

Dr. Rogelio Duocastella*

Perfiles religiosos de la ciudad. Integración o atomización sociorreligiosa**

Multitud de gentes procedentes de las extensas y pobres zonas rurales de la España meridional y central han acudido a las grandes ciudades y a los centros industriales (Madrid, Barcelona, Bilbao, Vitoria, Tarrasa, Valladolid, Sabadell). Téngase presente que sólo las ciudades que forman el "hinterland" de Barcelona absorben, junto con ésta, la mitad de las migraciones interprovinciales de nuestro país.

Estas páginas tratan de ofrecer algunos aspectos sociorreligiosos del proceso de adaptación a que han de someterse los recién llegados por el hecho de proceder de una cultura rural y étnica distinta a la del lugar que les acoge, y son fruto de estudios realizados por el Instituto de Sociología y Pastoral Aplicadas (ISPA), del que el autor del artículo es director y fundador. El panorama y la fenomenología que aquí se presentan nos procuran una imagen de lo que ocurre en la mayoría de las ciudades industriales del país.

LA PROBLEMÁTICA SOCIO-RELIGIOSA DE NUESTRAS URBES. NUESTRA HIPÓTESIS

Si se nos pidiera que estableciéramos una hipótesis sobre el acontecer religioso actual de nuestras ciudades podríamos presentar la siguiente: Muchas de nuestras ciudades de más de cien mil habitantes fueron en un tiempo pequeños municipios-parroquia, con unas características humanas peculiares, sobre las que gravitaba un peso histórico y social que les comunicaba un determinado perfil socio-religioso, que, a su vez, informaba una cierta unidad étnico-humana que les distinguía de los demás. Los hechos históricos que se habían acumulado sobre cada una de ellas les daba su propio genio y un matiz diferencial. Las gentes que, en el curso de sucesivas migraciones históricas más o menos arrítmicas, se habían instalado en ellas, habían sido pronto absorbidas, en un constante pro-

* Director del ISPA, centro de investigación y documentación sociorreligiosa.

** Con este artículo, y el siguiente de Julián López García, enlazamos con el tema monográfico del número 91 de FOMENTO SOCIAL: *Crisis religiosa de una sociedad en desarrollo.* (N de la R.)

R. DUCASTELLA

ceso de integración que la población autóctona, inconscientemente, era capaz de provocar.

Pero en los últimos decenios unos movimientos migratorios intensísimos han perturbado aparentemente este proceso integrador en lo social y en lo religioso. Hay ciudades que han visto multiplicar por dos y por tres sus índices de crecimiento (1), de tal suerte que en algunas de ellas, más de la mitad de los habitantes han nacido fuera de sus límites y una buena proporción —que en algún caso llega a una cuarta parte— son hijos de antiguos inmigrantes, por cuya razón el elemento autóctono que actuaba como factor integrador, queda muy disminuido y desvirtuado.

Nuestro supuesto teórico nos inclinará a creer que esta "disolución" del elemento autóctono dentro de la masa de la población inmigrante dará como resultado una pérdida de la virtud integradora y que por ello, el substrato religioso original ya no ejercerá influencia alguna sobre la población actual y al mismo tiempo, se habrá perdido el "genio" característico que servía de soporte sociológico y daba el tono específico a cada ciudad.

Parece que la civilización urbana industrial acabará con las particularidades, para formar una sociedad homogénea universal, indiferenciada en todos sus elementos constitutivos. En consecuencia, los elementos sociológicos que servían de soporte a la religión (tradiciones, folklore, costumbres locales, fiestas, romerías, etc., etc.), al dejar de obrar como fuerzas integradoras llevarán a que la religión adquiera o bien una forma muy personalista e interiorizada, o bien se replegará para reducirse a las formas más elementales y primarias (2).

Esta hipótesis requiere múltiples observaciones y reflexiones sociológicas, no sólo comparativas y espaciales, sino también cronológicas. En este sentido, lo ocurrido en la ciudad de Tarrasa nos ofrece un ejemplo muy idóneo para proceder a una serie de observaciones sociológicas que pueden ayudarnos en la tarea de verificar la anterior hipótesis. He aquí una breve síntesis de nuestras investigaciones socio-religiosas sobre esa ciudad.

LOS ELEMENTOS INTEGRADORES LOCALES

Tarrasa nos ofrece un contexto social y religioso semejante al de otras ciudades españolas y en general al de todas las que han recibido en los últimos años una aportación migratoria fuera de lo normal. Su población se compone de un 52,5 por 100 de catalanes frente a un 47,5 por ciento de no catalanes. Estos, a su vez, pueden subdividirse en dos grandes grupos, según el criterio de la integración social: los que proceden de las provincias afines (región valenciano-balear), que forman un grupo étnico-lingüístico fácilmente integrable porque pertenecen a la misma familia que la de los autóctonos (son el 1,2 por 100) y los que vienen de las res-

(1) Vitoria ha doblado su población entre 1955 y 1965. Lo mismo ha ocurrido en la ciudad catalana de Tarrasa, y en las de Badalona, Hospitalet y Sabadell. Por su parte, la ciudad de Cornellá, también de la provincia de Barcelona, ha multiplicado por cuatro su población desde 1950 a 1968.

(2) El cristianismo es un mensaje que necesita ser comunicado y aceptado. Es fundamental, por ello, que sea personalizado. Las formas sociológicas de la religión aquí descritas pueden servir de soporte para la transmisión del mismo y su desaparición, en una cultura que haya desarrollado poco los valores personales, puede crear un grave trauma para la práctica y la vivencia personal de la religión cristiana.

tantes provincias. De éstos, el grupo más notable lo constituyen los oriundos de las zonas rurales meridionales (Andalucía, Murcia, Extremadura) (56,2 por 100) y luego quedan los que proceden de las provincias del centro y NO de la Península (las dos Castillas, Galicia, Asturias y Aragón, que son el 19 por 100). A la vista de estas cifras comprendemos que el peso específico de los autóctonos como elemento integrador ha de ser forzosamente bastante reducido, sobre todo, teniendo en cuenta que, entre los que figuran en el censo como *autóctonos* hay una buena proporción de hijos de padres inmigrantes, que sobrepasan la mitad del grupo de edades de 0 a 15 años. (3) (Desde luego, la hipótesis aducida se refería a la integración en la comunidad *local*, no en la étnico-regional).

Ahora bien; ¿se puede medir el proceso integrador local? En buena lógica hemos de creer que este proceso depende de la calidad y fuerza de atracción de los elementos integradores. En principio, entre estos elementos figuran aquellas personas, monumentos, hechos históricos, etc., que sirven de punto de referencia y que constituyen la base y fundamento del prestigio local, y de los cuales uno "se siente orgulloso".

En la actualidad, y en la ciudad que comentamos, estos elementos son más bien escasos. Por una parte la proximidad de Barcelona tiende a restar importancia a lo local y por otra parte, la gran masa —que como hemos visto procede mayoritariamente de otras regiones y, por tanto, de otras culturas— desconoce estos puntos de referencia. Fuera de los espectáculos masivos (el equipo de fútbol local), y de algún que otro prestigio local (campeones deportivos, líderes de la música o de la canción modernas, etc.) la mayor parte de estos elementos existen sólo para ciertos grupos selectos (ambientes literarios, artísticos, de alta cultura) y alimentados por instituciones culturales, todos los cuales suelen caer fuera de la órbita de la percepción valorativa de la gran masa. Los restantes elementos integradores locales acostumbran a ser los comunes a todas las poblaciones: el barrio, el vecindario, la parroquia, los comercios, las fiestas populares, etc., que dada la gran movilidad de la población inmigrada, poco pueden pesar en su mentalidad social.

Sin embargo, dentro de esta perspectiva integradora local —que en realidad no constituyó el objetivo de nuestro estudio— hemos podido percibir algunos rasgos colectivos que revelan una cierta integración étnico-cultural: nos referimos a la *adopción de la lengua vernácula* y de los valores sociales que prevalecen en la cultura autóctona (valor del trabajo, valor del ahorro, sentido nuclear de la familia). A continuación vamos a fijarnos en alguno de estos aspectos, tal como pudimos observarlos a través de la encuesta socio-religiosa. Empezaremos por revisar brevemente la adaptación a la lengua, por considerar que es uno de los procesos más difíciles, y al mismo tiempo, porque es un dato inequívoco de la existencia de un proceso de integración, consciente o no.

A la pregunta de "*cuál era la lengua que preferían en la homilía dominical*", de un total de 18.245 respuestas hallamos 8.665 que se inclinaban decididamente por el catalán, 5.636 por el castellano y 3.933 que decían comprender ambas lenguas por igual. Considerando a los primeros como representando a la población autóctona y a los otros dos grupos como representantes de la población inmigrada (4), nos damos cuenta de

(3) La razón de excluir a esta población del núcleo integrador es lógica, teniendo en cuenta que el peso de la aculturación familiar sobrepasa en mucho a todas las demás influencias (colegio, calle, diversiones, etc.), según han demostrado las observaciones de ilustres pedagogos.

(4) La población no catalana es en Tarrasa un 47,5 por 100.

que los últimos vienen a coincidir con ese 21 por 100 de hijos de inmigrantes nacidos ya en la ciudad, que comprenden y hasta son capaces de hablar el catalán, aunque en el círculo familiar continúen hablando el castellano y que, por lo tanto, se hallan ya en camino de sentirse integrados a la comunidad ciudadana. En cambio, el otro 30 por 100 refleja el grupo de los que se muestran reacios a la integración.

Fue curioso comprobar que en las parroquias correspondientes a los sectores más tradicionales y con mayor proporción de población autóctona, el porcentaje de bilingüistas era menor, mientras que en las de los sectores periféricos, habitadas principalmente por inmigrantes se daban porcentajes muy superiores. Como ejemplo, diremos que en una parroquia suburbial, en la que los no catalanes constituyen el 70 por 100, los bilingües eran el 45,5 por 100.

¿Hemos de concluir entonces que allí donde la comunidad practicante autóctona tiene mayoría, la función integradora es menor? En realidad, no es así, como comprobaremos al observar lo que ocurre en Vitoria, donde prácticamente el problema de adaptación a la lengua no existe. Lo que sucede es que la integración a cualquier forma cultural depende en gran medida del poder y de la voluntad integradora del grupo autóctono, más que de su volumen demográfico. Y, sin duda, de la acción integradora de sus líderes, así como de la acogida que éstos den al grupo inmigrado.

En efecto, en las parroquias más burguesas y tradicionales, el volumen del grupo integrador reduce su propia cohesión (voluntad e intencionalidad integradora), mientras que en los sectores donde se hallan en minoría aumentan los resortes intencionales de los líderes locales y su voluntad de acción, lo cual se traduce en una mayor eficacia. Al mismo tiempo, el grupo mayoritario —el inmigrante— posee un nivel cultural inferior y un deseo ferviente de asimilarse a lo autóctono por considerarlo un ascenso en la escala de valores socioculturales.

LA INTEGRACION SOCIAL RELIGIOSA

A través de un estudio comparativo de los índices de comportamiento religioso de los grupos regionales inmigrados a distintas ciudades de la mitad septentrional de España hemos podido comprobar un hecho diferencial, directamente proporcional a la intensidad de práctica religiosa de las comunidades receptoras. Veámoslo:

Sabido es que la región andaluza es la menos cristianizada del país (lo que no excluye que sea muy religiosa), desde el momento que, con relación al norte, lleva una diferencia de 500 años de evangelización y en algunas zonas llega hasta los 800 años. Este retraso ha producido una postura distinta con respecto a las normas canónicas (asistencia a misa, por ejemplo), tal como son vividas en la región septentrional. Pues bien, lógicamente cabría esperar que los inmigrantes andaluces, con unas mismas características culturales y de una misma procedencia rural, obrarán idénticamente allí adonde acudieran. Y, sin embargo, no es así. En las ciudades industriales catalanas, en las que el valor religioso no es masivo, sino individualizado (los índices de misalizantes dominicales oscilan alrededor del 20 por 100) al no sentirse constreñidos por la presión social en lo tocante a la misa, abandonan la práctica presentando índices inferiores a los que daban en su región de procedencia, pero en cambio, en Vitoria, al observar que entre los valores sociales vigentes, el de la práctica religiosa ocupa

un puesto muy elevado y es auténtico valor social, tratan de acomodarse al patrón vigente y exhiben índices elevados de práctica religiosa: Así, mientras en Tarrasa presentaban un 8 por 100 en la práctica dominical, en la ciudad vasca alcanzan un 34 por 100.

EL PROBLEMA DEMOGRAFICO; EL "HABITAT" Y LA PRACTICA RELIGIOSA

El crecimiento demográfico, experimentado por la mayoría de ciudades en las que se ha desarrollado un proceso de industrialización, ha sido vertiginoso, sobre todo, en los últimos tiempos. La ciudad de Tarrasa, ya citada, que a mitad del pasado siglo contaba con 8.721 habitantes, había doblado su población al comenzar el siglo XX; a mediados del presente siglo se había multiplicado por 3,6 y en los últimos 16 años ha conseguido de nuevo doblar su censo (117.922). Vitoria, por su parte, siguió un ritmo más lento, ya que entre 1857 y 1950 sólo logró crecer en dos veces y media (18.710 y 52.206 habitantes, respectivamente), pero desde la última fecha hacia acá ha visto duplicada su población. Pues bien; este crecimiento acelerado, al no ir acompañado de una prudente política de integración ciudadana, tiene graves consecuencias en lo social y en lo religioso.

Estas ciudades de rápido crecimiento suelen ofrecer un aspecto urbanístico deplorable, ya que en vez de crecer de acuerdo con un plan preestablecido ha ido desarrollándose de una forma incontrolada, al compás de la demanda de la población inmigrada. En vez de ciudades residenciales, presididas por un orden armónico, semejan grandes colmenas, enjambres de casas, cuyo solo objetivo sea "almacenar" trabajadores. En ellas, el "habitat" humano está condicionado por la función "proximidad al lugar de trabajo", con las consiguientes desventajas que ello significa, ya que no son capaces de proporcionar a los hombres el lugar de residencia "adaptado a sus necesidades" humanas. Es decir, los complementos necesarios de la vivienda, como son los servicios comerciales, educativos, religiosos, sanitarios, recreativos, se hallan ausente. Y, con frecuencia, no sólo faltan estos servicios complementarios, sino incluso los indispensables: los transportes, los servicios públicos tales como agua, electricidad gas, red viaria, cloacas, pavimento, etc.

En ese caso las consecuencias socio-religiosas son evidentes. La relación entre el tipo de "habitat" y la práctica religiosa se nos ha aparecido como indiscutible. Allí donde las condiciones de vida son muy defectuosas o incompletas se observa inmediatamente una práctica religiosa deficitaria; por el contrario, en las zonas bien acondicionadas los porcentajes de práctica religiosa aparecen elevados. ¿Es que lo provoca el tipo de vivienda en sí? Como es natural, no es exactamente el tipo de vivienda el que provoca un aumento o descenso de práctica religiosa. Lo que ocurre es que la vivienda es a su vez reflejo de otros factores socio-económicos que concurren para definir las distintas categorías sociales, y por consiguiente los distintos comportamientos religiosos.

Nos lo han puesto de manifiesto nuestros estudios realizados en diversas ciudades, en las cuales la simple comparación de la fotografía aérea con el mapa de la densidad de práctica religiosa (como resultado de las encuestas o censos de misalizantes) nos ofrecía siempre coincidencias sorprendentes (5).

(5) Así, por ejemplo, en los estudios realizados sobre las ciudades de Salamanca, Vitoria, Mataró, Tarrasa, en los que la simple observación de la fotografía aérea nos sugería de antemano la configuración socioreligiosa de la ciudad.

EL PROBLEMA DE LAS COMUNIDADES DE CULTO DOMINICALES

Los citados defectos de una falta de planificación urbanística repercuten automáticamente en el tan extendido fenómeno socio-religioso de la dispersión de las comunidades de culto.

La parroquia, cuya principal misión es la de promover una comunidad de culto, centrarla y sintetizar en ella la "ecclesia" universal en un lugar determinado; crear una "iglesia" (asamblea) en pequeño, aunque con intencionalidad universal, se ve obstaculizada en su tarea al no coincidir con la comunidad natural que condicionan la geografía y el devenir histórico. Casi siempre las parroquias se forman por adaptaciones sucesivas, no siempre afortunadas. De ahí nacen los fenómenos observados a lo largo de nuestros estudios, de las "dispersiones dominicales", tan opuestas a la comunidad de culto que las parroquias deberían constituir y fomentar.

Un ejemplo lo hallamos en la citada ciudad de Tarrasa, donde de 17.125 misalizantes dominicales que viven en la ciudad, solamente la mitad (53 por 100) acuden de ordinario a sus templos parroquiales propios, mientras la otra mitad asisten a otros templos y capillas pasando por alto el sentido de vinculación a una comunidad parroquial. En otra ciudad industrial de la provincia de Barcelona (Mataró) los que se mantenían fieles a "su" parroquia eran tan sólo un 41 por 100. En la ciudad de Vitoria son el 57,8 por 100.

Esto nos lleva a pensar que, además del actual problema de la crisis de las comunidades parroquiales, debido a las concepciones macroorgánicas que se han venido proyectando sobre las parroquias y a las excesivas dimensiones de los templos —y que ha obligado a buscar nuevas fórmulas para crear comunidades de culto y de oración que permitan la participación del pueblo fiel— quedan por revisar la actual contextura orgánica y ecológica de las actuales parroquias urbanas.

Este problema, que hemos sintetizado excesivamente, reclama una aclaración. Las parroquias, hoy día, ya no tienen por qué formar "comunidades humanas" como antaño, cuando imperaba un régimen de "cristiandad" y una civilización de tipo rural en la que parroquia y municipio se confundían. La tendencia ancestral fue a atribuir a la parroquia unas funciones suprarreligiosas, es decir, a hacer de ella, no sólo el principio y motor de la comunidad local, sino hasta la realizadora de la misma. Como consecuencia, la parroquia se veía obligada a asegurar todas aquellas funciones necesarias a toda comunidad humana: función recreativa, política, cultural, benéfica, económica, etc., es decir, las que hacían viable la comunidad, funciones todas ellas subsidiarias de la sociedad, y a las que todavía hoy la Iglesia debe subvenir en los países subdesarrollados, en los que estos servicios le son reclamados por la población pobre y desvalida, que ve a la Iglesia como un poder y una fuerza.

En estas condiciones se comprende que la parroquia asumiera otras funciones que las estrictamente religiosas y que, por tanto, se diera una cierta coincidencia entre la comunidad parroquial y la comunidad humana —y tanto más en países no pluralistas como el nuestro.

Pero el nacimiento del fenómeno del urbanismo destruyó esta coincidencia y se inició un proceso de multiplicación de parroquias urbanas, que ni en cuanto a volumen demográfico, ni en su configuración geográfica, se adaptaban a las comunidades humanas a las que trataban de servir.

De este desfase vino la proliferación de templos no parroquiales (con frecuencia, de comunidades religiosas), que trataron de subvenir a las

necesidades culturales de los fieles; de todo lo cual se derivaron, con el tiempo, las visiones múltiples y la deformación del concepto de comunidad.

Parece que, al propio tiempo, y más bien como fruto de un concepto sociológico del fenómeno religioso como pertenencia a una institución socialmente poderosa y establecida, más por fidelidad a una religión de tipo personal y comunitario, se inició una carrera hacia la grandiosidad de los templos parroquiales para dar la mayor pompa a los grandes actos de culto, en aras del "brillo y esplendor de la religión" como fuerza externa y poderosa, capaz de atraer a los hombres por su propio poder, pero, sobre todo, como instrumento para facilitar el llamado "cumplimiento dominical" a la gran masa de los fieles.

En la actualidad, el descubrimiento de la necesidad de integrar a los fieles en las líneas de una pastoral comunitaria ha hecho caer en la cuenta de que aquellos enormes templos resultan incómodos y hasta a veces son contraproducentes desde el punto de vista sociológico y del psicológico. En efecto, la distancia a que sitúan al fiel, con respecto al altar, la "masa" de fieles substituyendo a la "comunidad orante", dificultan enormemente la "intercomunicación social" que consideramos tan necesaria en todo proceso de formación de una comunidad, aunque sea estrictamente cultural.

LAS PRACTICAS MASIVAS Y LA INTERIORIZACION RELIGIOSA

Otro fenómeno sociológico que se observa en las ciudades españolas es el siguiente: parece que a medida que disminuyen los índices de práctica religiosa dominical se produce un aumento de la interiorización de la misma. Es decir, a medida que aumenta el grupo practicante, la práctica adquiere un sentido masivo y social, entran en juego los factores sociológicos y la observancia religiosa se transforma en un "cumplimiento" externo, en una obligación social, en una costumbre; en suma, en un acto en el que el control social tiene un gran peso y los individuos que participen en él lo aceptarán más como formando parte del bagaje sociocultural del medio en que viven, que como un acto deliberado, libre, interiorizado, "propio".

En cambio, a medida que el grupo practicante se va reduciendo, adquiere una mayor conciencia de grupo, una cohesión más íntima entre sus miembros, entre los que se establece una "comunidad social" y como consecuencia, los actos religiosos en los que participa el grupo se hacen más intensos, más personales y más conscientes. La exigencia de personalización que entraña todo acto religioso cristiano es percibida con mayor fuerza por todo el grupo; es decir, éste, no sólo toma plena conciencia de sí mismo como el grupo, según observa Gurvitch, sino que, además, deviene más consciente "de los propios actos", interiorizando más el fenómeno religioso. Veámoslo:

Cotejando los índices de práctica dominical de cuatro grandes ciudades españolas, con proporciones muy distintas de misalizantes (que va desde el 73 por 100 de Vitoria, el 63 por 100 de Salamanca, el 29 por 100 de Mataró y el 20 por 100 de Tarrasa) con los de comunión dominical, hallamos unos índices de recepción de la Eucaristía del orden del 31,9 por 100, 29,5 por 100, 30 por 100 y 44,6 por 100, o sea, con un sentido inverso al anterior.

Un fenómeno semejante pudimos observar en Mataró con relación a

los grupos socioprofesionales. Los índices de comulgantes se invertían totalmente, de manera que los grupos profesionales que eran mayoritarios en la ciudad (el mundo obrero textil), pero minoritario en el templo (alrededor del 15 por 100) eran los que daban los índices más altos en cuanto a la comunión, mientras que las clases burguesas, cuyas tasas de práctica eran las más altas (alrededor del 80 por 100) eran los más bajos en punto a la comunión dominical.

Es esta una comprobación que requerirá ulteriores confirmaciones, pero que nos revela un matiz muy interesante para la reflexión socio-religiosa.

LAS TIPOLOGIAS MENTALES RELIGIOSAS DE LA CIUDAD

En el marco de un breve artículo hemos de limitarnos a una ojeada somera sobre el vasto mundo de las tipologías mentales religiosas de la ciudad. Hasta el presente ha sido objeto de muchas elucubraciones y tanteos y de investigaciones muy parciales. El panorama que aquí vamos a ofrecer se refiere en concreto a la ciudad de Tarrasa, donde hemos podido realizar una encuesta por muestreo representativa de toda la población y de cada uno de los principales grupos socioprofesionales.

El análisis se centraba, a través de una serie de preguntas, sobre la visión que el pueblo tiene de la religión, de Dios, de Jesucristo y de la Iglesia como comunidad practicante. Lo primero que pudimos observar fue una serie de constantes y convergencias entre los distintos grupos encuestados, que nos reflejan en síntesis la existencia de unos grandes grupos mayoritarios cuya fe reviste un carácter amorfo, poco reflexivo y anclada en los valores tradicionales y culturales, y unos pequeños grupos dinámicos, más sensibles en materia religiosa, tanto en sentido positivo (alrededor de un 7 por 100) como en sentido negativo (cerca de un 4 por 100).

La religión como *necesidad*, para ellos o para sus hijos, es aceptada masivamente (92,8 por 100), pero en el examen de las motivaciones que les inspiran aparece una gama de respuestas que nos dejan entrever que la mitad (50,1 por 100) de la población comparte un tipo de religión que podríamos calificar de *utilitaria*, por cuanto se la considera necesaria o útil para asegurar la convivencia social ("ayuda al hombre a ser bueno"), "es un freno para la vida", "inculca el temor necesario", "da más cultura", etc.). Estas respuestas son de tipo teórico, es decir, captan las opiniones de la gente, pero no reproducen su comportamiento religioso real. Entre los grupos socioprofesionales, los "administrativos" y los "oficinistas" suelen ser los que más participan de esta postura mental. En general, la hallamos especialmente en las "clases medias" de la ciudad.

Un segundo grupo mayoritario (21,3 por 100 entre los varones y 32 por 100 entre las mujeres) lo forman los *tradicionalistas*, es decir, los que han aceptado el hecho religioso como algo "que está bien", "que no perjudica", "que así han nacido"; para ellos la religión es necesaria para la buena convivencia humana por formar parte de un hecho sociocultural y, por tanto, porque responde a la misma naturaleza de la sociedad.

Un 46 por 100 de los hombres y un 52 por 100 de las mujeres "no cree en el más allá" ("no se sabe lo que habrá después de la muerte", "no habrá nada") y otros (36 por 100 varones y 35 por 100 mujeres) respon-

den de una manera vaga y rutinaria o doctrinalista, que parece atestiguar una fe religiosa no muy segura ni reflexiva.

Solamente un pequeño grupo se ha planteado seriamente el problema de la religión, de Dios y de la vida eterna. Este grupo oscila alrededor del 8 por 100 (indistintamente varones y mujeres) y del 7,3 por 100 en cuanto a la firmeza de su creencia sobre la vida eterna. El mismo porcentaje hallamos en las demás preguntas sobre materias de fe religiosa (6).

Hay, finalmente, otro grupo minoritario que manifiesta una decidida oposición. Son ese 5,3 por 100 que consideran que la religión "no es necesaria" y ese 3 por 100 que dicen que "no sirve para nada".

El análisis de la fe cristiana (sobrepasando el sentido "religioso" de la vida), nos ofrece otros muchos matices y nos permite distinguir diversos grupos y subgrupos, que aquí no podemos detenernos a comentar (7), pero que nos producen verdadera sorpresa, al comprobar los grandes porcentajes de gente desprovista de la menor idea sobre Jesucristo o poseedora de ideas completamente erróneas sobre El o sobre la Iglesia, lo cual nos lleva a pensar que la catequesis, tal como se ha desarrollado en nuestro país, ha sido muy defectuosa y no ha alcanzado a proyectarse de una manera reflexiva y consciente sobre una gran masa de hombres y mujeres.

La consecuencia inmediata que se saca, con relación al "homo religiosus" de la urbe moderna es que frente a la atomización constante que ejerce la ciudad sobre el hombre y ante la desaparición progresiva de los condicionamientos sociológicos que le servían de soporte (el pueblo, el barrio, las costumbres locales, es decir, todo lo que conformaba el medio social), en los que se anclaba con aparente solidez todo el comportamiento y la vida religiosa de los más, la ciudad actúa en sentido negativo y el hombre se encontrará cada día más a merced de las influencias ideológicas masivas. La prensa, la radio, la televisión, el cine, obrarán progresivamente con más fuerza sobre el indefenso hombre urbano, tanto si es inmigrante de un mundo rural en el que la religión formaba parte de un *contexto sociológico*.

CONCLUSION RESUMEN

Los análisis socioreligiosos que hemos tratado de reflejar en estas líneas pretendían presentar una serie de fenómenos que consideramos característicos de las grandes ciudades y que nos muestran un perfil religioso similar en todas ellas, si bien con matices peculiares de tipo cronológico, lo que nos revela que se trata de fases distintas de un mismo proceso, sobre todo si tenemos en cuenta que las ciudades analizadas se hallan cada una en distinta fase de industrialización.

Este proceso, en líneas generales, es el siguiente: nuestras ciudades han crecido, principalmente, gracias a una dinámica demográfica exógena —las inmigraciones— por lo cual el problema de la integración o no integración a los valores sociales imperantes en cada una de ellas cuenta mucho en lo religioso, tanto en el hecho de *darse* este proceso, como en el *cómo se da* en realidad.

Hemos observado: primero, que efectivamente se produce proceso, aun cuando hipotéticamente consideramos que, dado el aluvión masivo

(6) Un estudio verificado por los PP. Sánchez Anguiano y Caballero sobre Miranda de Ebro nos revelaba, asimismo, que poseían una "fe viva y operante" solamente un 5 por 100 de los mirandeses. Y una proporción idéntica encontramos nosotros en la cuenca minera de Mieres-Aller-Lena.

(7) Vide "Sociología religiosa y pastoral de conjunto de la ciudad de Tarrasa" ISPA. Barcelona, 1968.

que han tenido que soportar esas ciudades, era casi imposible que se pudiera mantener con el ritmo necesario para lograr que la integración fuera insensible y armónica. Así hemos comprobado cómo en la ciudad de Tarrasa se verificaba un proceso de integración cultural positivo en cuanto a la lengua litúrgica, por el hecho de que la población inmigrante había apreciado la lengua como un valor social, como un factor de prestigio social, algo que tendía a "asemejarles con los autóctonos"; y que eran los grupos pertenecientes a los estratos sociales inferiores los que con más rapidez habían procurado asimilarse.

También hemos podido comprobar que el valor "prácticas religiosas", al ser interpretadas como un factor de prestigio social, por el hecho de ser comunes (y bien consideradas) a la sociedad global (caso de Vitoria), motivaba una fuerte integración por parte de la población inmigrada. Por tanto, podemos concluir que un proceso de integración sociocultural se da desde el momento que ésta es percibida como un factor de promoción social capaz de asegurar el acceso a un nivel social superior. El hecho de que la integración lingüística no se diera en las parroquias de tipo más burgués de Tarrasa se debía a que la población inmigrante que en ellas residía pertenece a unas clases más selectas —funcionarios oficiales, cuerpos armados, etc—, que no suelen percibir tanto como los otros inmigrantes la necesidad de esta integración lingüística, porque para ellos no va acompañada de una promoción social.

La correlación entre vivienda y práctica religiosa nos ha servido para darnos cuenta de un hecho: el papel que juegan los condicionamientos económicos en el comportamiento religioso, siendo la vivienda no un condicionante, sino la expresión del complejo de factores económicos y sociales que la envuelven. La subsistencia de grandes sectores de población que viven en condiciones deficitarias atrae, automáticamente, unos estratos sociales económica y culturalmente inferiores, en cuyo complejo de valores sociales no figuran —o con muy poco peso— las prácticas religiosas institucionalizadas. Las pequeñas élites religiosas que subsisten en ellos, por un proceso osmótico, sufren el peso social de la gran masa circulante que no practica.

Por lo cual, en plan operativo y de acción social, se debería evitar la construcción de grandes sectores de bloques de viviendas baratas y homogéneas, puesto que al atraer a determinadas clases sociales, dificulta a la larga el entero proceso de integración ciudadana.

Las observaciones relativas a la comunidad parroquial urbana y a la actual estructura de las parroquias urbanas nos llaman la atención acerca de un importante problema: si bien el proceso de integración socioreligiosa se verifica automáticamente en el caso de ciudades intensamente practicantes, como Vitoria, no obstante, no hemos de considerar que la evangelización está asegurada. Se trata únicamente de unas premisas sociológicas que *facilitarán* la evangelización, no de la evangelización en sí. Por ello, tanto en lo que atañe a la población autóctona como para la inmigrada, el problema de la evangelización a través de la comunidad está por hacer, desde el momento en que las estructuras parroquiales no son idóneas para este fin, a causa de su volumen excesivo, que sobrepasa los límites de una comunidad humana. Nos confirma esta hipótesis el hecho de la dispersión parroquial que se produce domingo tras domingo, incluso en ciudades tan acendradamente católicas como Vitoria y Salamanca. La parroquia como comunidad de culto debe ser revisada ampliamente y deben buscarse nuevos cauces para que sea una realidad.

Y, finalmente, en este lento y dificultoso proceso de adaptación de va-

PERFILES RELIGIOSOS DE LA CIUDAD

lores religiosos, que se ha de lograr a través de una catequesis prudente y dinámica, según nos han demostrado las tipologías mentales de Tarrasa, hemos de estar alerta a fin de no caer en el error de confiar en unas estructuras socioreligiosas no sentidas ni participadas vivamente por la mayoría de los cristianos y con las limitaciones que éstas implican por sí mismas, en el proceso que estamos viviendo de paso hacia una civilización de tipo urbano, que exigirá en el hombre, no el apoyo de unas estructuras sociológicas, inservibles ya, aunque se pretenda remozarlas, sino el esfuerzo de una personalización e interiorización de la religiosidad. Esfuerzo que habrá que realizar a través de una catequesis en profundidad, perfectamente adaptada a las exigencias de la vida moderna del hombre de hoy.