

La identidad del creyente en España, hoy

Rosa APARICIO

Socióloga. Universidad de Comillas. Madrid

Esta ponencia se va a centrar en comentar los resultados de un estudio concreto realizado en colaboración con el Instituto *Fe y Secularidad* y la Compañía de Jesús, producto de varios investigadores, en particular de Andrés Tornos. El estudio se titula *¿Quién es creyente en España hoy?*, y está publicado por PPC. En él se ofrece una comprobación empírica de ellos: ritualismo, desinstitucionalización, etc.

El objetivo de ese estudio era describir la comprensión espontánea e implícitamente compartida de nuestra sociedad sobre lo que significaría ser cristiano o creyente hoy. Esta comprensión espontánea y compartida, al poseer los rasgos del pensar y del saber cotidiano se tiene por la forma normal y natural de lo que es realmente ser creyente, o sea, en la práctica, por la verdad de la cosa, dígan lo que digan lo que hacen teorías. Ella, por tanto, está en la base de lo que se piensa de otros cuando se oye de ellos, sin más información, que son o que no son creyentes, y también, por supuesto, en la base de lo que normalmente significa para la gente decir «soy creyente» o «no soy creyente».

Esta comprensión espontánea y compartida de lo que significa ser creyente reviste hoy una novedad indudable y refleja cambios culturales de fondo. En cuatro puntos vamos a estructurar la exposición.

METODOLOGÍA EMPLEADA

Para reunir la información en que se funda esta ponencia se optó por valerse de métodos cualitativos, y ello por dos razones:

En primer lugar, porque al iniciar la investigación no teníamos orientaciones fiables sobre las dimensiones de la identidad cristiana que debía ponerse en claro. Ello impedía construir los cuestionarios convenientes.

Y en segundo lugar, porque las respuestas obtenidas para un cuestionario preparado en esa situación correrían el riesgo de informarnos mucho más sobre lo perteneciente a nuestros

propios presupuestos que sobre los cambios quizás sutiles y por nosotros no previstos que pudieran estar ocurriendo entre la gente.

Elegimos entonces el camino de la metodología cualitativa. De entre las técnicas disponibles se optó por el *análisis del discurso*, que se produce en grupos de discusión semidirigidos, en que se trataba sobre el tema de qué se entiende por ser creyente hoy en España.

Por análisis del discurso social se entiende aquella forma de discurrir que en una sociedad se encuentra normal y no necesitada de justificarse o explicarse, en la cual se incluyen contenidos básicos del saber cotidiano, modos de enfocar y elaborar objetos, formas de comportamiento, la autoridad de ciertas ideas o personas.

También sabemos que la manera común de investigar el discurso social pretende sacar a luz de una manera u otra lo que las personas, en sus razonamientos ordinarios, hechos de cara a los demás, dan por supuesto o consideran obvio. Y para ello es cuestión clave el diferenciar lo que en una forma de expresarse o de actuar es opinión (posturas, persuasiones, creencias individuales, etc.) de lo que es discurso. La opinión es distinta del discurso. El discurso es parte del acervo común de supuestos que guía las formas de hablar consideradas *normales*, y que es tenido en cuenta más implícita que explícitamente.

Los textos a partir de los cuales estudiamos el discurso sobre lo que es ser cristiano fueron las grabaciones de grupos de discusión centrados inicialmente en temas de una gran generalidad: *¿qué es importante en la vida?* Y muy poco a poco, sin rupturas de ese amplio tema, reorientamos al modo de ser y actuar de los actuales creyentes.

Con lo dicho basta para hacernos una idea de cómo se procedió en la investigación sobre la que se va a centrar el estudio y esta ponencia. Solamente habría que tratar, muy brevemente, sobre la representatividad de la información en que se han fundado las conclusiones. En parte porque siempre hay más dudas acerca de que lo cualitativo sea generalizable como es lo cualitativo. Esto, que generalmente causa dificultad en estudios de metodología cualitativa, se simplifica en virtud de la orientación de análisis del discurso, pues la generalidad de las conclusiones de este análisis, bien se haga conforme a la metodología más sociológica de los americanos, o conforme a la más semiológica de los franceses, que va más a buscar los paradigmas, cuenta ya con el aval de una experiencia de muchos años y multitud de estudios.

Antes de entrar en materia, una breve indicación más: la investigación se plantea al principio sobre la identidad del creyente en España, y no sobre la identidad del cristiano, para enlazar mejor con otros estudios anteriores. Pensábamos que habría que avanzar luego hacia una mayor exactitud particularizando lo que se refiere a los creyentes cristianos, pero no ha hecho falta: en el lenguaje español usual, cuando se habla de creyente sin más se está sobreentendiendo que se trata de cristianos, e incluso católicos. En caso de que se trate de otros creyentes, por ejemplo evangélicos, testigos de Jehová, musulmanes... entonces esta particularidad se explicita y no se calla. Justo al revés de lo que pensamos.

QUÉ SE ENTIENDE POR «SER CREYENTE» EN ESPAÑA, HOY

- Tiene sentido ocuparse de la identidad creyente en España hoy si se dan tres condiciones:
 1. Que la identificación de alguien como creyente se considere significativa en la interacción común.

2. Que esa designación se use en la interacción sin añadir especificaciones, dándose por supuesto que las personas normales la entienden.
3. Que ese uso tenga consistencia suficiente para no crear malentendidos: si se dice «soy creyente», todo el mundo atribuye algo a esa persona.

Si una de estas tres condiciones no se cumple, entonces es que no se atribuye a los creyentes formas de proceder reconocibles y relativamente constantes, tales que den lugar a conductas de rol previsible y a encontrar el significado de esas conductas. Pero si esto no sucede, o si esa atribución da lugar a malentendidos, no tiene sentido indagar sobre su identidad social, ésta no existiría.

El cumplimiento de estas tres condiciones ha quedado fuera de duda en el primer paso de la investigación en que nos apoyamos. Cuando la gente habla de creyentes y no creyentes lo hace sin pedir ni dar explicaciones. No se producen malentendidos, y llegado el caso de comentar la cuestión, no hay grupos de edad, sexo, nivel socioeconómico, política... que disientan del sentir común. Es de interés saber si uno es o no creyente. Se considera, pues, que es significativo en la interacción cotidiana saberlo. Pero a partir de ahí siempre surgen explicaciones más particularizadas en los grupos cuyo discurso hemos analizado, a través de las cuales íbamos conociendo los caracteres de la identidad social comúnmente atribuidas a los cristianos.

Los elementos de ese discurso que emergen se agrupan en torno a cinco puntos:

- 1) La condición de creyente, que puede tener un interlocutor social, con ser significativa siempre no es de todas formas algo que se exhiba o de lo que se hable en cualquier momento. Pertenece al ámbito de lo privado, íntimo, personal. La condición de creyente, según esto, no se exhibe sin atenerse a ciertas reglas de discreción. Esto se da en toda clase de ambientes, incluso lo reconocen así, muy a su pesar, aquellos creyentes militantes en quienes la opinión de la fe debería aparecer y mostrarse en la vida corriente de modo inequívoco. El conjunto de la población considera gente especial a esos creyentes militantes («fanáticos» muchas veces).
- 2) La privacidad no obsta para que sea importante tener en cuenta la posible condición de creyente que pueden tener los interlocutores sociales si el trato ha de ser prolongado y ha de referirse a ciertas cosas. En toda clase de personas aparece esta apreciación. Las palabras con que se expresan suelen ser casi literalmente las mismas. Saber si uno es creyente importa para algunas cosas, que cualquier persona normal intuirá. Es una cuestión necesitada de aclaración la que se plantea: el abogado, médico... se activa en determinadas relaciones y en relación con ciertos asuntos, mientras que en otras circunstancias no interesa reconocer esas identidades (por ejemplo, un viaje en avión: la identidad social del médico no interesa al facturar el equipaje, pero sí si le da un infarto a un viajero). De forma similar sucede con la identidad social de los creyentes: las cosas que caracterizan a esa identidad, para las que interesa tener en cuenta que uno sea o no creyente, surgen en ciertas situaciones o *escenarios*.
- 3) Esas cosas en que sale a la luz la identidad de creyente tienen que ver con tres clases de situaciones o escenarios de acción, como las hemos llamado, que en un trato prolongado no pueden menos de presentarse. Esas tres situaciones serían las siguientes

- *Situaciones de ajuste existencial.* Aquellas en que la vida se ve sacudida por dolor, miedo, peligro de cambio, alegría imprevista...
- *Situaciones de autolegitimación.* Aquellas en que la dignidad moral e ideológica de las personas se pone en cuestión según las formas de proceder que adopte.
- *Situaciones de interdependencia.* Aquellas en que se quieren vivir o experimentar solidaridades explícitamente compartidas, relacionadas con sentimientos básicos.

4) ¿Cuándo toman forma estas situaciones de ajuste? Estas situaciones de ajuste existencial, cuando toman forma por cualquier causa, entonces los creyentes responden a ellas de un modo específico que los interlocutores pueden y de hecho prevén. Con ello aparece lo que la identidad cristiana tiene de identidad de rol, claramente diferenciada de la identidad de rol de los no creyentes. El siguiente cuadro contiene información sobre estas situaciones: ahí se resume todo lo dicho:

FACTORES DESENCADENANTES	CONDUCTAS RELIGIOSAS	FUNCIÓN DE LA RELIGIÓN	ALTERNATIVAS PROFANAS	ESCENARIOS
Grandes necesidades o amenazas, dolores, muerte, grandes alegrías.	Súplicas, entrega, esperanza, acción de gracias.	Consuelo, hallazgo de sentido, ensanchamiento.	Estoicismo, reconocimiento de finitud, huida, diversión.	Ajuste existencial (I)
Sensación de necesitar justificarse, interna o externamente.	Aportaciones, dar cosas. Moralismo individualista.	Instancia moral; justificación, excelencia moral, generosidad.	Moralismo social, humanitarismo. Acción política. Inmoralismo.	Autolegitimación (II)
Sensación de insignificancia. Aislamiento.	Conductas dependiente. Rituales. Adhesión a grupos.	Dar un ámbito de coherencia, un suelo firme y natural. Tradición.	Guiarse por mayorías. Superadaptación social. Buscar «peñas».	Demanda de (inter)dependencia (III)

El cuadro apenas necesita explicación. En la primera columna están los factores desencadenantes, de los que hacemos tres grupos, como ahí se especifica. Esto da lugar a unas determinadas conductas religiosas que cumplen una función religiosa, que se saben y por tanto pueden preverse. La última columna detalla los escenarios. Habría, en la cuarta columna, unas alternativas profanas, unas conductas no religiosas provocadas por los mismos factores desencadenantes. No todos los creyentes son igualmente sensibles a los factores que aparecen como desencadenantes de la religiosidad. Ocurre precisamente lo contrario: personas que cultivan ésta desde la búsqueda de autolegitimación para sí mismos rechazan vivamente conductas religiosas de puro ajuste existencial, y viceversa. Quizás son solamente aquellos que practican la religiosidad de interdependencia los que extienden espontáneamente sus perspectivas a los tres campos, pero de forma un tanto ambigua. Resulta conveniente distinguir los tres tipos de religiosidad entre los creyentes españoles. Esta diversificación topológica puede dar cuenta de lo que está ocurriendo.

- 5) Estas identidades de rol funcionan según suelen funcionar otras identidades no religiosas notorias, como claves de atribución de significados (p.e.: militar-autoritarismo; ingeniero-ciencia...). Ello da lugar a los típicos procesos de negociación de identidad y negociación de significados que viene investigando la sociología de la vida cotidiana (p.e.: el militar intentará, porque se le atribuye el rasgo de autoritarismo, hacerse amable procediendo con llaneza). Por eso queremos subrayar que la identidad social de los creyentes funciona entre nosotros como polo de referencia para muchos significados y valoraciones, además de funcionar como identidad de rol y clave de anticipación de conductas.

LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD RELIGIOSA

En nuestros estudios solemos diferenciar creyentes practicantes y no practicantes. Entendemos normalmente por practicantes los que participan en las celebraciones litúrgicas semanales, y por no practicantes aquellos que no lo hacen. Con ello aparece en las encuestas una tasa muy alta de no practicantes. Ello significaría que sólo son creyentes de nombre los no practicantes. Esto ha dado lugar a diversas interpretaciones. ¿Es la situación de los no practicantes una situación de paso hacia la indiferencia religiosa? Esto se pone en duda desde otros sectores que dan a los no practicantes una situación de estabilidad. Por eso habría que especificar algo más qué es lo que queremos decir al usar la práctica religiosa como indicador válido de religiosidad y pertenencia religiosa. Hace tiempo que viene poniéndose en duda. Los análisis de la realidad multifactorial de lo que llamamos en el uso común religiosidad o conducta religiosa invitan a ello: podría, independientemente de acciones rituales, incluir conductas e ideas morales solamente, mantenimientos de creencias, ciertas experiencia de lo divino...

La investigación de la identidad social de los creyentes españoles nos aporta nueva luz sobre el tema. La información obtenida en esta investigación muestra que las conductas específicas, consistentemente atribuidas a los creyentes en nuestra sociedad, se refieren mucho más que a las prácticas de culto a demandas de ajuste existencial, de autolegitimación y de interdependencia. Y podemos añadir que la participación regularizada en celebraciones culturales sólo se atribuye al nivel de interdependencia, que se va a dar en grupos menos jóvenes y en los muy jóvenes.

Esto representa un cambio sociocultural importante. Ha entrado en el discurso social la idea: un buen cristiano lo es no por ir mucho a misa sino por amar al prójimo. Por eso el no practicante se considera a sí mismo buen cristiano. De hecho la participación en tales celebraciones hará que pierda internamente peso en el ejercicio de la religiosidad, y externamente pierda consistencia como indicador de pertenencia religiosa. Aquellos que han estado pasando del grupo de los no practicantes al de los no creyentes pertenecerían sobre todo al grupo de los no creyentes por tradición o al de los creyentes por ética. En mucho menos número al gran sector de los que refieren su fe por experiencia y búsqueda de ajuste existencia. El tener esto en cuenta es de interés para conocer la clase de fe que se vive en España y para conocer aspectos importantes de la forma de evolución de las mentalidades en la mentalidad española de hoy.

DIVERSOS ESCENARIOS Y SUS CORRESPONDIENTES BLOQUEOS

Hasta aquí hemos hablado de creyentes y no creyentes, como si fuera algo simétrico y que caracterizara a dos grupos con rasgos equivalentes: de una parte el creer y de otra el no creer.

Ello no es así visto de cerca. Se ha acabado el tiempo en que el no creer marcaba a uno internamente: hoy solamente es así en un pequeño sector residual. Los no creyentes simplemente están fuera del grupo de los creyentes, pero eso no los define, como no define a uno el no ser un elefante o un marciano. A los creyentes los caracteriza su creer, pero a los no creyentes en su inmensa mayoría no les caracteriza su no creer, simplemente están fuera de aquel grupo. Son no creyentes para el investigador, pero eso no les define a sí mismos. Algo así pasaría si nos definieran desde el punto de vista del Islam: para este punto de vista todos los no musulmanes son unos infieles, pero para nosotros no nos define en absoluto ni ante nosotros mismos ni en nuestro proceder cotidiano. El interesarse por la identidad del no creyente, es hoy en España cosa de creyentes especiales y del grupo residual de los antiguos ateos militantes.

Esto aparece con mayor detalle si volvemos sobre lo anterior visto sobre los escenarios. A propósito de ellos observábamos que había unas conductas alternativas o específicas no creyentes cuando el que entraba en estas situaciones era un no creyente. Volveremos sobre esto más adelante.

Otro detalle es importante subrayar: no todas las personas experimentan con la misma frecuencia y con la misma intensidad las demandas de ajuste existencial, de autolegitimación o de interdependencia. Incluso hay españoles, según nuestros datos, que no las experimentan nunca o casi nunca. La conciencia general lo sabe, pero lo valora como sensibilidad correosa o incluso como actitud algo inhumana.

Desde esta perspectiva se considera normal que a uno le impacten los factores desencadenantes de las conductas religiosas o de sus alternativas profanas. Es decir, que le impacten los grandes dolores o cambios de la vida, la demanda de sentirse uno justificado en su conducta, las posibles sensaciones de insignificancia o aislamiento. Y también se considera normal que si ese impacto no se produce en alguien se debe a algún bloqueo que afecta a su sensibilidad o a su comprensión de las cosas.

Este segundo cuadro contiene las maneras en que tienden a interpretarse esos bloqueos, aunque no cumplen los requisitos que permitirán considerarlas parte del discurso social.

ESCENARIOS	BLOQUEO
Ajuste existencial	Secuestro de las dimensiones existenciales del vivir.
Autolegitimación	Represión de responsabilidad.
Demanda de (inter)dependencia	Individualismo. Egocentrismo.

Habría unos factores desencadenantes, que se supone que son situaciones ante las que uno debería tener un tipo de respuesta. Se pueden tener dos tipos de respuestas: la que se define de forma más religiosa y de forma profana, pero que también se puede no responder a ella, y la no respuesta se entiende como algo inhumano, que no es normal.

Abundando más en este cuadro, para mejor exponer su sentido, quiero recordar una reserva perteneciente al uso sociológico del concepto de *escenario*. El escenario en que tomarían forma unas determinadas conductas —en nuestro caso unas conductas religiosas— no se actualiza de

forma mecánica, efecto de las características puramente objetivas de algunas situaciones. No basta con que se produzcan objetivamente una serie de condiciones. Por el contrario, para que uno reaccione de una determinada manera ante unas determinadas cosas, es necesario que interprete esas cosas como constitutivas de una peculiar situación. Por ejemplo, para que muchos creyentes alemanes hubieran interpretado en 1938 las cosas que ocurrían en su país como una situación de catástrofe, en que necesitaban ajuste existencial, y por tanto, orar angustiosamente a Dios, hubieran necesitado valorar eso que ocurría con los judíos como una situación de catástrofe. Pocos entonces vivieron los hechos así, por eso no experimentaron su situación como catástrofe, aunque hoy nos parezca normal pensar que realmente lo fue.

Pues bien, ya hemos dicho que nuestra sociedad, aunque considera normal que determinados hechos se interpreten como desencadenantes normales de demandas de ajuste existencial, o de autolegitimación, o de demanda de interdependencia, también se reconoce que no todos experimentan esos mismos hechos como constitutivos de tales situaciones de demanda. Pero en nuestro caso, además, tiende a atribuirse esa no actualización de escenarios a ciertos bloqueos de fondo que frenan la natural vivencia de las cosas.

La mayoría entiende que esos bloqueos dejan sin razón de ser al cristianismo y también a sus alternativas profanas, apuntándose a un estilo de vida amenazado de inhumanidad, pero reconocen que este estilo de vida también existe. Quien lo vive no se siente vinculado por la historia de que proviene, ni comprometido con el futuro de su conducta. Mitifica así su comprensión fatalista, individualista y amoral de las cosas como una comprensión natural de lo humano, según la cual a nadie se le ha prometido nada ni puede exigírsele nada. Para quien interpreta así su existencia, sólo es lógico lo que demanda esa naturaleza desarraigada y desvinculada, poseedora de derechos pero libre de deberes para con los demás y para consigo misma. Lo demás son añadidos de los que uno debería prescindir para no extraviarse en la artificialidad.

Ese naturalismo afecta especialmente a quienes viven una vida deshumanizada por causas muy distintas, en lo más alto y en lo más bajo de la escala social, en su forma extrema implica todas las clases de bloqueos que en el cuadro se especifican. Pero no ocurre al revés, como fácilmente vemos en lo que bloquea la actualización de los escenarios II y III: represión de responsabilidad e individualismo y egocentrismo. Hay, por ejemplo, quienes bloquean lo que podría suscitarles demandas de solidaridad e interdependencia, pero no bloquean lo que les hará sentir necesidad de justificarse.

En cuanto a lo que bloquea el escenario I, según la información obtenida, efectivamente hay algo que frena bastante personas cualquier clase de reacción ante este escenario. ¿Cómo reaccionan ante los grandes problemas existenciales? Lo que encontramos en estas personas es que no viven como existenciales los problemas del sufrimiento, la culpa y la sociedad. Los tecnifican y buscan culpables: accidentes de tráfico, crecimiento de la población, deficiencias en la atención sanitaria. No ven nada especial en esos desastres para reaccionar de forma profana o religiosa especialmente. Esta forma de bloqueo se define por *secuestro de la experiencia*: modo de estar en el mundo que concibe la razón como instrumental, y al mundo verdadero como conjunto de lo abarcado por esa clase de razón. Los problemas que no pueden reducirse a problemas técnicos carecen de sentido y no pasan de ser sensiblerías. Ese modo de estar en el mundo existe entre nosotros. Nuestro medio cultural sabría reconocerlo.

En resumen: la categoría de no creyentes incluye dos formas de entender la vida completa-

mente distintas: la una experimenta la soledad, culpa y dolor de modo parecido a los creyentes, y demanda experiencias parecidas a las creyentes, aunque respondan a ellas con un proceder profano. Otros no creyentes ni suelen vivenciar tales demandas ni experimentan las situaciones que las suscitan. Hay menos distancia entre los creyentes y aquellos no creyentes que entre los dos grupos de no creyentes.

¿Cómo valoran esto los creyentes? ¿Creen que sus respuestas son más válidas que las profanas? La inmensa mayoría no lo cree así sino al contrario. Las respuestas profanas aparecen como tan válidas como las religiosas. Esta es una idea asentada en los creyentes de nuestra sociedad, considerándose una opción privada el acogerse a una u otras formas de reaccionar. Lejos de superioridad, tal vez haya inferioridad: «A ellos lo suyo les da igual que a nosotros lo nuestro».

Parece que diera miedo el pensar la fe de forma que pudiera incluir la honestidad de los modos profanos de proceder. Quizás esto sería lo más nuevo de la identidad social del creyente de hoy. Así vemos qué ha ocurrido entre nosotros: los cristianos, cuando aparecen como forma de actuar, se legitiman con otros valores compartidos con otros cristianos: solidaridad, tolerancia, etc.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA DE LA AUTORA

APARICIO, R. y TORNOS, A., (1995), *¿Quién es creyente en España, hoy?* PPC, Madrid.