por una parte, se consolida una subcultura a la que podríamos llamar **"secularista"**, en la que Dios no aparece ni como horizonte cultural. Viene a agrupar a un 17% de la población juvenil (Quinta Encuesta, 1982).

* Por otra parte, existe una **subcultura juvenil católica**, claramente mayoritaria, integrada por un 34% de los jóvenes encuestados que se definen como católicos practicantes. En esta encuesta no se especifica (como en las anteriores) el grado de práctica. En 1977 los datos eran: 26% católico no muy practicante; 17% muy practicante; 2% muy buen católico. Lo que sí es claro es que la subcultura juvenil católica era más femenina: en ella se integran el 24,9% de los hombres y el 42,8% de las mujeres encuestadas. Sin embargo, la subcultura secularista está constituida por varones (el 21% se manifiesta no creyente o ateo).

* En tercer lugar, está la **subcultura "no practicante"**. Esta parece crecer de modo progresivo desde 1960 a 1982. Se declaran no practicantes: un 7,7% en 1960; un 18,3% en 1975; un 23% en 1977; un 45% en 1982 (casi la mitad de los que se declaran católicos). Este es un grupo que se encuentra en un rápido proceso de "desenganche" del área de acción de la Iglesia. Cabe la sospecha de que en el futuro, si no intervienen factores que alteren la tendencia, este grupo tienda a aproximarse a la zona "secularista", o al menos se consolide en su posición de alejamiento de la Iglesia.

Por último, tiene importancia para la transmisión de la fe en el futuro la evolución de las que se refieren a la mujer. Tanto en lo que respecta a la indiferencia, como a la no práctica del catolicismo, las estadísticas muestran

hasta ahora porcentajes superiores en los varones que en las mujeres. Pero en términos absolutos tienden a elevarse los porcentajes de chicas que se declaran no practicantes: en 1975 se reconocían no practicantes el 13,4%; en 1977, el 19%; en 1982, el 39,8% (más del doble que en 1977).

Creencias religiosas y situación social

La Encuesta sobre la Juventud Española 1984 correlaciona creencias y posicionamiento político y clase social (**Tablas 4 y 5**). Se observa claramente una correlación entre el posicionamiento político y la definición religiosa: los jóvenes de izquierda en un 55% están en la subcultura "secularista", mientras que los de la derecha en un 71% son católicos con alguna práctica. Respecto a la situación social, los católicos con cierta práctica son el 50% en la clase alta y media-alta, el 48% en la media-baja y el 40% en la trabajadora.

Se han estudiado muchas variables de creencias en las diversas encuestas. La de la Juventud Española 1984 arroja los resultados que aparecen en la **Tabla 6** para la creencia en dios en función del sexo y de la posición política. Los datos se interpretan por sí solos: la mujer cree más que el hombre en Dios, y Dios es más importante en la vida de ella que en la de él.

Respecto a otros tipos de creencias, las respuestas son muy desiguales (Tabla 7). La creencia en el infierno y el demonio está en baja en la juventud (17% y 18% respectivamente creen), mientras que el alma tiene más adeptos que la vida después de la muerte.

Con respecto a la Iglesia, las expectativas no son muy positivas. Preguntados en la Encuesta sobre la Juventud Española 1984 sobre dos cuestiones concretas (si la Iglesia da respuesta a las necesidades espirituales del hombre, y si da respuesta a los problemas sociales de nuestro tiempo), éstos son los resultados en procentajes:

	SI	NO	NS	NC
La Iglesia da respuesta a:				
– necesidades espirituales	22	52	25	1
– problemas sociales	14	59	26	1

Conclusiones

Como conclusiones de la creencia e increencia de la juventud española podemos esbozar tres generalizaciones en coincidencia con Toharia y López[28]:

1) A lo largo de las últimas décadas la religiosidad juvenil ha experimentado en nuestro país importantes transformaciones. Estas no son privativas de la juventud, pero sí se dan en ella con mayor intensidad. Ha descendido la creencia en Dios, pero a un ritmo lento. Sin embargo, otros indicadores han variado sustancialmente: el número de jóvenes que se manifiestan como "católicos no practicantes" se ha elevado de modo espectacular (de un 7,7% en 1960 a un 45% en 1982, la mitad de los que se confiesan católicos). Si este dato lo unimos a la visión poco positiva que tienen de la Iglesia, se deduce que, más que un proceso de ateísmo o increencia religiosa, se ha dado un proceso intenso de desenganche respecto a la Iglesia. No es tanto su religión, sino su práctica concreta, regular y organizada, lo que parece haber perdido sentido.

2) Existe una subcultura juvenil católica, claramente diferenciable de una subcultura juvenil secularista. Un 34% se consideran católicos (más o menos practicantes). Cuestionada en una serie de temas (sentimientos de felicidad, relaciones familiares, actitud frente al matrimonio, confianza en sus relaciones interpersonales), aparece sin duda como más armónicamente integrada, con su entorno y consigo misma, que otros grupos juveniles. Junto a esta subcultura juvenil católica aparece el grupo al que hemos denominado secularista, que incluye a los no creyentes e indiferentes. Sus porcentajes tienden a crecer con la edad (a los 15–16 años son un 12%; a los 19–20 años, un 22%). En 1975 se declaran indiferentes un 19,7%; en 1977 el porcentaje sube al 21%, pero en 1982 baja drásticamente al 11,7%. La indiferencia o el ateísmo no parece una respuesta satisfactoria al problema del sentido de la vida para la juventud de hoy en su mayoría.

3) Entre estos dos grupos hay una masa creciente y preocupante. Un 45% se declaran "no practicantes" en la Encuesta de 1982 (casi la mitad de los que se declaran católicos). Dentro de este grupo ha crecido mucho en valores absolutos la no-práctica de la mujer, que se eleva en 1982 al 39,8% (más del doble que en 1977). En el reciente Congreso sobre Religión y Ateísmo (celebrado en el Palacio de los Deportes de Madrid en diciembre de 1987) el sociólogo González Anleo reconoció que es el sector más creciente, una

[28] O.c. (nota 16).

zona blanda o espacio religioso cómodo, que ha "trivializado el espíritu" con una religión "light", de la que se eligen o desechan las creencias a gusto del consumidor. "A la cabeza de la increencia —dijo— están hoy los jóvenes, cuando antes eran los trabajadores o los intelectuales"[29]. "Se puede decir que hay una estampida de la juventud frente a la Iglesia. El 66% de estos neopaganos —según el término de González Anleo— no quieren que la Iglesia hable del aborto y otros temas de moral sexual porque la ven como un club ecológico, pacifista y fraternal"[30]. De acuerdo con los datos de la Quinta Encuesta, estos "católicos no practicantes" (increyentes) tienen unos rasgos definibles en un retrato-robot: es hombre, de centro-izquierda y de clase trabajadora, no cree en el infierno ni en el demonio y piensa que la Iglesia no da respuestas ni a las necesidades espirituales ni a los problemas sociales, y tiene una edad de 19–20 años.

III. VIAS PASTORALES DE SUPERACION

Ante esta situación, ¿qué cabe hacer? ¿Qué actitud tomar? ¿Qué tipo de presencia se espera de nosotros? ¿Qué presencia es más eficaz? ¿Quiénes deben ser los interlocutores prioritarios de la acción evangelizadora?

Daré sólo unas líneas de reflexión que implican un cambio personal y grupal en nuestros hábitos de comportamiento pastoral. No se trata de negar uno de los extremos, sino de dar mayor énfasis a aquél que parece más coherente con la situación actual y las exigencias de la Compañía (inculturación, presencia en el mundo de la increencia, promoción de la fe y la justicia...).

1. *De una pastoral de conservación a una pastoral de misión.* Durante muchos años, la fe de los jóvenes era algo que se daba por supuesto. Ahora es una premisa menos clara y es necesaria una actitud "misionera" con los jóvenes: romper (y ayudarles a romper) los hilos invisibles que les impiden llegar a la creencia.

2. *De una pastoral de indoctrinación a una pastoral de presencia e inculturación.* Más que comunicación de conceptos (ligados generalmente a culturas incomprensibles para la juventud) es necesaria una actitud diferente: necesitan acompañamiento, presencia y asunción de sus pautas culturales para reelaborar junto con ellos los criterios que hacen de lo religioso (y de

[29]Cf. "YA" (22 diciembre 1987) 20.
[30]Cf. "El País" (22 diciembre 1987).

lo específicamente cristiano) algo asumible que se experimenta y se vive en la vida de cada día.

3. *De una pastoral intelectual e ideológica a una pastoral lúdica y experiencial.* La dimensión lúdica es hoy muy importante en la consecución de pautas de plausibilidad en los jóvenes: hemos abusado en exceso de la cultura de la palabra, y hay que insitir más en la cultura del signo, del gesto, de la experiencia. El anti-intelectualismo es un rasgo muy característico de los jóvenes, que choca con unos adultos formados en exceso en culturas ideológicas.

4. *De una pastoral dirigida a minorías selectas a una pastoral entre jóvenes marginados.* Con frecuencia —vicio, por otra parte, muy jesuítico— dirigimos más la atención hacia grupos más selectos (y no sólo económicamente, sino también humanamente). Hay que sensibilizarse ante las situaciones de jóvenes "marginados" en un sentido muy amplio de la palabra.

5. *De una pastoral individualista a una pastoral de equipo.* Hemos abusado de una pastoral fundamentada en el trabajo personal de un individuo. La complejidad de los sistemas de penetración en la cultura juvenil hace imprescindible la constitución en cada centro de equipos ágiles, motivados, sensibles y liberados lo más posible de otras cargas. El equipo de pastoral (que puede adoptar formas muy diferentes) es imprescindible hoy día.

6. *De una pastoral rutinaria a una pastoral evaluada.* Con frecuencia se abusa del trabajo rutinario y se dan por buenos sistemas que han funcionado en otro tiempo y que se creen imperecederos. No se cae en la cuenta de que la cultura juvenil cambia y es necesario cambiar los métodos. De ahí la necesidad de programar unos objetivos a corto, medio y largo plazo, y establecer un sistema de evaluación en el que intervengan los responsables de la acción pastoral y también los mismos jóvenes.

7. *De una pastoral sólo espiritual a una pastoral de formación de agentes de cambio social.* Trabajar por la formación de agentes de cambio social implica educar para la justicia y la paz, en un mundo en que los valores individuales predominan sobre los colectivos, y los violentos sobre los pacíficos. Es necesrio clarificar los objetivos terminales y propedeúticos de nuestra acción pastoral.

Leandro Sequeiros

TABLA 1: Perfil sociológico (%)

	Católico practicante	Católico poco pract.	No practic.	No creyente
SEXO:				
Varones	48	25	52	68
Mujeres	52	75	48	32
EDAD:				
18–29	26	8	27	53
30–49	34	30	36	27
50–64	24	31	25	13
65 y más	15	31	12	7
STATUS:				
Alto	5	4	4	7
Medio	26	14	30	32
Bajo	8	6	9	12
Paro	8	1	9	12
Jubilado	11	13	11	8
Ama casa	34	60	29	11
IDEOLOGIA:				
Izquierda	18	4	18	41
Centro-izq.	19	12	20	25
Centro	17	19	18	10
Centro-der.	9	14	9	1
Derecha	10	18	8	5
Sin resp.	27	33	27	18

FUENTE: J. DIEZ DE NICOLAS, *l.c.* (nota 9) y elaboración propia. (Datos en porcentaje).

TABLA 2: Edad jóvenes en Encuestas de Juventud

	Año	Condición juvenil	Nacidos entre
Encuesta 1	1960	15-20 años	1940-1945
Encuesta 2	1968	15-29 años	1939-1953
Encuesta 3	1975	15-25 años	1950-1960
Encuesta 4	1977	15-20 años	1957-1962
Encuesta 5	1982	15-20 años	1962-1967
Enc. Juventud	1984	15-24 años	1960-1969

TABLA 3: ¿Cómo te consideras en materia religiosa?

	1960	1965	1975	1977	1982
Indiferente	..	2,0	19,7	21,0	11,7
Cat. no practicante	7,7	15,0	18,3	23,0	45,0
Cat. practicante	91,0	83,0	61,9	45,0	34,0
Otra religión	0,1	–	0,1	2,0	1,0
Ateo	..	–	–	8,0	5,2
No contesta	1,0	–	–	1,0	3,1

FUENTE: TOHARIA - LOPEZ, *Situación religiosa* ... (nota 16), 11.

TABLA 4: Definición religiosa y posición política

	Izqda.	C/Izq.	Centro	C/Der.	Derecha
Muy buen católico	–	1	3	8	9
Católico practicante	4	8	25	32	28
Católico no muy pract.	12	25	28	30	34
Católico no pract.	27	35	27	22	18
Indiferente	36	24	14	7	8
Ateo	19	6	2	2	2

FUENTE: Encuesta Juventud Española 1984.

TABLA 5: Definición religiosa y clase social (%)

	Alta y Media-alta	Media-baja	Trabajadora
Muy buen católico	4	3	2
Católico practicante	20	17	13
Católico no muy pract.	26	28	25
Católico no pract.	24	27	33
Indiferente	18	19	20
Ateo	6	6	5

FUENTE: Encuesta Juventud Española 1984

TABLA 6: Creencia en Dios por sexo y posición política (%)

	V	H	Izq.	C/Izq.	Centro	C/der.	Der.
Sí	69	79	46	69	82	89	89
No	16	8	32	14	7	4	6
No sabe /no c.	16	13	22	17	10	6	5
Import. de Dios	4,75	5,79	3,7	4,56	5,94	6,6	7,17

FUENTE: Encuesta Juventud Española 1984

TABLA 7: Creencias de la juventud (%)

	Sí	No	NS	NC
Vida después de la muerte	44	28	28	1
Alma	51	26	22	1
Demonio	18	60	20	1
Infierno	17	61	22	1
Cielo	31	46	22	1
Pecado	41	39	19	1

FUENTE: Encuesta Juventud Española 1984