

Enero-Febrero 2001



# CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES

## La neta joven

---

Acercándonos al *grafitti*

---

La pastoral juvenil

---

Encuentro nacional de las CEBs

---

## Corresponsales

### Aguascalientes

José Luis Jacques  
Tokio 207  
Fracc. del Valle 2ª Sección  
20089 Aguascalientes, Ags.  
Tels.: 70 54 55 ó 16 89 40

### Baja California Norte

David Ungerleider K.  
Ave. Centro Universitario 2501  
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)  
22200, Tijuana, B. C.  
Tel.: 30 15 77 Ext. 205

### Coahuila

P. Hernán Villareal  
Valdéz Llano 150 Pte.  
Col. Ampliación los Ángeles  
27140 Torreón, Coah.  
Tels.: 12 87 12 ó 16 44 00

### Colima

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.  
Abasolo 79  
28000 Colima, Col.

### Chihuahua

P. Juan Manuel Mata  
Parroquia del Sagrado Corazón  
Calle 14½ N° 2806  
31030 Chihuahua, Chih.  
Tel.: 15 08 70

### Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo  
CESCOM  
Fray Daniel Mireles 416  
San Pedro de los Hernández  
37280 León, Gto.  
Tel.: 71 41 59

### Nuevo León

Mariela Gómez García  
Brillantes 111  
Col. Pedregal del Valle  
66280 Garza García, N. L.  
Tel.: 35 17 10  
Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.  
Espinosa Ote. 851  
64000 Monterrey, N. L.  
Tel.: 343 25 30

### Oaxaca

P. Juan Ruiz  
Parroquia de los Siete Príncipes  
González Ortega 415  
68000 Oaxaca, Oax.  
Tel.: 6 34 58

### Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad  
Av. Madero 645  
86000 Villahermosa Tab.  
Tel.: 2 09 18

### Yucatán

Nancy Walker y M. Cristina Muñoz  
Calle 31 N° 200A  
García Ginerés  
97070 Mérida, Yuc.

## Christus, Revista de teología y ciencias sociales

**Número 722** Año LXVI, enero-febrero, 2001.

**Editor:** Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.

**Director:** Luis G. del Valle.

**Administradora:** Magdalena Cubas Carlin.

**Consejo de Redacción:** Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Luis Arturo García, Mario Armando González, Sebastián Mier, Luis G. del Valle, John Sweeney.

**Consejo Asesor:** Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, Magdalena Cubas C., Luis Arturo García, Mario Armando González, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Rojas, Ángel Sánchez, Alfredo Zepeda

**Diseño:** Jorge Arturo Vargas López

**Tipografía y diagramación:** Guadalupe Correa Rivera, Carmen Ramos de Castañeda.

**Suscripciones:** Esther Ortiz y Leticia Cervantes

**Una publicación** del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos N° 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, N° 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso N° 0020136, características: 228241205.

**Autorizado** por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. Cada número: \$45.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$280 00, \$750 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 40 dls.; para otros países: 57 dls.

**Librería:** Miguel Laurent 340A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;

**Tel.:** 55 59 61 55, 55 59 61 56, **Fax:** 55 59 54 84

**Correspondencia:** Apdo. 21-272  
Coyoacán  
04021 México, D.F.

**Correo-e:** [christus@sjsocial.org](mailto:christus@sjsocial.org)

**Página WWW:** <http://www.sjsocial.org/crt/christus.html>

**Impresa** en Fototipo, S.A.

**Las opiniones expresadas** en la revista son responsabilidad de sus autores.

**Puede reproducirse** cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

**El Consejo de Redacción** se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

**Las fotografías** son cortesía de: Sebastián Mier, Benjamín Torres y Archivo CRT.

El mundo sigue dando sus vueltas como lo ha hecho por millones de años. Los seres humanos seguimos viviendo las dinámicas de nuestras culturas, nuestros modos de hacer la vida lo mejor posible. Una de las realidades de nuestras culturas es encontramos entre «lo envejecido» (no simplemente por tener muchos años) y «lo nuevo». «Lo envejecido» representa prácticas que se han envejecido, estructuras e instituciones que han perdido referencia con la realidad por haber rebasado sus capacidades de adaptación (los dinosaurios nos han servido como el gran ejemplo de ello). Jesús declara el fin del tiempo envejecido y la inauguración del nuevo tiempo, el del reino de Dios. Pero tampoco significaba que Dios no estaba en el anterior: Jesús no rechazó las Escrituras, al contrario, hacía amplia referencia a ellas para intentar dar razón al gran cambio que él tanto anhelaba. Aunque él lo proclamó inminente, el reino no llegó así en su plenitud sino en forma velada y a pocos a quienes costó mucho trabajo entenderlo y más vivirlo.

Este número de CHRISTUS nos presenta algunos trabajos sobre los jóvenes, en la historia y en nuestra actualidad. Son los que no (¿todavía?) se «adaptan» a nuestra cultura y sociedad, a nuestros modos. Van buscando su camino en el mundo, pero, a la vez, creando sus propios patrones para entender y comunicar su experiencia y frecuentemente su inconformidad. Buscan nuevas formas de entender y vivir, que a lo mejor no van a ser las formas predominantes futuras pero sí van a modificar la vida humana —cultural y social— en el planeta. Como personas de fe, creemos que el Espíritu sí anda entre ellos que buscan y nos toca abrirnos a oír lo que el Espíritu de vida, del Dios de la vida, nos intenta decir.

También hay unos informes en COLABORACIONES sobre el reciente XVI Encuentro Nacional de las CEBs.

Qué le sea de provecho. ☛

## En este número

### EDITORIAL

#### CUADERNO: La neta joven

- 5 Introducción al cuaderno
- 8 *El graffiti, una primera aproximación*  
Amaranta Ramos Sánchez
- 15 *La juventud como imagen*  
Ricardo Morales Lira
- 20 *Juventud y crisis de valores morales*  
Marcio Fabri dos Anjos
- 30 *Jóvenes*  
Equipo de asesores de la pastoral juvenil del Altillio D.F.
- 36 *La experiencia religiosa de los jóvenes*  
Equipo de asesores de la pastoral juvenil del Altillio D.F.

### COLABORACIONES

- 44 *Las comunidades eclesiales de base y la sociedad civil*  
Juan Luis Hernández
- 46 *Una explosión de fe, creatividad, hermandad y compromiso*  
Arnaldo Zenteno

### PALABRA

- 53 *La palabra a fondo*  
Pbos. Francisco Gómez Hinojosa y Abel Fernández

# Editorial

Está en el ambiente, unos conocen la problemática, otros tratan de imaginársela, los más oyen el clamor pero no saben bien a bien que es lo que pasa. Se habla de los Acuerdos de San Andrés, que vendrán los comandantes del EZLN a defender esos acuerdos ante diputados y senadores en el mismísimo Congreso de la Unión. ¿Qué significa todo esto? ¿Cuál puede ser su trascendencia?

Antes que nada, no se trata de folklore, no se trata de una más de tantas marchas políticas de las que está saturada la capital. Es algo mucho más trascendente. Se trata del reconocimiento de los Derechos y cultura de los pueblos primigenios de México. Hace 5 años, largos años de muerte para los indígenas de Chiapas y de opresión *inmisericorde* de parte del gobierno y Estado mexicano, el 16 de febrero de 1996, se firmaron los primeros acuerdos del tema 1 sobre derechos y cultura indígenas, signaron su firma los representantes autorizados del gobierno Federal y los del grupo armado del EZLN.

Tenazmente el gobierno Federal se ha empeñado en restarle validez a este acuerdo y se ha negado a darle curso para llegar a pleno reconocimiento legal. El resultado de esta inaudita actitud denegó su

firma y primer reconocimiento, ha llevado a la muerte, a la división, a la guerra interior, a la ocupación militar del territorio indígena chiapaneco, llevando a la increíble matanza de Acteal.

Ante esta situación, sea bienvenida la primera actitud del gobierno entrante de entregar al Congreso de la Unión para su estudio y eventual aprobación de los Acuerdos de San Andrés Sacamch'en. Sea bienvenida la participación de los comandantes del EZLN para la presentación y defensa de los Acuerdos ante el plenario del congreso de la Unión.

Este será, así lo esperamos, el camino para la paz digna y justa. Paz para todos los pueblos indígenas de México. Reconocimiento de su dignidad como ciudadanos mexicanos. Ejército de la justicia para todos aquellos que ya por siglos han sido despojados de ella.

## Novedad o lo mismo de siempre

El nuevo gobierno federal entra en funciones con discursos y aura con matices mesiánicos: «¡Ya los viejos tiempos terminaron!» «¡Ahora sí estamos vi-



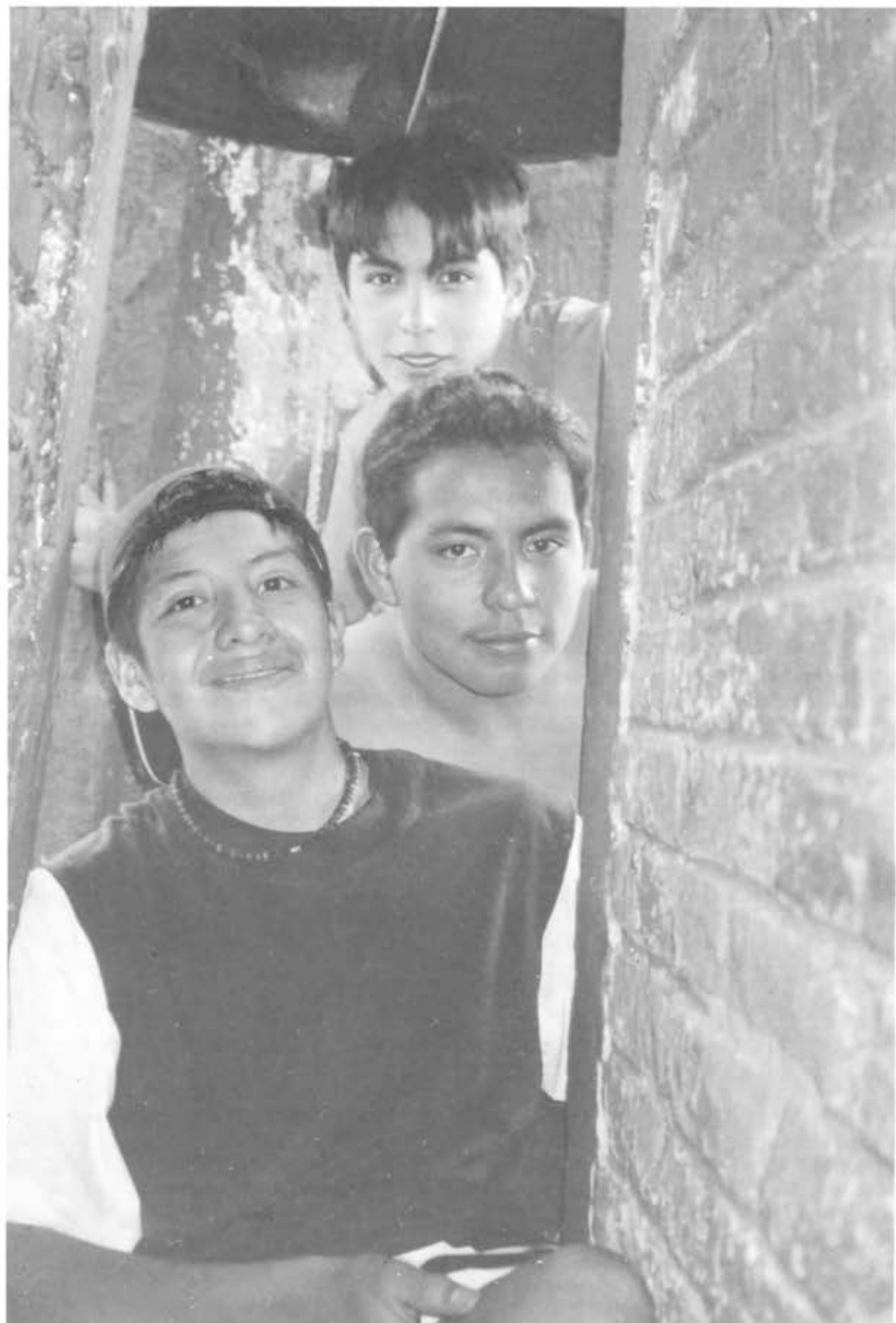


viendo la democracia!» Es entendible pues, que usen mitos cristianos: son los que tiene más fuerza en nuestra culturas. Lo que no está bien es que se usen para engañar y manipular las esperanzas tan profundas de la gente. El presidente anuncia una nueva política en Chiapas, para alcanzar la paz, acompañada con unos gestos. El EZLN rompe su silencio largo, auto-impuesto desde el rechazo del ejecutivo anterior a tomar en serio los acuerdos de San Andrés. Bien. Pero ya empieza el regateo viejo: si son gestos simbólicos solamente o no, si se van a ir los Zapatistas a México o no, si se van a quitar sus pasamontañas o no, si se va a desmilitarizar el estado o nada más limitar a los soldados a sus cuarteles por lo pronto.

Los hábitos políticos del pasado viciado no se mueren así de simple. En concreto, el gobierno puede seguir entendiéndose según el viejo plan de negociación de fuerzas: «El gobierno tiene más poder que ustedes, y así les vamos a dar lo mínimo posible según su fuerza de negociación, no más.» y «El gobierno seguirá haciendo todo lo posible para debilitar la fuerza de negociación de ustedes (EZLN).» No, así no. De estas viejas actitudes está hartó todo México. Buscamos a un gobierno que sepa responder a los anhelos legítimos de los ciudadanos.

Los millones de indígenas de este país reclaman legítimamente lo que la constitución promete: municipios autónomos. Por eso se optó en la constitución por una **federación**: estados y municipios libres y autónomos. Piden que el discurso sobre el México pluricultural tenga consecuencias en la realidad política: que se reconozcan sus diferencias culturales que tanto se han intentado aniquilar en los últimos 500 años, que puedan organizarse, regirse en su propio ámbito como ellos quieren, como su cultura les indica.

Jesús declaró, como Marcos es testigo, que el viejo tiempo de mal se acaba, y tenemos que prepararnos para entrar al nuevo. Jesús fue aprendiendo qué significaba este cambio, y también se topaba con la gran dificultad de sus seguidores de entender qué significaba tal transición. Los viejos modos de siempre (o así parece) tienen mucha fuerza, y se imponen, o más bien siempre los que tenían el poder en el viejo orden, buscan mantenerlo. Nosotros, los cristianos, los que creemos en la Buena Nueva, nos comprometimos a buscar esa novedad buena, y no dejarnos distraer con las artimañas envejecidas de la negociación cínica. ☒



# CUADERNO

**El graffiti, una primera aproximación**

*Amaranta Ramos Sánchez*

**La juventud como imagen**

*Ricardo Morales Lira*

**Juventud y crisis de valores morales**

*Marcio Fabri dos Anjos*

**Jóvenes**

*Equipo de asesores de la pastoral  
juvenil del Altillo*

**La experiencia religiosa de los jóvenes**

*Equipo de asesores de la pastoral  
juvenil del Altillo*

# Introducción al Cuaderno

## La neta joven

«La neta ...» es uno de los dichos más frecuentes de los jóvenes. Quiere decir algo como la pura verdad, sin ambages. Refleja algo de su inquietud, muy honda y humana de una comunicación de verdad en un mundo profundamente hipócrita. Muchos hacen ensayos pues de descubrir la vida fuera de los cauces establecidos, de críticas feroces de las mentiras comunes. Descubren cosas nuevas y viejas, cosas de muerte y de vida. Veamos...

## El graffiti, una primera aproximación

*Amaranta Ramos Sánchez*

Surge la necesidad de aceptar al graffiti como parte del paisaje urbano de nuestras nuevas ciudades, y de tenerlo como un sinónimo de resistencia social, ya que en donde existe poder hay resistencia y donde exista resistencia habrá un maestro del aerosol, que pinte el pensamiento de un pueblo, o de un grupo, donde su única censura sea el amanecer y su extensión tan sólo la pintura.

Además de los graffiti hay otras clases de pinturas en la pared y en toda clase de superficies públicas. Responden muchas veces a la necesidad de aparecer en público, incluso bajo seudónimos. Recorremos en estas líneas varias de esas formas de expresión de la juventud de hoy.

## La juventud como imagen

*Ricardo Morales Lira*

Tratar el tema juventud no es fácil. El concepto de juventud carga consigo polisemias (diversidad de significados), adjetivaciones y, sobre todo, referentes semánticos sobre un momento en la vida donde lo incompleto, la inmadurez, la irracionalidad y la inexperiencia, entre otras etiquetas, se convierten en clichés seudo discursivos. Por otro lado la juventud es una realidad concreta que exige investigación y análisis, sobre todo en estos momentos de transición y ruptura con la fractura de los grandes relatos explicativos que ya no ajustan sus marcos interpretativos y metodologías correspondientes a las dinámicas y prácticas culturales y comunicativas de nuevos sujetos sociales. Es necesaria la puesta en marcha de diferentes maneras de abordar la juventud.

Se han hecho muchos estudios, pero aún limitados a tres grandes ciudades: Los estudios regionales han brillado por su ausencia, y en general se ha tendido a menospreciar la diversidad de identidades juveniles presentes en México; el estudio de lo marginal se ha impuesto sobre el estudio de lo normal (tenemos muchos datos sobre drogas y violencia, pero pocos de familia, escuela, vida cotidiana); lo subalterno sobre lo hegemónico (hay estudios de los chavos banda, pero no de los chavos fresa); lo masculino sobre lo femenino (sabemos mucho de los machines pero poco de las quinceañeras); lo metropolitano sobre lo provinciano (conocemos muy poco sobre la identidad de los jóvenes indígenas, campesinos o de ciudades medias).



## Juventud y crisis de valores morales

Marcio Fabri dos Anjos

La crisis de los valores morales de la juventud exige una consideración de un conjunto más amplio de cambios en los significados de la vida, cambios que afectan a toda la sociedad contemporánea. Podemos decir que, a propósito del «mundo de los jóvenes» no se puede ver aislado de este conjunto. A los jóvenes no se les puede entender si no es en el seno de la sociedad en que viven. La juventud actual condensa y refleja los problemas y conflictos de una sociedad compleja.

En vez de preguntar por la crisis de los valores de la juventud, es mejor intentar saber cómo incide y es vivida por la juventud, la crisis por la que pasa la sociedad.

Después de recorrer ciertos rasgos de la juventud de hoy, saca el autor algunas conclusiones que quizá valga la pena reflexionar de entrada para luego recorrer todo el artículo y volver a valorar sus conclusiones.

## Jóvenes

Equipo de asesores de la pastoral juvenil del El Altillio

Propuesta de un marco teórico que permita comprender la situación de la juventud hoy y las tareas que se plantean a un trabajo de pastoral juvenil. La atención se centra en cuatro desafíos: La pobreza, el espacio vital, la crisis de la transmisión, la solidaridad entre las generaciones. Y esto para desembocar en la pregunta: «¿Qué cristianos para el siglo XXI?» y las tareas pastorales consecuentes a ello.

Sin querer definir qué es la juventud, sí nos acercamos a ella desde un enfoque antropológico y en la situación actual de modos propios de socialización sin barreras de edad. Se está produciendo un fenómeno de *individualización* de la juventud, o sea que los jóvenes en la transición a la edad adulta, siguen un camino cada vez más personal y subjetivo, que sólo parcialmente está relacionado con su edad.

## La experiencia religiosa

Equipo de asesores de la pastoral juvenil del El Altillio

Para la pastoral juvenil importa comprender lo mejor posible la experiencia religiosa de los jóvenes de hoy. La búsqueda es en torno al subjetivismo o privatización de Dios; a la relación con lo sagrado; al tiempo y el espacio en la vivencia de lo sagrado; a la difuminación de la historia para acentuar el espacio presente. ¿Sabemos responder como pastores de jóvenes a estas situaciones? ☐



# El graffiti, una primera aproximación

Amaranta Ramos Sánchez

Podemos comenzar preguntándonos: ¿Qué es el graffiti?

Para responder esto lo podemos hacer desde diversos puntos de vista, por ejemplo en el de padres de familia, menores de edad, burócratas, profesionistas y en los del bien llamado «pinta muros».

Para muchos el graffiti no pasa de ser vandalismo en aerosol, garabatos hechos a lo loco, guerras y agresiones escritas, son milicias con spray que descargan su paranoia.

Pero si revisamos nuestro entorno, vemos que está lleno de propaganda innecesaria, enormes anuncios comerciales, cualquier persona con una fuerte cantidad de dinero se compra un espacio que puede convertirse en una auténtica agresión social.



Muchos avisos comerciales están redactados en un pésimo español, pero la autoridad ni los fiscaliza ni los persigue; el mercado manda. Pero ¿qué pasa con los que no tienen acceso a dichos espacios? Se ven obligados a actuar mediante actos considerados «ilícitos», condenados a quedar como delincuentes, o en dado caso soportar condena de un año en condiciones verdaderamente insalubres e indignas.

Sería absurdo pretender dar con todo esto un completo análisis de la grafía de las «tribus juveniles», ya que involuntariamente sería adentrarnos en un mundo séptico, estrambótico y a la vez esotérico que juega con las visiones y lo común, riéndose de lo establecido y a la vez de la autoridad, sería aden-

trarnos a lo que representa la noche más allá de un espacio diurno en el que se duerme, en el que se juega, un espacio influido por fuerzas externas y que va más allá de un rave o una orgía, enfocada en una noche de locura y placer.

Etimológicamente el graffiti sería cualquier inscripción hecha en un muro, pero aquí y en la mayoría de los casos citados, se refiere principalmente a piezas elaboradas en aerosol.

Hay diversas variaciones de lo que representa el graffiti, nosotros queremos interpretar el hispanoamericano que tiene un carácter más social, mientras que en otros lugares como en los países africanos son la única manera de poder decir algo y que

los demás los vean. En el Brasil, la gente que por lo general se dedica a estas actividades son los *meninos da rua* (niños de la calle), los cuales para su gobierno no valen, son prescindibles, los matan como a moscas, ellos saben que tarde o temprano será su día, no creen poder pasar de los 18, así que hacen cosas más osadas como subirse mediante cuerdas a las torres de iglesias o altos edificios y ahí dejar un «lindo dibujito», es una verdadera locura en la que se expone todo, pero no les importa, de todos modos saben que los van a matar y para ellos es mejor morir grafitando que vivir de rodillas. En

países como Israel, Palestina, Checoslovaquia que son una verdadera encrucijada de pueblos, de ideas, cultos y creencias, se impone la ley del que moleste más, se niegan a establecer un justo acuerdo, decir hasta aquí, se acabo la guerra, todos en paz. Los graffiti de esas zonas no llegan a pasar a menudo de protestas y críticas contra todo.

Ahora nos faltan los grafiteros más conocidos y popularizados: los anglosajones, originariamente fueron protestas de grupos de color, monocromáticas, pero poco a poco fueron inclinándose hacia colores vistosos y monstruosas y maquiavélicas pinturas. Te-

niendo casi como nulo algún mensajes significativo, salvo que no inciten a la lujuria y a la violencia.

En Francia se ha perdido ya el respeto por todo, pintan hasta los monumentos dedicados a sus héroes jugando como niños con su primera caja de colores.

En las ciudades latinoamericanas se juega con la utopía; el *graffiti* llega a ser algo más que inmensos dibujos y pintas en el metro. Tiene la intención de dar un mensaje social, de lo real y cruento

Los *graffitis* los podemos ver en televisión, en el fondo de los anuncios, vídeos musicales y películas. Se extiende por nuestra ropa e incluso nuestros cuerpos, mediante tatuajes. La letra de estilo *graffiti* se ve en numerosas impresiones y etiquetas de productos. ¿Cómo poder enjuiciar a los artistas que utilizan los camiones y paredes como medios de libertad de expresión? De ahí surge la necesidad de institucionalizar al *graffiti*, de aceptarlo como parte del paisaje urbano de nuestras nuevas ciudades, y de tenerlo como un sinónimo de resistencia social, ya que en donde existe poder hay resistencia y, por ende, donde exista resistencia habrá un maestro del aerosol, que pinte el pensamiento de un pueblo, o de un grupo, donde su única censura sea el amanecer y su extensión tan sólo la pintura.

Hay veces cuando los grafiteros quieren salir y que simplemente bombardean toda la ciudad. Es una forma de publicidad. Quieren que no olvides sus nombres. ¡Que te acuerdes de ellos todo el día! Es otra forma de fama que la ciudadanía no tolera, y que cada vez la exasperan más. Pero vemos que nadie se queja de los espectaculares que se encuentran en pésimas condiciones sobre las vías públicas de nuestra ciudad. Y que cuando hace mucho viento, algo que pasa cada año, nunca faltan los daños que causan cuando se caen destruyendo todo en su camino. Además, mas del noventa por ciento de los espectaculares que existen en esta ciudad son ilegales, pues se instalan sin ningún permiso. Dicen los grafiteros: «¿Porque entonces las autoridades nomás nos fastidian a nosotros? Cuando hace aire, los grafiteros se meten en sus casitas. Mientras que los espectaculares están cayendo encima de las casitas.» ¿Quién hace más daño? Una gran cantidad de espectaculares con imágenes que atentan contra la dignidad humana en especial de la mujer. ¿Qué es más agresión, una barda pintada o presentar a la persona humana como un objeto de consumo?

El *graffiti* es una herramienta poderosa en esta edad de la información, porque puedes pintar mucho mas que nombres. Puedes hacer tus propias campañas y esto es precisamente la razón porque sienten tan incómodos con su presencia los políti-

cos. Ustedes tienen el poder de cambiar la forma de pensar de la gente.

Y para esto citemos la historia de los primeros *graffitis* mexicanos. En el siglo XVI, los decepcionados y codiciosos soldados de Cortés, al ver que no comparte los tesoros saqueados, aparecen por las mañanas en los blancos muros de su casa las siguientes inscripciones: «*Tristis esta anima mea* —hasta que mi parte vea»— a lo que Cortés responde: «Pared blanca, papel de necios». «Y aun los sabios» —le replican: «Cortés estaba en Coyoacán y posaba en unos palacios que tenían blanqueadas las paredes, donde buenamente se podía escribir en ellas con carbones y otras tintas, amanecían cada mañana escritos muchos motes, a manera como a maese pasquines...» (Bernal Díaz CLVII)

### **Graffiti vs. tag: reseña de un desencuentro juvenil**

Sería bueno que los justos movimientos sociales que algún día fueron, siguieran en pie con los mismos ideales y las convicciones igual de firmes. En esta ocasión revisemos la rivalidad que hay entre el grafitero y el *tagger* «moderno». Cabe a mencionar que esto se hace con el debido respeto, y opinión de ambas partes.

#### **La versión grafitera**

Desde el surgimiento del *tagger* moderno el cual ha desvirtuado el movimiento inicial, y es quien ha manchado la causa del grafitero. El *graffiti* ha dejado de ser un legitimo medio de expresión metafórico en los espacios públicos urbanos, al ser cuestionado por la aparición de otras prácticas afines pero que desvirtúan su diferenciado sentido. En estos tiempos, en México y América Latina donde la mayoría de las personas ya puede leer el *graffiti*, resulta paradójico que no pueda leer el hermético *tag*.

El *tagger* en un principio fue una innovación en el movimiento grafitero, fue una manera de competir con el mercantilismo, ya que el mercado trafica con nombres de marcas y cosas asfixiando el campo visual del público callejero o televisivo. Ser *tagger* significa hacerle competencia al mercado, agredirlo, abrir la diferencia y el contraste del mensaje encriptado. El término *tagger* tiene su origen del ingles «etiquetar», hacerse publicidad sin deseo de vender. El movimiento *tagger* surge como protesta, proyectándose contra la burocracia y sus abusos de poder, así como contra las grandes empresas que pintan y repintan, protestando una y otra vez.

El tag, según los códigos (aunque están mas violados que la constitución), sería exclusivo y se reservaría para las paredes de empresas grandes, fábricas descomunales y grandes cadenas empresariales, como un símbolo de protesta y apoyo al pueblo. Actualmente el tag ya no es nada de eso. El tag contemporáneo, es nada más que marcar territorio y competir entre quién hace más placas o quién raya más piezas. Es una manera de marcar la ciudad y fijar territorios. En otras palabras: «hacerse publicidad» transgresora no mercantil.

Se supone que *powser*, *poser*, *posero*, *toy* o *piojo* serían los que adoptan el movimiento sin saber el porqué lo hacen y lo recrean; pero si nos ponemos a catalogar *graffiti* por *graffiti* o en este caso *tag* por *tag* el 99% se catalogaría así.

### La visión tagger

El *graffiti* es un medio de expresión pero cuesta mucho trabajo hacerlo e implica ciertos riesgos; por lo mismo es muy raro. El grafitero, por lo general, trabaja solo y tiene pocas oportunidades de fraternizar con alguno de la misma «causa». Los *crews* te ayudan a mejorar tu estilo, te echan las aguas y te hacen paro cuando lo necesitas.

Es muy raro que un grafitero tenga *crew* por eso cuando se lo cargan «ya se chingó».

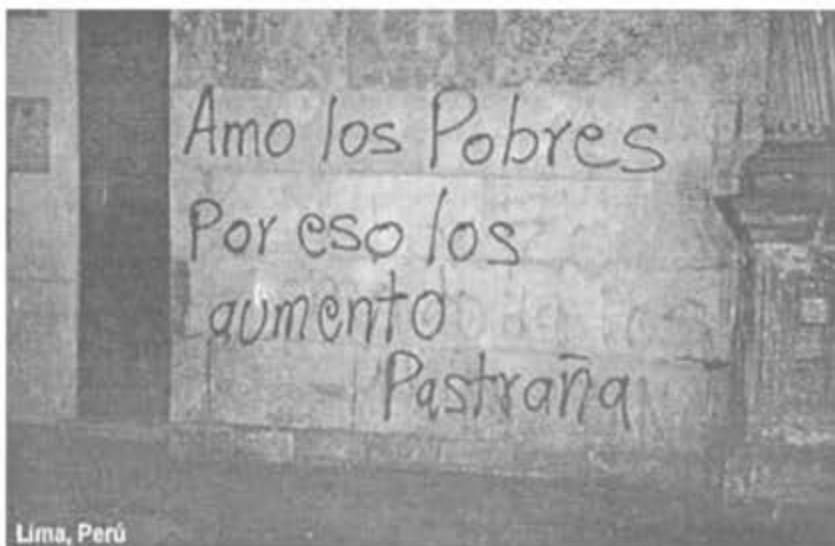
Los *poseros* son los fresitas que se creen que son solo comprarse un *spray* y vestirse «chidos» ya la hicieron. Nunca saben pelear por eso siempre se cargan con armas y juegan sucio. Los *vándalos* son punto y aparte.

### Orígenes del tagger

El movimiento grafitero contemporáneo o mejor dicho *tagger*, tiene sus raíces en la cultura hip-hop. Uno de los primeros *taggers*, Julio 204, comenzaba a inundar Nueva York con su nombre, pero no fue hasta finales de los años sesenta, cuando Demetrius comenzó a firmar con rotuladores y *sprays* su sobrenombre y el número de su calle por todo Manhattan dándole una extensa popularidad. Los orígenes del *tag* se atribuyen a Filadelfia donde *TopCat* (un dibujante) tras un viaje a Nueva York, dio a conocer su estilo bajo el nombre de *tag*. Nombre impuesto por los viejos «dibujantes» de Nueva York quienes lo llamaron a llamar «etiquetas (*tags*) al estilo Broadway».

Como consecuencia, las etiquetas territoriales (*tags*) se hicieron conocidas. Trancy 168 y muchos otros nombres invadieron las paredes de callejeras de Nueva York y Manhattan, traspasando las fronteras del transporte público.

No tardaron en aparecer los imitadores que rivalizaban entre sí. La lucha consistía en que sus firmas, «*tags*», deberían aparecer la mayor cantidad de veces posible y en los lugares más inaccesibles, para así poder destacarse sobre los demás. «Tras el des-



cubrimiento de un pulverizador de válvula ancha, y posteriormente la diversidad de válvulas, que permitía cubrir fácilmente superficies más grandes, permitió el paso a un nuevo estilo de *graffiti*: empezaron a desarrollar el tamaño y el color de las firmas (que empezaban a multiplicarse), a realizar bocetos en sus «*black books*» que luego desarrollarían en la calle.

Aparecieron estilos de letras pompa, tridimensionales, y el estilo salvaje, que imprime un fuerte carácter pictórico. La imagen gana relevancia en perjuicio del nombre y la palabra. Cada barrio de Nueva York se especializó en un estilo. A estos estilos de *tags* a gran escala se les comenzó a llamar piezas o placas. Algunas ocupaban vagones enteros, y en ocasiones trenes completos conocidos como «*whole trains*». El primero de su especie titulado «*The Freedom Train*» pintado el 4 de julio de 1976 por solamente 3 *taggers* fue despintado solamente un día después de su elaboración. El segundo denominado «*The Christmas Train*», echo en 1977 por los integrantes del *crew* «*The Fabulosos Five*», tuvo mayor suerte tras aparecer en una entrevista de «*Castleman*». De cualquier manera el «*whole train*» es escaso pero ha sido

la mayor fuente de creatividad y esfuerzo para el movimiento *tagger*.

### Placas y algo más...

El metro se transformó de un simple medio de transporte a un colorido y descomunal campo de batalla, en el que no sólo luchan los *taggers*, sino también las autoridades, quienes gastan millones de dólares en hacer desaparecer rápidamente los *graffitis*.

Adentrándonos ahora en estilos y métodos, empecemos definiendo «placa» como a todo aquello que tenga doble línea: una de inicio seguida por otra de

dos).

5. **Bubble cloud:** es la que tiene escritura como en forma de nubes.
6. **Wild style, placa salvaje o enredado:** corresponde al tag o placa que tiene escritura «enredada», de difícil comprensión para un ojo no acostumbrado. Más que nada parecen una guerrilla de rayas, toda una confusión, no se sabe donde empieza, ni donde acaba.
7. **Piece o «placa espesa»:** este nombre se da a placas de elaboración magnífica, un estilo complicado, muy vistoso y atractivo. (A las personas capaces de hacerlas se les llama «aplicados», y se les respeta más que al resto).



«respaldo». En general es sólo el sobrenombre del grafitero pero ocasionalmente se llegan a encontrar placas representando al *crew* al que pertenece, abreviando el nombre de este con sus respectivas iniciales.

Cada placa se ficha. Entre otras están y variando en nombre según la persona y región:

1. **Throw-up o «burbujeada»:** es la de letras «burbujeadas», semi redondas. Compuesta por 2 o 3 letras y sólo 2 colores, y que la mayoría de veces suelen ser gris, negro, blanco y/o azul.
2. **3-D o bomber:** Son las que están en tercera dimensión, las que tienen contorno más oscuro y extenso (la más común).
3. **Fadding o placa arco iris:** es la mezcla de varios colores, por lo general los del arco iris (es la más elaborada y escasa).
4. **Soft letters o «placa suave»:** también son letras burbujeadas, pero con la excepción de que no se establece número de colores o letras (son ilimita-

8. **Fleer o difuminado:** como dice el nombre es una difuminación y consiste en aplicar el aerosol a cierta distancia de la pared, para que los colores se expandan y adquieran una textura suave al principio, hasta desaparecer por completo.

9. **Burner:** Es una placa prácticamente sin ningún error, perfecta, super magnífica, excepcional, mejor que la espesa o la arco iris.

10. **Top to bottom:** inicialmente este término es exclusivamente para las placas de los metros, pero en vista de la escasez de este medio se aplica en cualquier muro. Corresponde a las placas que ocupan un espacio de principio a fin, con letras burbujeadas o difuminadas.

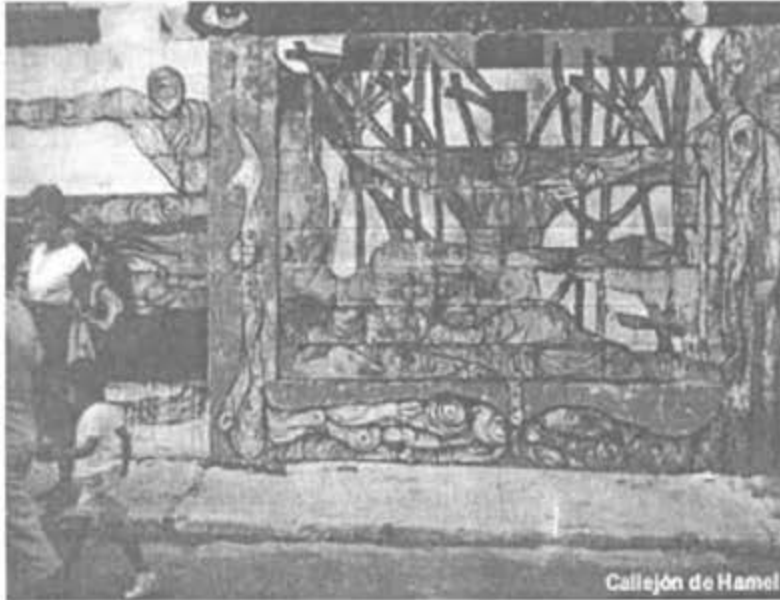
11. **End to end:** (también de orígenes en el metro) son las que empiezan en una estructura y acaba en el final de la estructura más próxima en torno a su localización.

Entre los métodos más usados están:

- **La «sucia» o «talla»:** es la más destructiva... consiste en la talla de vidrios, y se pone la placa o el tag, comúnmente en rutas, metros y aparadores. Esto se hace con lijas de esmeril, llaves, navaja o piedra pómez.
- **El dibujo:** es cualquier ilustración por más simple y burda. Puede o no tener algún mensaje.
- **El logo:** Como indica el nombre, es un logotipo o símbolo que escoge el grafitero (la mayoría de veces se hace para no emplear un tag). Es el toque personal.
- **Etiquetación o tagging:** consiste en una etiqueta lisa a la que se dibuja con plumones el tag o placa, al tenerlas listas, se van pegando donde se

planeó, y por lo general son en metros, patrullas o microbuses.

- **La vela:** que es la fundición de crayolas de diversos colores que concuerden entre sí.
- **Válvulas:** es un aditamento el cual se le coloca a las latas. La función de las válvulas es la de poder cubrir fácilmente superficies más grandes y con un color más uniforme. Su uso es básicamente en la elaboración de placas.
- **Mezcla de colores:** Esto es mezclar los colores de una lata de spray. El chiste es que tienes que sacarle a las latas unas de las partes del «botón»



que sirve para disparar y ponerle una especie de tubo que las conecte pero tienes que poner una de cabeza y la otra en posición normal. Luego una de las latas se coloca en agua caliente pero no agua hirviendo, pues puede explotar; la segunda lata se guarda en el congelador. Al sacarlas se oprime una contra otra, las dos al mismo tiempo y se supone que se deben mezclar los colores.

- **Los plumones** más importantes tienen un nombre. Entre ellos el que más destaca es el «mistrin» o «mistic» el cual pinta varios colores a la vez, solo que es muy caro y por eso ha aumentado la manufacturación de la famosa vela.

### ¿Quién es quién?

Cada estilo y género tiene un nombre, la mayoría en inglés o una que otra mala traducción:

- **El tagger:** es la persona que talla (pinta) el tag o conocido por los fresitas como «tajo», nombre errado ya que es un término inválido, «intento de copia», pero para algunos algo más nacionalista, algo hispano al 100%, así esté desafiando al original.
- **El tag,** que en otras palabras es algo así como la «firma» (empleándola bien al traducirla al español como «etiqueta»), tiene el propósito inicial de darse a conocer no sólo dentro de los crews (agrupaciones) sino también al resto de la sociedad. También es la expresión, el estilo personal con que se logra diferenciarse del resto.

- **El writer** es alguien más complejo con mayores aspiraciones. Es él que, por lo general, aplica casi todos los estilos (aunque de estos no se sabe nada).
- **El grafitero** (excluyendo divisiones) quedaría casi-casi como el escritor de mensajes, la mayoría de protesta o amor.
- **El tagger,** considerado en más de una ocasión como «toy», nombre que se le da a etiquetadores de propiedad, a los que no hacen más que garabatear: marcar territorio; en otras palabras «retacharse y despacharse la ciudad». Aunque toy también se llama a las personas que copian una moda y no corresponden a este tipo de agrupaciones.

- Al hecho que implica escribir, dibujar o «tajar» se puede generalizar como «**echa raya**» o si lo prefieren así: **tallar**.
- **Powser, poser o posero.** Muchos dicen que viene de la palabra *power* (poder) aunque vendría siendo contradictorio porque le estarían dando «poder» y justamente es lo que menos quieren. Lo de posero viene de pose; ya que está empleado para los taggers que sólo pintan por moda o hacerse los valientuchos, a los que insultan y desprestigian el movimiento.
- El término «**piojo**» queda para los que no tienen estilo, que tallan mal, o cuando es una burda copia del estilo de otro practicante.
- **Tagger alzado:** son los taggers que se «cotizan» o se niegan a correr raya. Esto quiere decir que cobran por enseñar nuevas tácticas o estilos, o que se niegan a enseñar a los «novatos» o inexpertos.
- **Kings:** taggers que se dicen llamar así, por haber tallado una gran cantidad de piezas.

- **Los transformers:** Son los *chav@s* indecisos que un mes son *taggers*, al otro banda, al siguiente cholo. No se comprometen a nada y no se puede confiar en ellos.
- **Los vándalos:** cuando hablamos de vándalo siempre pensamos en el clásico y popular: cholo... pero ¡¡¡NO!!!. aunque ellos también son conocidos por su extrema violencia y su vestimenta la cual no siempre termina agradándonos, el vándalo es más que eso. Es un hijo del aire que se la vive en la sombra buscando a quien agarrarse. Es aquel que no tiene valor para pelear y es tan cobarde como para buscarse al más chico o al más «carita» que se le atraviere, y que por ley trae todas la de perder. El vándalo lo ficharíamos de parásito, es un ser vividor, que lo único que hace es aumentar la alta tasa de natalidad y violencia.
- **El cholo:** ¿incomprendidos?, tal vez. El cholo por lo general no sabe ni por qué es cholo. Son muy pocas las personas que se dicen llamar así y que en realidad no saben el por qué del movimiento y el por qué de «su lucha». El movimiento tiene sus orígenes en Estados Unidos con los comienzos de la fiebre del oro y las separaciones territoriales, los mexicanos nos vimos envueltos en encrucijadas de todo tipo y lo peor el despojamiento y discriminación de parte de «los güeritos». La palabra cholo fue utilizada de modo despectivo tomando su significado como: «persona morena, chaparra y trabajadora.» En el México que hoy conocemos el significado es diferente, pero cholo sigue utilizándose de manera discriminatoria en varios países sudamericanos. La idea de formar agrupaciones fue para «reivindicar la raza», la de buscar un buen trato y pelear los derechos territoriales. El paliacate en la cabeza es un simbolismo campesino, de trabajo y lucha, el color de éste depende del barrio o zona en la que se viva; así también el lugar donde se amarra (aunque por lo general sea en la cabeza). Sus «códigos» (para decirlo de algún modo) son: el chiste, el saludo y los signos propios de cada barrio; las diferentes posiciones de los dedos indican su nombre o grupo al que pertenecen. Al momento de «rayar» se puede identificar que son cholos por el número 13 al lado de su tag. Actualmente las ciudades están divididas en barrios y catalogadas en *crews* o bandas (según sea el caso) por lo general están divididas en norte y sur y cada una con un color diferente. Los actuales cholos pelean y defienden su territorio de otros cholos y personas que traspasan las

«fronteras». Si la lucha fue para reivindicar la raza. ¿qué objetivo tiene actualmente en México'?

- **El skato** es algo un poco más complejo ya que algunos lo utilizan para los que visten en boga del grafitero, pero originalmente queda exclusivo para los tocantes del ritmo *ska*, que a veces también se dedican a grafitear.
- **El ska.** Todo aquel que es joven lo podría definir mejor que yo: es una mezcla de todo lo bueno, de ritmos sabrosos, prendidos. Comienza llevando una velocidad rápida, poco a poco se acelera hasta convertirse en una verdadera corretiza, al poco se hace una breve pausa, se vuelve suave y se reinicia con la misma rapidez. Esta música tiene su origen en las islas caribeñas, y de ahí se promovió hasta el gran comercio. Hablando de sus letras, buscan que hablen de la falsedad del mundo, de sueños míticos e irrealizables. de la ilusión vendida.
- Cada grafitero se identifica bajo un «*nickname*», la mayoría de veces estando éste en inglés. Mas que sólo un sobrenombre, por lo general va de acuerdo con alguna característica, preferencia o idea del respectivo portador.



El grafitero más respetado siempre va a ser el «aplicado» o el de más agallas, entre más riesgoso y elaborado sea el *graffiti*, más popular se vuelve su creador. Se buscan lugares accesibles al público, donde la mayoría en más de una ocasión, lo pueda ver.

Entre los *crews* (arraigados a un fin socio-político) hay algo así como un «código de honor» que establece la ayuda, fraternidad, delimitación de espacios libres para el spray, excluidas las propiedades privadas, micro-negocios y espacios comunitarios, que-



Panamá

dando únicamente aceptadas: la pinta de terrenos baldíos, «paredes sin dueño» o destinadas a la propaganda ya sea política o civil, e instalaciones públicas o gubernamentales muy especialmente centros de robo-enriquecimiento, especialmente bancos y mega-tiendas. El fin es el de expresar una lucha diaria, una lucha en común, el fundamentar una inconformidad, la apreciación de movimientos oprimidos e indigenistas, la continua desvariación, la vida en el aire. Negar lo común, lo establecido, ser autónomo como dependiente, tomar de todo un poco. Negar la normalidad de paredes limpias, decir ¡hey! yo existo y estoy consciente de lo que vive mi país, el hecho de pintar es muy satisfactorio, es una forma de mentársela al gobierno aunque sea de «buzo»: por lo bajo, o si lo prefieren: de «chinga quedito» sin daño a terceros, manifestando al anónimo y amarrando los puños. Es una forma de decirle al gobierno que no puede controlar todo; hacer oír las paredes, hacer de las calles algo más que simples caminos pavimentados: una es una poesía, un elemento, un hábitat.

El tag es una forma de jugar, se cambia la ortografía convencional por lenguajes cifrados y/o crípticos, con el fin de producir reacciones, dentro de los crews como al resto de las personas ajenas.

Por lo general cada crew tiene su propio lenguaje, lo establecen ya sea utilizando el común, o el propio. En el código del tag se cambian las letras por números y viceversa. En la mayoría se emplea el código telefónico, en el cual el número 1 no corresponde a ninguna letra, al 2 lo corresponden las letras ABC, al 3 DEF, al 4 GHI, al 5 JKL, al 6 MNO, al 7 PQRS, al 8 TUV, al 9 WXYZ, y al 0 no le corresponde ninguna letra. Los códigos se sitúan mediante combinaciones, sumas y/o restas.

Otra singularidad es el cambio de letras, por ejemplo sustituir: la B por la V; la V por la B; la K por la C; la C por la K; la Q por la K; la S por la C o la Z; la combinación de HU por la W; la X para designar la palabra contra, etc.

Los taggers hacen reuniones, a veces se incluye presencia exterior de otros crews (cuando menos 5), las juntas generalmente sirven para organizar la talla, me refiero ir a pintar; la asistencia a tocadas u otras actividades. La asistencia a la junta cuenta mucho, si se falta continuamente se da de baja y consecutivamente se pierde el derecho de utilizar la placa. Se tiene un propio «foro», en las reuniones se intercambian opiniones, se enteran de las nuevas, de los conflictos que aquejan a la sociedad en general, de las nuevas técnicas del graffiti. La información que proporciona el miembro más aplicado, es básica.

La vestimenta por lo general no varía aunque no es obligatoria en ningún momento. La idea de usar pantalones amplios y con muchos bolsillos es la de tener la posibilidad de transportar, así como ocultar sprays, lijás, plumones y demás accesorios. La playera no fajada es por si se pudiera traer algo en la cintura, los tenis obviamente son para huir en caso de necesitarlo. Otra manera de ocultar material es utilizar las mangas de la sudadera para dicho propósito. Los demás accesorios son personales rompiendo en gustos y géneros.

No es lo mismo decir tagger a decir grafitero. Aunque los dos «pintan» el tagger va más allá de las palabras y la compresión humana. Ciertamente resulta paradójico que en estos tiempos, en los que la mayoría de las personas ya pueden leer el graffiti no puedan leer al hermético tag. El graffiti tiene la intención de dar un mensaje comprensible y a la vez ingenioso. Sin embargo el tag tiene la intención de darse a conocer dentro de la comunidad el tagger y personas asociadas. Ambos fueron movimientos de izquierda cada uno muy diferente entre si, aunque en lo profundo la causa y los medios venían siendo los mismos.

Actualmente ya no existen las «divisiones» a cualquier rayón echo en un muro se le llama graffiti, aunque en si, es correcto el significado lingüístico, esa catalogación es ofensiva ya que no «cualquier» cosa es graffiti. El graffiti es más que simples rayones, es un arte... ya desvirtuado pero es un arte; un arte callejero hecho para todos y para nadie.☐

# La juventud como imagen

Ricardo Morales Lira

## I. Introducción

Los estudios acerca de la juventud presentan el problema de conceptualizar este hecho no sólo desde distintas perspectivas y disciplinas, sino desde una posición donde él que reflexiona es aquél que, o bien ya ha pasado por esa experiencia de vida o cree que el concepto tiene que ver únicamente con lo que los adultos y las instituciones piensan, perciben, actúan y hacen sobre los jóvenes; nunca desde la perspectiva, la auto percepción del ser joven desde ellos mismos.

Así el concepto de juventud carga consigo polisemias, adjetivaciones y, sobre todo, referentes semánticos sobre un momento en la vida donde lo incompleto, la inmadurez, la irracionalidad y la inexperiencia, entre otras etiquetas, se convierten en *clichés* pseudo discursivos. Ejemplos de esto los hallamos en la política, la educación, la familia misma, las instituciones paternalista, etc.

Por otro lado, tenemos que la juventud es una realidad concreta que exige investigación y análisis, sobre todo en estos momentos de transición y ruptura, elementos, éstos últimos, que han permitido la fractura de los grandes relatos explicativos, mismos que ya no ajustan sus marcos interpretativos y metodologías correspondientes a las dinámicas y prácticas culturales y comunicativas de nuevos sujetos sociales. Lo que se intenta decir es que es necesaria la puesta en marcha de diferentes maneras de abordar la juventud.

Los estudios acerca de la juventud, principalmente todo sobre culturas juveniles, tienen sus inicios con la escuela de Chicago y desde dos perspectivas: la sociológica y la antropológica.

La ciudad chicaguense de inicios de este siglo se identifica por la mezcla racial, por el desarrollo vertiginoso de la industria —especialmente la de carne y metal— los acelerados procesos de industrialización —engarzados con la migración del campo a la ciudad y de migrantes de los países más pobres de Europa como Italia, Polonia e Irlanda—. Lo anterior hace posible la imagen de progreso y desarrollo de la nación norteamericana.

Éste es un terreno propicio para estudios sociológicos y antropológicos sobre cultura urbana. Los antropólogos dedicados a la investigación en zonas rurales e indígenas, se dan a la tarea de seguir a sus

informantes hacia la ciudad, también la migración en la investigación antropológica acompaña a la de sus sujetos de estudio.

No obstante, es un periodista, Robert Park, quien se incorpora al Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago, y promueve un importante cambio en las formas de estudiar la urbanidad. El entrenado ojo de periodista le permite mirar más allá de las categorías conceptuales y, junto con investigadores jóvenes, se dan a la tarea de trabajar temas que apenas unas décadas antes no se habían trabajado: drogadicción, prostitución, marginalidad, y todo ello desde la cotidianidad de los sujetos en sus espacios «naturales».

Charles Feixa nos amplía este panorama al decir que «la base teórica del planteamiento de Park se fundamenta en los conceptos de contagio social y región moral: «el ambiente de libertad y soledad de las grandes urbes permitía que los comportamientos desviados, que en las comunidades rurales de origen eran sistemáticamente reprimidos, encontraran en la ciudad el terreno favorable para difundirse mediante un mecanismo de contagio social que generaba regiones morales donde prevalecían normas y criterios desviados.» (Feixa; 1993b, 140)

Así, ciertos procesos sociales, productos de estos hechos, así como determinados actores sociales y sus respectivas formas de organización (como las bandas juveniles —las «gangas»—) y espacios como el barrio, la calle y la ciudad son los componentes de nuevos sujetos de estudio. Los jóvenes y su relación con la delincuencia, la drogadicción; esto es las conductas sociales. La «Escuela de Chicago», iniciaba así, toda una corriente liberal renovacionista de estudios sociológicos y antropológicos sobre cultura urbana juvenil.

## II. Repensando el cuadro

Las dos grandes guerras mundiales abonaron un campo para repensar el mundo y sobre todo la sociedad norteamericana. La participación en la segunda guerra mundial por parte de los Estados Unidos, derrumban la creencia de una democracia impregnada de los principios «wilsonianos».

Por otra parte, posibilitaba un rapidísimo desarrollo y expansión capitalista a gran escala. Los medios de

comunicación juegan un papel de primera línea en la confección de una nación en franca oposición al comunismo y al nazismo a partir de la propaganda política (Ver. Martín-Barbero; 1987). Asimismo, hacia el interior de la nación, se desplegó toda una enorme estrategia persuasiva en la búsqueda de consenso en relación a los beneficios de la guerra y la participación de los jóvenes en ella. La prensa, la radio y, sobre todo, la cinematografía hacían su parte difundiendo la cultura de masas, ahora a niveles insospechables a través de héroes blancos como James Dean y Marlon Brando, entre otros, mientras las minorías raciales como los negros, los orientales y los chicanos se disputaban sus territorios callejeros y barriales. Aparecían palabras para denominar, desde la academia, estos hechos: conductas desviadas, antinaturales, anómicas, etc.

La película de Luis Valdés, «Zoot Suit», muestra estas realidades desde una crítica hacia la represión de los grupos minoritarios juveniles chicanos.

Sociólogos y psicólogos norteamericanos se dieron a la tarea de estudiar a los jóvenes a partir de reconocer, como lo hacía Talcott Parsons uno de los intelectuales más importantes de su época, el adveni-



miento de una cultura juvenil con rasgos propios y hasta hace poco impensables. (Feixa; 1998a)

Así, desde la perspectiva sociológica de corte estructural funcionalista, se decía que los jóvenes formaban grupos con nuevas formas de interactuar, formas que irían procurando una cultura autónoma propia de una generación específica y de ruptura con viejas relaciones sociales. El planteamiento del consumo hedonista de productos simbólicos por parte de estos grupos tenía mucho que ver con la irrupción vertiginosa de los medios que veían en los jóvenes a sus consumidores cautivos, planteamiento que posteriormente la vertiente de estudios culturales, principalmente con Hall, derrumba con la propuesta conceptual de la codificación-encodificación de mensajes producidos por los medios masivos de comunicación.

En realidad, lo que estaba sucediendo era que dos mundos se separaban, se empezaban a fragmentar. Los resultados de la posguerra se hacían presentes y es hasta los años 60 cuando la crisis llega a su clímax.

Por un lado, existe un mundo autoritario, basado en lógicas de información verticales, donde unos poseen el poder y los demás sólo son espectadores de lo que sucede. Las instituciones quieren seguir con su rígida visión de las relaciones sociales, con aquello que dogmatiza, domina, y refuncionalizando la hegemonía; esto es, continuar haciendo válida una manera de ver y entender el mundo y que ésta aparezca como la única, real y verdadera visión de la realidad. (Aziz; 1986. González; 1987)

Por el otro lado, existe un mundo cambiante con relaciones sociales más horizontales, con prácticas de comunicación que rebasan las de los medios masivos pero que a la vez los sujetos jóvenes, creadores de esas prácticas, usan los contenidos de dichos medios (Martín-Barbero; 1987). El público de la radio ya no será siempre del jazz o las grandes bandas, sino públicos de negros y blancos que escuchan el *rhythm & blues* y el naciente *rock & roll*. Todos ellos jóvenes que plantean la ruptura generacional donde la música juega un papel preponderante, pues es un elemento cohesionador e interclasista.

Las barreras se rompen y el mundo es otro: menos rígido, menos institucional, más plástico, más permisivo. Sin embargo, las viejas generaciones quieren continuar controlando a las nuevas y el choque es inminente y las culturas de masas pretende apropiarse de la cultura juvenil: lo que Lombardi Satriani (1974) llama «la apropiación y destrucción de las culturas subalternas».

Sin embargo, «en los años cuarenta y cincuenta esos jóvenes fueron generando una microcultura propia expresada mediante hermandades, fiestas, bailes, guateques, graduaciones, modas, bares y música. A diferencia de los *street gangs*, su identidad se construía en la escuela y no en la calle y su rebeldía sin causa nunca rebasaba los límites impuestos por los adultos». (Feixa; 1993b, p.144-145).

### III. Los intelectuales italianos

Para la década de los años 40 los Italianos inician, con Antonio Gramsci, una reflexión importante sobre la cultura de las clases subalternas. Por primera vez las llamadas culturas populares entran en el escenario de las discusiones y reflexiones académicas, y por primera vez también, a estas clases se les dota con la característica de productoras de cultura.

Dos cuestiones marcan esta reflexión. La primera tiene que ver con la condición de una Italia del sur, campesina, rural en condiciones casi de miseria y el contraste con otra Italia del norte que despuntaba en el desarrollo industrial, lo que Gramsci llama la Cuestión Meridional.

Así, la reflexión sobre las culturas subalternas, iniciada con Gramsci, no sólo tiene que ver con esas masas campesinas, sino sus procesos migratorios del campo a la ciudad, lugar donde estas clases son incorporadas a los procesos de industrialización; provocando una constante depauperación de sus condiciones elementales de vida. En este proceso, los migrantes adquieren la calidad de marginados que se confunden con distintas clases sociales propias de las barracas, la calles, la ciudad entera.

El cine —con Pierre Paulo Passolini entre otros— y la literatura dan cuenta de este fenómeno donde los jóvenes aparecen como sujetos «naturales» de esos márgenes de la ciudad.

Lo producido en este periodo y en este espacio no eran investigaciones propiamente dichas sobre juventud, sino testimonios sobre culturas emergentes que se veían aniquiladas por los procesos de hegemonía por parte de las clases dominantes, hegemonía que entraba en crisis. Nuevamente la lucha entre generaciones se daba cita en la urbanidad.

«La crisis consiste —comenta Gramsci— en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer; en este interregno se verifican los fenómenos patológicos más variados. A este hecho han de vincularse observaciones sobre la llamada cuestión de los jóvenes determinada por la crisis de autoridad de las viejas genera-

ciones dirigentes y por el impedimento mecánico que se ejerce sobre quién podría dirigir para que desarrollen su misión.» (Citado por Feixa; 1998a)

De lo que se trata aquí es que la vieja guardia inicia un proceso de refuncionalización de la hegemonía, mientras que la izquierda italiana propone la dirigencia del Estado a partir de los intelectuales orgánicos, mismos que estarían constituidos por jóvenes universitarios. Estas reflexiones plantearían la cuestión de lo juvenil desde la política.

No obstante, surgen nuevas expresiones juveniles desde la bohemia y el arte, en las cuales la rebelión tiene que ver más con la innovación, con la vanguardia y con la superación de lo viejo, de lo caduco.

### IV. Las culturas subalternas

El surgimiento del término banda juvenil se sitúa en París y Estados Unidos allá por los años cincuenta. Mientras en París aparece el «golfo» como la palabra que describe a un joven extravagante, no violento pero diferenciado de la norma común, en Estados Unidos aparece el «Rebelde sin causa» donde James Dean es el estereotipo a seguir.

Surge el *outsider*, él que está fuera de lugar, y con ellos aparecen los nuevos sujetos, que desde la excentricidad llaman la atención por sus maneras de ser y actuar. Una cultura emergente se hace presente en otro espacio/tiempo, cultura que se manifiesta en formas de vestir, bailar, escuchar y tocar música; emerge otro héroe: Elvis Presley.

De esta manera el lenguaje simbólico, del cuerpo y de los accesorios, entre otras formas simbólicas, determinan las identidades barrocas de estos jóvenes.

Las llamadas subculturas son identificadas por pautas de comportamiento que tienen que ver con la vestimenta, la música, el consumo radiofónico y cinematográfico con sus respectivos ídolos de la pantalla.

Y ya entrados los sesenta en Inglaterra aparecerá uno de los fenómenos culturales, musicales y juveniles más importantes de la historia: el rock.

El rock como «práctica cultural exclusiva de la juventud» (Urteaga; 1997), hacía explotar definitivamente todo un mundo adulto, tradicional. Era la culminación de lo que se venía fraguando desde los cincuenta. Lo que cambiaba no era la música solamente, sino todas las estructuras de la sociedad.

Un enorme movimiento social, cultural y político se extendía entre las viejas estructuras. Cambiaban las ciudades, cambiaban sus ciudadanos y, con ello, sus miradas, sus cuerpos, sus formas de comunicación, sus gustos y preferencias. En esta época, más que en otras, la música, la literatura (sobre todo *underground*) y el nuevo periodismo estadounidense son las puntas de lanza mediante las cuales se manifiestan los jóvenes: de Allan Gisberg a Jack Kerouak en la literatura y de «Velvet Underground» hasta los «Beatles» y los «Rolling Stones» en la música, los jóvenes tomaban por asalto la palabra, los sonidos y los escenarios sociales en contra de lo establecido. Y la cultura de masas estallaba en los medios masivos de carácter electrónico.

También parecía la escuela de Birmingham como parte de un proyecto, magnífico por cierto, de interpretación de estas culturas. Se iniciaban así los *cultural studies*. Charles Feixa nos apoya en lo anterior:

«El presupuesto fundamental de la escuela es el hincapié en la clase social y no en la edad como factor explicativo de las subculturas juveniles, y en el tiempo libre y no en la delincuencia como ámbito expresivo de las mismas. Éstas son consideradas como intentos simbólicos elaborados por los jóvenes de las clases subalternas de abordar las contradicciones no resueltas en la cultura parental, así como formas de resistencia ritual frente a los sistemas de control cultural impuestos por los grupos en el poder». (Feixa; 1993b, p.155).

Toda una crítica desde el marxismo, el interaccionismo simbólico y la teoría de la cultura, construye un marco interpretativo donde lo histórico es fundamental para entender esos estilos de vida que se mudan, cambian y se imbrican en prácticas culturales juveniles, es decir la contracultura: lugar del cuerpo y la música, espacios de sujetos como los *rockers*, los *punks*, los *mods*, donde sus manifestaciones son textos a ser leídos y la música es el telón de fondo pero a la vez el punto de partida de ese movimiento contracultural.

## V. En México

En México los estudios sobre juventud van desde las manifestaciones de los *chavos banda*, los *punks*, los *cholos* hasta los «tibiris, discolocos, *breakdancers*, tecno, raperos, cumbiancheros». (Urteaga; 1996)



En este sentido lo que une e identifica, pero también separa y demarca, son los elementos identitarios a partir de la música y la apariencia. Maritza Urteaga nos dice que «uno de los aspectos más estudiados de estas relaciones ha sido la construcción de su identidad. Por las demarcaciones que la banda hace de su nosotros, sabemos de la existencia de un otro polifacético». (Urteaga; 1996, 154-155).

Sin embargo, los estudios pioneros tienen que ver con personajes como el *pachuco*, el *Zoot Suiter* o el «trajeado» y los marginados, quienes eran realmente, en los cuarenta, héroes sociales al estilo de las novelas románticas de Balzac.

Pero desde los ochentas hasta nuestros días, autores como Jorge García Reyes, Fabrizio León Diez, Francisco Gómez Jara y Fernando Villafuerte, entre otros, iniciaron toda una corriente de estudios que van desde la antropología hasta la crónica periodística.

Es para finales de los ochenta y principios de los noventa que investigadores de la UAM-Iztapalapa, como Maritza Urteaga y José A. Pérez Islas, comienzan a trabajar científicamente a las culturas juveniles.

Instituciones como «Causa Joven» propician todo un proyecto de conocimiento y promoción de las culturas juveniles. También en el norte del país, específicamente en Tijuana, José Manuel Valenzuela (1988), trabaja con cholos y chavos banda, donde la biculturalidad es un factor determinante en estas manifestaciones juveniles.

Por su parte, Rossana Reguillo (1991) trabaja desde las prácticas de comunicación cotidianas, permeadas estas por rasgos tradicionales y formas modernas de relacionarse socialmente. Guadalajara es el espacio donde Reguillo reformula planteamientos sobre cultura, comunicación y vida cotidiana.

Casi me atrevo a afirmar que los estudios sobre culturas juveniles se han concentrado en las tres ciudades antes mencionadas. Los estudios regionales han brillado por su ausencia, quizá esto se deba, como afirma Feixa, a que «en general se ha tendido a menospreciar la diversidad de identidades juveniles presentes en México, el estudio de 'lo marginal' se ha impuesto sobre el estudio de 'lo normal' (tenemos muchos datos sobre drogas y violencia, pero pocos de familia, escuela, vida cotidiana); lo subalterno sobre lo hegemónico (... los estudios de los chavos banda, pero no conozco uno sobre los chavos fresa); lo masculino sobre lo femenino (sabemos mucho de los machos pero poco de las quinceañeras); lo metropolitano sobre lo provinciano (conocemos muy poco sobre la identidad de los jóvenes indígenas, campesinos o de ciudades medias).» (Feixa; 1993a)

Estudios renovados, con nuevas miradas, con nuevos marcos teóricos y metodológicos, hoy abordan la problemática de la juventud: sus prácticas sociales y culturales, sus redes de comunicación, el consumo y uso de la oferta cultural urbana. Hay un intento por conocer, por comprender lo que sujetos emergentes construyen a partir de estas identidades nuevas cargadas de sensibilidades múltiples, barrocas.

## VI. Bibliografía

- Aziz, Alberto (1986). «Cultura de masas, medios de difusión y culturas subalternas», en *Culturas Contemporáneas*, Vol.1, número 1, Programa Cultura, Universidad de Colima, Colima, Col.
- Feixa, Charles (1989). «Pijos, prógres y punks. Hacia una antropología de la juventud urbana». *De juventud* #34. S/f.
- (1988). *La tribu juvenil. Una aproximación transcultural a la juventud*. Edizione L. Ochiello, Torino.
- (1993a). *La ciudad en la antropología mexicana*, Universidad de Lleida, España.
- (1993b). «De las bandas a las culturas juveniles», en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Vol. V, #15, Programa Cultura, Universidad de Colima, Colima, Col.
- (1998a). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, editorial Ariel, Barcelona.
- (1998b). *El reloj de arena. Culturas Juveniles en México*, SEP/Causa Joven, México.
- González Sánchez, Jorge A. (1987). «Los Frentes Culturales. Culturas, mapas, poderes y luchas por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida», en *Culturas Contemporáneas*, Vol.1, número 3, Programa Cultura, Universidad de Colima, Colima, Col.
- Hannerz, Ulf (1986). *Exploración de la ciudad*, FCE, México
- Lombardi Satriani, Luigi María (1974). *Antropología Cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Galdarona, Buenos Aires.
- Martín-Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, Cultura y Hegemonía*, Ed. Gustavo Gili, México.
- Pérez Islas, José Antonio y Maldonado Oropeza Elsa Patricia (1996). *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1996*. Tomo II, «Causa Joven, México.»
- Reguillo Rossana (1991). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. ITESO, Guadalajara.
- (1993). «Las tribus juveniles», en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Vol. V, #15, Programa Cultura, Universidad de Colima, Colima, Col.
- Urteaga, Maritza (1996) «Organización juvenil». En *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1996*. Tomo II, «Causa Joven, México.»
- (1998). *Por los territorios del rock. Identidades Juveniles y Rock Mexicano*, Causa Joven/SEP/Culturas Populares del CNCA, México.
- Valenzuela Arce, José Manuel (1988). *¡A la brava esel!*, COLEF, México.
- (1998) «Las producciones culturales y el consumo cultural», en Padilla Herrera, Jaime Arturo, compilador, *La construcción de lo juvenil*, Causa Joven, México. ☐

# Juventud y crisis de valores morales

Márcio Fabri dos Anjos

La pregunta sobre la juventud y los valores morales es hoy un tema de gran actualidad, tal vez porque en las nuevas generaciones se muestran los primeros frutos de todo lo que nuestra civilización planta y cultiva. Superando así, por esta primera hipótesis, una lectura moralizante de la juventud, el tema nos remite a los factores múltiples que contribuyen a la formación de los valores morales y al desarrollo del comportamiento humano. De esta forma, analizar la crisis de los valores morales de la juventud será, en gran parte, analizar la crisis de los valores morales de nuestra sociedad en general.

En el presente análisis, el tema merece inicialmente un esclarecimiento conceptual que no constituye una mera introducción de presupuestos, pero ellos ya son señales sustanciales para una aproximación al tema. Hay dos aspectos fundamentales en este sentido: lo que sería adecuado entender cuando nos referimos a «valores morales»; y de qué «juventud»

estamos hablando, cuando nos preocupamos por su «crisis de valores morales». La fuerte interrelación entre estos dos aspectos es una buena entrada para abordar el tema.

## 1. De la moral vigente a la crisis de valores

En las introducciones a los tratados de moral, frecuentemente se hace una distinción pertinente entre «moral» y «ética». El término ética, de origen griego, comprende el estudio crítico y propositivo del actuar humano en sus costumbres, actitudes y prácticas. Este concepto pasó al latín como *moralia*, usado por primera vez por Cicerón. Pero el término «moral», sea como sustantivo, sea como adjetivo, llegó a nosotros con cierta ambigüedad. Pues se puede referir tanto al «conjunto de costumbres» dadas y establecidas en un grupo o sociedad como a los comportamientos concretos de las personas; como se puede decir respecto al aparato que estudia y propone críticamente el actuar humano en sus actitudes y prácticas. Sin perdernos en otras distinciones que pueden omitirse aquí, algunos pensadores llaman a la primera «moral vivida» y a la segunda «moral elaborada».<sup>1</sup>

Pero con esta distinción se perfila otra ambigüedad enfatizada especialmente a partir de la Teología de la liberación. Esta nos alerta por el hecho de que una moral puede ser elaborada a partir de sus propios presupuestos, costumbres y tradiciones, y por consiguiente, ser auto-justificadora y legitimadora de los valores establecidos en el propio grupo o sociedad. Una moral intrasistémica, como algunos la denominan<sup>2</sup>. Antes esto, existe hoy una preferencia a reservar el término «moral» para referirse a costumbres, comportamientos, actitudes y valores esta-



1 M. Vidal, *Moral de Actitudes I, Moral Fundamental*, Madrid 1990, 6a, p.18ss. (Ed. Santuário, Aparecida 1996, 34-36); J.L.L. Aranguren, *Ética*, Madrid 1972, 2a, p. 90ss.

2 Cf. E. Dussel, *Ética Comunitaria*. Ed. Vozes, Petrópolis 1986, 43-44; 63-64; E. Dussel, «¿Se puede legitimar una ética mediante la 'pluralidad' histórica de las morales?» en *Concillium* 170, 1981/1, 75-85. Denomina este proceso como moral intra-sistémica.

blecidos. Y el término ética, está reservado para el estudio crítico-propositivo del actuar humano en sus costumbres, actitudes y prácticas, usando en este estudio una metodología y los criterios adecuados para superar la mera auto-justificación de lo que ya está establecido. Esto aparece claro cuando algunos autores actuales prefieren hablar de ética teológica en lugar de teología moral<sup>3</sup>.

¿Pero todo esto que tiene que ver con nuestro tema? Tiene mucho que ver porque, cuando nos preocupamos por la crisis de los valores morales de la juventud, generalmente estamos impactados por un cambio de conductas que chocan de algún modo con nuestras referencias establecidas. Este cambio altera las formas del vivir que es lo que genéricamente llamamos «valores» como son la libertad, responsabilidad, fidelidad, amistad, sexualidad, autonomía; y por otra parte, altera también la jerarquía o el orden de importancia de estos valores. El cambio se llama «crisis de valores» y la crisis es frecuentemente entendida en un sentido ético negativo.

La distinción entre moral y ética nos ayuda a percibir que aquí se procesa una crisis de costumbres y comportamientos; esta crisis exige una evaluación crítico-propositiva. La moral vigente está en crisis<sup>4</sup>. No se puede, sin embargo, pasar sumariamente de la crisis a una evaluación negativa. Una crisis también puede ser benéfica, y una juventud anterior a la «crisis de valores» no quiere necesariamente decir que es una juventud éticamente mejor. La inseguridad ante lo nuevo ayuda a ver los nuevos escenarios de una manera pesimista, mientras la seguridad de los valores establecidos lleva a añorar el pasado. Realmente una comparación del comportamiento ético del pasado y del presente será siempre difícil. Y además es, de poca utilidad, si se reduce a una mera comparación. La ética, al asumir las preguntas sobre el deber ser, se coloca ante todo delante de la tarea de proyectar críticamente la vida dentro de los nuevos factores y las situaciones dadas. Por esta razón tiende más a dar lecciones del pasado, que establecer comparaciones entre el pasado y el presente.

Ante los cambios de los valores morales de la juventud, se puede tener una preocupación simplemente verificativa y fenomenológica. Un camino fácil para eso es analizar las conductas. Pero, en la profundiza-

ción de la ética teológica como a tal, a partir de los avances del Concilio Vaticano II llaman la atención en la importancia de las actitudes que motivan los actos y las conductas humanas en la complejidad de la vida. En ellos se expresa con más propiedad el cualitativo ético de la acción humana. Cuando hablamos de «valor moral», podemos incurrir en la misma ambigüedad que se origina con la confusión entre moral y ética. De hecho, pagando tributo fuerte a la ontologización de la moral, existe una costumbre de pensar en «los valores morales en sí mismos» y así fácilmente se imponen los valores conforme a un orden establecido. La valoración ética de los valores tal vez deba pasar antes por la consideración y evaluación del horizonte de sentido y de significados que conducen nuestro actuar. Porque es allí donde se tejen los criterios para la construcción de los valores morales. Los Evangelios puede ser un ejemplo de esto: mientras Jesús propone un sentido de vida, altera consecuentemente el cuadro de valores establecido por la concepción farisaica legalista.

Así, la crisis de los valores morales de la juventud, para que sea adecuadamente pensada, exige una consideración de un conjunto más amplio de cambios en los significados de la vida, cambios que afectan a toda la sociedad contemporánea. Podemos decir que, a propósito del «mundo de los jóvenes» no se puede ver aislado de este conjunto. Los jóvenes «no se les puede entender si no es en el seno de la sociedad en que viven. La juventud actual condensa y refleja los problemas y conflictos de una sociedad compleja»<sup>5</sup>.

## 2. La crisis de valores en los cambios de producción de la vida

Nuestra sociedad, como sabemos, pasa en líneas generales por el cedazo de grandes cambios. Pero éstos se vuelven más importantes, mientras más afectan el sentido y el significado de nuestra vida y de nuestras relaciones. De hecho, como humanos, nuestra vida se sostiene y se proyecta a través de los bienes de consumo, las relaciones y los significados. En gran parte, producimos los constitutivos de esta forma de sostenimiento de vida, como una gran construcción dinámica que desafía a las generaciones. Para entender el alcance del cambio de valores morales, parece muy útil considerar estas tres dimensiones estrechamente interrelacionadas en los que la vida humana se produce hoy.

3 Cf. M. Vidal, *Oc.* p. 167.

4 Se puede decir que también la ética está en crisis y sus métodos y criterios de analizar (ética fundamental) y de interpretar la moral (ética aplicada). Pero aunque relacionadas, la crisis de la moral y de la ética son dos cosas distintas.

5 Jiménez Ortiz, Antonio. «¿Cómo anunciar la experiencia cristiana a la juventud actual?» En *Proyección* 44 (1997)49-66; *Selecciones de Teología* 37(1998)n.145, p.49 (citamos por *Selecciones de Teología*).



La primera podría llamarse, aunque inadecuadamente, cambios de nuevas formas de producción de bienes de consumo y de servicios. Están comprendidos aquí los grandes avances tecnológicos que traen nuevos instrumentos de producción; instrumentos que permiten análisis avanzados de los seres y de los objetos, y al mismo tiempo que propician la creación de nuevos materiales y la reelaboración de sus dinamismos; se abren para una especie de conquista del macro-cosmos así como del micro-cosmos personal; y el propio ser humano se descubre objetivo de un reprogramación. Estamos sobreentendiendo aquí las diferentes revoluciones industriales y postindustriales, particularmente la era de la informática en la que vivimos. El conocimiento tecnológico se vuelve una forma privilegiada de poder económico y político.

Una segunda estaría en los cambios en los modos de producción de relaciones humanas. Directamente relacionada con los cambios instrumentales, estarían aquí comprendidos los cambios profundos que resultan de las relaciones entre los seres humanos, sean grupos, clases, sociedades, individuos; y de los seres humanos con su ambiente. La globalización, en sus diferentes sentidos, sin duda también estaría aquí presente. Pero de modo altamente contrastante con el crecimiento de los recursos en la producción de bienes de consumo, experimentamos profundas desigualdades que desintegran a la persona, sin la posibilidad de ocultamiento. Ese es el panorama de nuestra civilización en el momento actual. La acumulación de bienes y las formas de poder producirlos agudiza las formas de pobreza y se vuelven en desigualdades profundas e incluso en exclusión de personas y pueblos de la red de relaciones.

Una tercera puede identificarse con los cambios en la producción de sentido y de significado con que vemos las cosas, los seres vivos, a nuestros semejantes y a nosotros mismos; con tales significados entendemos y proyectamos la vida en sus varias dimensiones. Existe una interrelación estrecha que entrelaza las formas como producimos y consumimos los bienes, con el horizonte de significado que alimenta la vida. Son suficientemente conocidas las alusiones al consumismo que, cuando se observa, no sólo afecta el juego económico, sino también nuestra propia manera de ser. La acentuación del individualismo, la autonomía de los sujetos, las exigencias de subjetividad; la consecuente percepción de

pluralismo; el nuevo ritmo de vida insertó en nuevas espacialidades y temporalidades; el reconocimiento de la complejidad de la realidad; éstos son algunos ejemplos de incidencias actuales en esta área. Se habla sobre todo de una crisis de sentido, o de cambio de paradigmas<sup>6</sup>.

Esta propuesta de esquema tal vez dar cierto orden al complejo conjunto de cambios que exigen naturalmente mutuas especificaciones. Facilita la comprensión de cómo los jóvenes se sitúan en una sociedad post-industrial (y/o postmoderna, como otros prefieren decir) y de los grandes cambios que se dan en el conjunto de sus vidas. No solamente entre los jóvenes, sino en la sociedad en su conjunto se verifica «la relativización de los sistemas de significados, elaborados colectivamente y transmitidos en los procesos de socialización. Esta relativización implica la crisis generalizada de las instituciones que han sostenido durante décadas la socialización de los individuos. Se cuestionan los contenidos que hay que transmitir, los métodos utilizados, las metas propuestas tradicionalmente.»<sup>7</sup>

Con esto, quizás sea más apropiado poner en otros términos la pregunta. En vez de preguntar por la crisis de los valores de la juventud, sería más correcto intentar saber cómo incide y es vivida por la juventud, la crisis por la que pasa la sociedad. La presentación en estos términos parece facilitar una percepción más solidaria y menos judicial y arrogante ante

6 Cf. M. Fabri dos Anjos (org.), *Teología y nuevos paradigmas*. Ed. Mensajero, Bilbao 1999; ídem, *Teología Abierta ao Futuro*. Ed. Loyola, S. Paulo 1997.

7 Jiménez Ortiz, Antonio. *Ibíd.*, p. 49

nuestros jóvenes. Nos lleva también a superar una visión funcionalista de los jóvenes. A veces se usa una expresión como «desafíos de la juventud», sobrentendiéndose quizás que los desafíos son de los jóvenes para los evangelizadores/as, en términos de comprensión, comunicación y de evangelización de las nuevas generaciones en su mentalidad, conductas y problemas. En esta misma dirección, se ubicarían los desafíos de la juventud para la formación en la Vida religiosa y espacios semejantes.. Esto suena como una amenaza para las instituciones, que deben encontrar una manera de, por lo menos sobrevivir frente a lo nuevo, manteniendo sus funciones. Pero además esto exige el asumir a los jóvenes como sujetos, no como procesos, y por consiguiente, para entender que el desafío es primero de las propias personas (jóvenes) que se confrontan en sus situaciones y contextos, porque ellos viven y desarrollan su personalidad ética. Y en esto pueden ser ayudados.

Es fundamental acoger a los jóvenes como sujetos y como iguales en la producción de la vida, de relación y de sus significados.

### 3. Situar a la juventud para comprender sus crisis

Para entender la crisis de los valores morales de la juventud, es indispensable saber de qué juventud estamos hablando. Los cambios que ocurren en la sociedad tienen una incidencia aún más profunda, puesto que afectan a la propia constitución de 'la juventud'. ¿Qué juventud es esta que vive la crisis de valores morales de la sociedad? De hecho, la juventud es socialmente un concepto construido por la interacción de muchos factores<sup>8</sup>. El énfasis dado a la juventud, como un grupo social, es algo más reciente que se remonta a nuestro tiempo, como resultado de esta construcción social. La juventud se sitúa hoy en gran parte como un mito. «La valoración y mitificación de los modelos de conducta tenidos como típicos del grupo juvenil son uno de las características del mundo occidental moderno»<sup>9</sup>. Cuando es resultado de interacciones, la constitución de grupos de personas jóvenes toman características diferentes entre sí y pasan por «crisis» también diferentes. Lo que pasa frecuentemente es que tomamos un tipo

8. Benedetti, Luiz R. «Juventude: 20 anos entre a ilusão e a realidade.» En *Vida Pastoral* 26(1985) 124, p. 2. Cfr. Brito, Sulamita (org). *Sociologia da Juventude*. Vol. I e II, Ed. Zahar, Rio de Janeiro 1968.

9. Valle, Edênio. *Psico-sociologia e Educaçao da Juventude*. Enstituto da Família. São Paulo 1986, p.41-42.

de hegemónico de grupo para definir lo que es «la» juventud.

La construcción social del concepto de juventud se revela claramente cuando se busca definirlo. Una aproximación sería ubicarla en determinada edad fija (por ej. entre 17 y 25 años?). Pero este acercamiento cronológico, casi matemático, no consigue abarcar las variables sociales a las que se someten las personas dentro de esta edad. Las experiencias que desarrollan estas personas en el trabajo, en el estudio, en la búsqueda de relaciones sociales, escapan al simple criterio de edad. Por otro lado, el esfuerzo de comprender la juventud en referencia a la inmadurez-madurez, como fase de la vida, también tienen sus problemas. La madurez es un producto de relaciones dialécticas. «Es en la interacción con el ambiente, con el otro, que las personas maduran psicológica emocional, intelectual, social, política y espiritualmente. No sólo en la niñez, periodo supuestamente inmaduro, en oposición a la adultez, edad supuestamente caracterizada por la madurez. Es durante toda la vida que se madura.»<sup>10</sup> La madurez se va dando en las personas de una manera variada, a través de sus procesos de elaboración personal de las interacciones.

Es importante recordar también que la juventud se define frecuentemente por un rol social, caracterizado por modos de conducta, tipo de ropa, maquillaje, lenguaje etc. Esta etiqueta trae dos tipos principales de complicación: cierta frustración para quien se percibe incapaz o impedido de cumplir con las exigencias de ese modelo; y por otro lado, el intento de personas que avanzan en la edad biológica buscando ansiosamente mantener los comportamientos de este imaginario.

¿Entonces no existen ni los jóvenes ni la juventud? No es esto lo que estamos diciendo. Enfatizamos que el proceso de desarrollo humano tiene sus etapas más o menos configuradas en términos biológicos, psicológicos, sociológicos y semejantes; que los individuos y grupos están sujetos a la integración en este proceso y que, por consiguiente, «ser joven» no pasa automáticamente por una variable como la edad; y mucho menos pasa por un grupo de comportamientos estandarizados, supuestamente característicos de «ser joven». Tenemos, de hecho, mucha base de realidad para hablar del joven y de la juventud. Pero al identificar joven y juventud, hacemos una representación a través de una selección de criterios que nosotros mismos hacemos, donde encontramos de alguna manera construida la sociedad y presentada como un imaginario de la «juventud de

10 Valle, Edênio, Op. cit. p. 47.

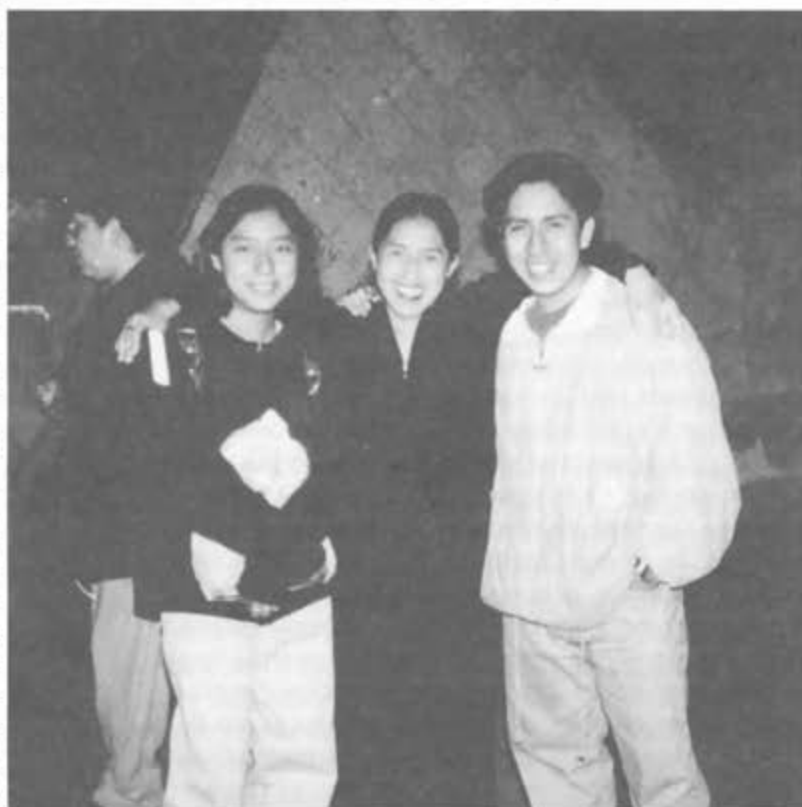
hoy». Una conclusión de estas observaciones es no negar que hay jóvenes y juventud, pero sí para afirmar que este tipo de juventud de la que hablamos no agota las posibilidades existentes de «ser joven hoy». Es más evidente la necesidad de percibir los filtros que se aplican para decir qué es ser joven y juventud. Al mismo tiempo, se pone la atención en los diferentes factores y sujetos que entran en la red de interacciones de los que resultan determinado tipo de joven y de juventud.

#### 4. Algunos lugares latinoamericanos de la crisis de valores morales de la Juventud

Por lo que hemos visto hasta ahora, podemos resaltar en la crisis de valores de la juventud dos grandes polos de referencia: los mismos sujetos, en el proceso de su desarrollo humano; y el gran grupo de la sociedad que los alberga con sus situaciones y contextos. Estamos así llamados a entender los cambios de valores en la juventud a partir de dos ángulos que son: la herencia personal de los sujetos, y el que los ofrece o impone: la sociedad y sus situaciones. Lo que resulta de semejante interacción no es una fórmula matemática, sino una elaboración, de una manera personalizada, variada y creativa que felizmente garantice la biodiversidad de las tipologías humanas. No existe por tanto una juventud latinoamericana igual y homogénea<sup>11</sup>, lo mismo se pueden encontrar factores hegemónicos provocadores de condiciones sociales y por consiguiente de tendencias dominantes en la configuración de la juventud en el Continente. Privilegiando una inquietud sobre los cambios de valores morales en la juventud, veamos algunos hechos que componen tanto la herencia personal de los jóvenes, como las ofertas y condiciones de la sociedad.

a) Raíces y confrontaciones culturales. El Continente latinoamericano es un tejido de culturas diferentes con una tradición rica de valores morales. Antes de enfatizar la presión a las que las culturas no hegemónicas están sometidas, parece importante tomar en cuenta a los segmentos de jóvenes dentro de sus grupos culturales y ver que bagaje llevan para ubicar sus posibles relaciones con otros contextos y si-

tuaciones. Cuando hablamos de raíces culturales, estamos poniendo la atención en primer lugar en los grupos de jóvenes presentes en las culturas indígenas de larga tradición en América Latina y que reciben por esta vía importantes referencias éticas y códigos morales<sup>12</sup>. Pero también estamos mencionando a las culturas preindustriales presentes en las pequeñas ciudades y en los ambientes rurales. Esto se vuelve más relevante al confirmar que el origen vocacional de la Vida Religiosa en América Latina tiene una matriz predominantemente preindustrial, de una manera general rural, como afirma una encuesta hecha en Brasil<sup>13</sup>. La percepción de la juventud por el camino de las culturas ayuda a relativizar el mito por el cual se nombra a la «juventud» pensando siempre en jóvenes blancos, urbanos, de clase media y liberal. Esta consideración de las raíces culturales es de gran importancia para evaluar el alcan-



12 Se percibe mejor la riqueza de tales raíces, cuando se hacen análisis más específicos. Cf. el estudio de Pedro Larico, *Introducción a la ética en las culturas Aymaras del Altiplano. Dissertação de Mestrado*, Enstituto Alfonsianum de Ética Teológica, S. Paulo 1994.

13 Esta encuesta indica que cerca de 70% de los religiosos/as del Brasil «tuvieron su origen en ciudades con menos de 20 mil habitantes» (M. Fabri dos Anjos, «Perfil da Vida Religiosa no Brasil-1998. Leitura teológica.» En CERIS-CRB, *Vida Religiosa no Brasil. Pesquisa e Primeiros Resultados*. Ed. Santuário, Aparecida 1998, p.62).

11 *Ibid.*, p.178.

ce de las características del cambio o de la crisis de valores morales de estos segmentos de jóvenes concretos si se ponen bajo el impacto o el influjo de otras culturas dominantes, particularmente de la cultura moderna.

b) Trabajo, elaboración de sentidos y utopías - Desplegando las varias caras de la cultura (post)moderna, estamos entrando, como vimos antes, en las relaciones de la producción y elaboración de vida como un gran eje para pensar la crisis de los valores de la juventud. Una cadena larga de implicaciones antropológicas pasa por los cambios en los modos de producción. Las propias familias con sus modelos diferentes, aunque entendidos como lugar privilegiado de la transmisión de valores morales, son afectadas por los cambios en los modos de producción y se ven afectadas cuando cambia el código de valores que los rigen y que transmiten a sus (ahora pocos) hijos<sup>14</sup>. La familia continúa siendo un lugar de elaboración de sentido, privilegiado por la fuerza que dan las relaciones afectivas. Pero es por el condicionamiento a la que se ve sometida, sea porque ella deja de ser una unidad de producción, que es preciso buscar fuera de ella los factores determinantes de valores morales. Lo que pasa con las oportunidades y condiciones de trabajo parece ser uno de estos factores.

¿Qué se le ofrece a la juventud en esta área? «En casi todos los países de América Latina (...) la juventud constituye la mitad de los desempleados». En la ciudad de São Paulo, por ejemplo, el desempleo de los jóvenes entre 15 y 19 años es de casi 40%; y de los jóvenes entre 20 y 24 años oscila alrededor del 20%<sup>15</sup>. Sería preciso analizar qué perspectivas ofrecen los empleos existentes para la construcción de una vida digna. ¿Qué hacer de la vida, cuándo las puertas de la realización personal, a través del trabajo digno, se cierran o son tan estrechas y poco estimulantes? No es difícil percibir la conexión que existe entre la frustración y la violencia, la delincuencia, el tráfico y el consumo de drogas, la formación de bandas, etc. El alejamiento de las relaciones de trabajo productivo lleva a no valorar el trabajo de las personas, el costo de la vida y de los bienes de consumo; implanta la regla de la «ganancia fá-

cil», pragmáticamente más redituable. Las reglas y los comportamientos morales permean estas formas de producir la vida, inclusive con códigos muy rigurosos. Y en medio de las ambigüedades que los rodean, se vuelve más difícil hacer una apreciación ética de las actitudes y conductas concretas que tales jóvenes asumen, cuando se percibe que, en última instancia, viven una «ética de sobrevivencia».

Con frecuencia surgen críticas sobre la poca creatividad de las nuevas generaciones o de que tienen un diluido espíritu de lucha. ¿Pero qué lugar ocupan las nuevas generaciones en esta nueva sociedad envuelta en la fascinación tecnológica? ¿Qué oportunidad tienen de participar en la producción de bienes de consumo, en la construcción de relaciones y en la elaboración de significados? En la medida en que se tienda a hacer de los jóvenes sólo consumidores y no compañeros de la producción, seguiremos recogiendo frutos de apatía, rebeldía y de «producción independiente».

c) Globalización e imaginación - La comunicación es hoy otro lugar indispensable para estudiar la crisis y reelaboración de los valores morales de la juventud. Los recursos traídos por la informática permiten conectar el mundo en un ambiente que facilita el cambio y consumo de información, de transferencia de imágenes, ideas, diferencias. Los medios de comunicación no producen los valores morales propiamente, pero refuerzan aquellos que transmiten. Además, propician una atmósfera de encuentro común en el que, para la juventud, se fortalece un imaginario de su vida, de su realización personal y de sus correspondientes valores y comportamientos morales. No hay que menospreciar la libertad creativa con que las personas jóvenes concretas participan en estas redes de comunicación. Pero también es innegable el poder de influencia que tienen los modelos ofrecidos. La moda, el deporte, algunos intereses principales, la manera de «ser joven». Una tendencia es, por consiguiente, la de reforzar algunos modelos de juventud, a través de un planteamiento virtual.

En síntesis, la juventud en Latina de la América está compuesta de una diversidad de modelos, con cuadros diferentes de valores morales. Esta diversidad es garantizada por diferentes raíces culturales que componen la herencia latinoamericana; por las desigualdades profundas de condiciones económico-políticas, que colocan a gran número de jóvenes en el umbral de la esperanza y de la lucha por la sobrevivencia. Al mismo tiempo se percibe la fuerza de un modelo que tiende a reforzarse, alimentado por el ethos de la cultura moderna.

14 Ribeiro, Ivete (org.) *Família e valores: sociedade brasileira contemporânea*. Ed. Loyola, São Paulo 1987.

15 Madeira, Felícia R.; Rodrigues, Eliana M., «Recado aos jovens: mais qualificação.» En CNPD, *Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas*. Brasília, Publ. Ministério do Planejamento orçamentário 1998. Cit. CNBB, *A fraternidade e os desempregados*. Manual CF-99. Ed. Salesiana D. Bosco, S. Paulo 1999, n.25.

## 5. Tendencias de un perfil moral de juventud en la cultura moderna

Ahora podemos intentar trazar un perfil moral de la juventud, en las actitudes, conductas y aspiraciones que se muestran como tendencia en la cultura moderna. Sabemos entonces que estamos hablando de las tendencias de un modelo y no de la juventud en general. La ganancia de este esfuerzo deriva quizás de la fuerza hegemónica del modelo del que estamos hablando. Los temas que aquí señalo pretenden ser más sugerentes que analíticos, razón por la cual no nos preocupamos enviando a sus fuentes o sus fundamentaciones teóricas<sup>16</sup>.



Al mencionar un aspecto, no lo aislamos de un conjunto. Y al aludir un comportamiento, nos referimos frecuentemente a un mundo complejo de significados. Podemos encontrar un ejemplo de esto cuando analizamos la fascinación de la juventud por la noche, una tendencia que hoy incluso se verifica entre los preadolescentes. Puede notarse que ella se vuelve para los jóvenes en un espacio de libertad y autonomía, con respecto a los adultos; un lugar de denuncia y rebeldía; expresión de moda; espacio de violencia invisible a los adultos; escape de un mundo alienado, carente de proyectos personales y sociales relevantes, y por consiguiente, intento de escapar de una frustración el subliminal constante; máscara que esconde el miedo al futuro a través de una hui-

<sup>16</sup> Al desarrollar estos tópicos, utilizamos el interesante artículo de Jiménez Ortiz, Antonio. «¿Cómo anunciar la experiencia cristiana a la juventud actual?» En *Proyección* 44 (1997) 49-66 (*Selecciones de Teología* 37(1998) 145, 47-62).

da liberadora del presente<sup>17</sup>. Veamos algunos fragmentos de este mosaico.

a) Aprecio de los valores de la subjetividad. En sintonía con la cultura moderna que privilegia al individuo, la juventud de hoy se muestra más atraída por los valores e intereses de los individuos y los grupos pequeños como los que se empeñan en la transformación completa de la sociedad. Los movimientos sociales que más les atraen son los que se relacionan con sentimientos humanitarios y ambientales; y mucho menos los de cuño más político-militante. La dimensión lúdica, deportiva y cultural predomina sobre lo reivindicativo o de influencia social; las instituciones que más les inspiran confianza son las que se basan en las relaciones interpersonales: La Iglesia, prensa, sindicatos, instancias gubernamentales tienen un nivel medio de aceptación; con oportunidad de una mayor aceptación en la medida en que se muestren más democráticos y más cercanos a la vida cotidiana. Otros aspectos que muestran la valoración de la subjetividad aparecen más adelante.

b) Actitudes de tolerancia o de relativismo. La juventud de hoy acepta con más facilidad el pluralismo ideológico y social. Es posible hasta encontrar expresiones de intolerancia, pero esto no parece ser la tónica. Se ven las diferencias culturales y de comportamiento con más naturalidad y dan la impresión de un relativismo moral. Los periodistas informaron que en el encuentro del Papa Juan Pablo II con cerca de cuatrocientos mil jóvenes en Denver (USA), mientras el Papa condenaba las relaciones sexuales fuera del matrimonio, el uso de drogas etc., las juventudes reían y aplaudían. Una buena relación grupal y festiva se pone por encima de las divergencias de opinión o de convicciones. La juventud se inclina a aceptar a las personas en el conjunto de sus circunstancias sin llegar a discutir las. Estaría aquí la expresión de una sociedad bajo la señal del pluralismo; bombardeado por imágenes y diversificación de mensajes. La síntesis conclusiva es de la aceptación de las personas en sus trayectorias y expresiones.

<sup>17</sup> Ríos Martín, J.C. «La noche de los jóvenes ¿Moda o rebeldía?» en *Sal Terrae* 85(1997) 11, 877-886.

c) Sentimiento de inseguridad y de autoafirmación - Más exactamente porque bajo el impacto del pluralismo, puede notarse la inseguridad y la necesidad de autoafirmación de esta generación (post) moderna de jóvenes. La afirmación del individuo no consigue ser suficientemente fuerte para superar el anonimato en medio del pluralismo. «El déficit de identidad personal es enormemente grave en el mundo juvenil. De ahí que se busque una 'identidad prestada' en grupos de tiempo libre o de carácter religioso, en tribus urbanas, en grupos violentos de ideologías extremistas, en sectas, que acogen a jóvenes sin una identidad lograda, dándoles un apoyo colectivo que llene el vacío psicológico. Esta falta de identidad acaso explique la obsesión por la imagen: una fachada atractiva camufla la debilidad de la estructura.»<sup>18</sup> La ropa y la moda en general, instrumentos de uso «consagrado» entre los jóvenes, como el medio, símbolo, símbolo de un grupo, son recursos que buscan llenar la necesidad social de pertenecer a un grupo. También expresan esta ansiedad de auto-afirmación. La inseguridad personal frecuentemente lleva aneja una baja autoestima que, en el fondo, clama por un nido afectivo, un clima de acogida y de calor humano, independientemente de otras diferencias.

d) La amistad como valor. Se entiende en este conjunto de sensibilidades que vamos describiendo, que la amistad adquiere un significado especial para los jóvenes. Se vuelve un elemento afectivo del que se necesita, y al mismo tiempo un encuentro de autoafirmación y de reforzamiento de la identidad. Una red de amigos significa de algún modo estabilidad emocional e integración social para los jóvenes; de ahí la importancia de los grupos de amigos y sus momentos de expresión e iniciativas. También por esto en sus problemas, el/la joven no busca tanto una voz de un orientador de experiencia como una persona amiga. Es típico el hecho que se verifica: en el periodo de la formación, vemos más a los jóvenes conversando con sus iguales de sus problemas íntimos, que con las personas encargadas de la formación. En las relaciones interpersonales, aparecen dos tendencias aparentemente contradictorias: buscan relaciones que no generan compromisos serios, pero al mismo tiempo, ansían la fidelidad.

e) Inserción en la provisionalidad. Sabemos como la cultura moderna trajo un nuevo concepto espacial, pero también cambió substancialmente la inserción humana en el tiempo. La velocidad del movimiento, el bombardeo rápido de mensajes y la alternancia de imágenes, el progreso de las ciencias y tecnolo-

gías, el crecimiento de la productividad y el exacerbamiento del consumo, contribuyen en su conjunto a dar velocidad a la vida y generar un sentimiento profundo de que todo es provisional. El futuro se vuelve una incógnita y de una cierta manera también una amenaza angustiante. La juventud, más que el mundo del adulto, vive esta nueva temporalidad y expresa en su vida las consecuencias. Este sentimiento de provisionalidad abarca todas sus relaciones, a veces de una manera contradictoria, como mencionamos previamente con respecto a la amistad. Así, la juventud con facilidad se abre más a certezas absolutas y de referencia más duraderas. Sus opiniones y sentimientos pueden cambiar rápidamente. «Esto genera en los/las jóvenes un acusado pragmatismo, orientado hacia lo útil en cada instante, que le lleva incluso a la construcción de sus propios universos éticos, dotados de una gran labilidad y de escasa consistencia. Todo esto conduce a formar personalidades sin convicciones sólidas, sin certezas asimiladas vitalmente, que no se sienten capaces de opciones definitivas que comprometan para siempre»<sup>19</sup>. La juventud carga un fuerte sentimiento de solidaridad, tiene simpatía por ella, pero sobre compromisos frágiles.

f) Valoración del placer y de la fiesta. La cultura moderna, aunque experimente una profunda ambigüedad de desigualdad, de exclusión, y albergue los dolores de una humanidad en su mayor parte empobrecida, no obstante todo esto, cultiva sueños de la felicidad y de placer; de ocio y de tiempo libre. La juventud moderna tiende a vivir al máximo esta propuesta y los recursos que se le ofrecen. Distanciada de las relaciones de trabajo, como ya mencionamos, tiende a no cultivar grandes aspiraciones económicas así como no tener una necesidad de ahorrar. Los propios padres son, muchas veces, los que favorece esta tendencia, al querer ofrecer a sus hijos aquello que, en términos de consumismo, ellos mismos no tenían en su juventud. El tiempo de la fiesta se vive como libre de las coerciones y normas.

Junto con la fiesta, el placer merece algunas observaciones más específicas. Aunque la sociedad contemporánea no prescinda de formas de culpabilización, es bastante evidente como se distancia hoy la relación entre placer y culpa. Así, se vuelve difícil para los jóvenes percibir y reconocer los límites o por lo menos las posibles ambigüedades éticas entre el placer y la fiesta. Se vuelve antológico en este sentido el caso de los jóvenes que en Brasilia, se embriagaron y prendieron fuego a un indígena pataxó que dormía en un jardín. Inculminados por la muerte

18 Jiménez Ortiz, A., *Oc.* 52.

19 *Idem*, p. 54.

del indígena, ellos se defendieron diciendo que simplemente tenían la intención de divertirse más no de matarlo.

En la antítesis del placer, el sufrimiento, el dolor y la renuncia se vuelven problemáticas para la juventud moderna. Cargando quizás un poco la tinta, Jiménez Ortiz afirma que los jóvenes «adolecen de poca capacidad para soportar el sufrimiento y la renuncia. Su escasa consistencia psicológica los hace enormemente vulnerables. La búsqueda de la gratificación inmediata condiciona la solidez de todo compromiso. No resulta comprensible una opción que deba mantenerse con el esfuerzo ascético. Para la actual generación de jóvenes, la noche se ha convertido en su símbolo por excelencia: es el tiempo 'sin tiempo', sin reloj y sin horario, es el espacio de la libertad sin disciplina y sin exigencias externas, es el lugar de la ambigüedad y de la seducción, de las emociones y de la fragilidad, del placer y de la vulnerabilidad»<sup>20</sup>.

g) Apertura al trascendente. La apertura de la juventud al trascendente, al mismo tiempo que innegable, se rodea de una pluralidad de sentidos, y como otros se impone en la sociedad de hoy. Los muchos signos religiosos más o menos explícitos incorporados en la ropa y los adornos revelan por lo menos un sentimiento vago de trascendencia, que la juventud cultiva. Las expresiones religiosas explícitas, en general, tienden a participar de las características previamente apuntadas. No es tan fácil, con la juventud, pasar de la fe al compromiso. Es posible que una participación en los grupos religiosos signifique más una afirmación de «pertenencia» que de «creencia»<sup>21</sup>. La búsqueda del trascendente se compone y no podría ser diferente, como un conjunto de necesidades experimentadas por los jóvenes, particularmente en términos de solución de sus angustias, de recuperación de autoestima, de afirmación de su identidad e integración social, de búsqueda de un sentido de vida capaz de potencializar el enfrentar al futuro.

## 6. Algunas conclusiones en síntesis

Buscando sintetizar algunas conclusiones, podemos destacar los siguientes puntos:

- Cuando hablamos de «valores morales», es importante notar que éstos están frecuentemente constituidos por hábitos establecidos en un grupo o sociedad y que deben subordinarse a la valoración ética. Asimismo, la crisis y cambio de valores morales no significa necesariamente una amenaza o un peligro, se puede ver como algo saludable.
- La crisis de valores relacionada con la juventud tiene un contexto sociocultural amplio del cual la juventud es parte. No se puede aislar a la juventud de este contexto.



- Cuando hablamos de «juventud», nos referimos a una pluralidad de modelos, que no pueden ser homogeneizados sin grandes pérdidas. Cada modelo está en relación a diferentes situaciones y herencias morales. En América Latina, son importantes para comprender a la juventud, las diferentes raíces culturales como son sus diferentes herencias morales, las diferentes clases sociales, entre los cuales destacan los jóvenes pobres y trabajadores; jóvenes marginales y expuestos a la delincuencia y al consumo de drogas; jóvenes de clase estudiantil urbana.
- Existe un modelo que se puede entender hoy como hegemónico. Esta hegemonía se expresa en la tendencia de la cultura moderna a imponerse. También se ejerce por la fuerza de una imposición virtual, estableciendo patrones de comporta-

<sup>20</sup> *Idem*, pp. 54-55.

<sup>21</sup> Benedetti, L. R., «Entre a crença coletiva e a experiência Individual: renascimento da religião.» En Fabri dos Anjos, M. (org.), *Sob o fogo do Espírito*. Ed. Paulinas, S. Paulo 1998, 61-79.

miento y de referencia. Es posible retomar algunas tendencias morales características de ese modelo.

- En las relaciones con la juventud y sus valores morales, además de los desafíos de la pastoral, la Iglesia puede verse interpelada desde dentro, por algunos acentos como son la insistencia en lo privado, en el tipo de relaciones del compañero-comunidad que defiende, en el idioma que usa para proponer formas religiosas a los significados y en el propio horizonte de sentido de vida que ofrece.
- El proceso formativo de valores morales, para que sea evangélicamente conducido y al mismo tiempo inculturado, exige cierta consideración del cómo los jóvenes participan en la creación de logros en la vida social, es decir en la producción y consumo de servicios, en la producción y «consumo» de relaciones, en la producción y «consumo» de sentidos. Un proceso formativo debe necesariamente ser participativo, superando relaciones simplemente institucionales, impositivas y autoritarias.
- Ante las tendencias de elaboración moral de la cultura moderna, la Iglesia los ve como el desafío de vivir radicalmente los ideales del Sermón de la Montaña y de guiarlos hacia las utopías del Reino de Dios, reconociendo sus propias ambigüedades e insuficiencias en este sentido. Esto exige transparencia por un lado, y por otro también la gradualidad en las demandas, para facilitar un crecimiento.



- La crisis de valores morales de la juventud debe ser vista en el contexto bíblico de «signos de los tiempos», provocadores no simplemente de una acción misionera, sino también de una revisión interna, espiritual y organizacional de la propia Iglesia.

## Bibliografía

Alba, Víctor. *Historia social de la juventud*. Madrid, Plaza & Janes 1975

Antoniuzzi, A. (org). *Juventude face à vida. Pesquisa sobre os jovens na Região Metropolitana de Belo Horizonte (1993)*. Arquidiocese Belo Horizonte, 1993, 45 pp.

Benedetti, Luiz R. «Juventude: 20 anos entre a ilusão e a realidade.» en *Vida Pastoral* 26(1985) 124, 2-8

Brito, Sulamita (org). *Sociologia da Juventude*. Vol. I e II, Ed. Zahar, Rio de Janeiro 1968.

García Roca, J.C., «Convocatoria de Dios en el mundo de los jóvenes.» en *Selecciones de Teología* 37(1998) 147, 163-174.

Jiménez Ortiz, Antonio. «¿Cómo anunciar la experimentan cristiana a la juventud de hoy?» en *Proyección* 44 (1997)49-66 (*Selecciones de Teología* 37(1998) 145, 47-62)

«La comunicación de la fe y el perfil humano de jóvenes de los noventa.» En *Proyección* 43 (1996) 134-152

«Los interrogantes que plantea la religiosidad juvenil.» En *Proyección* 43 (1996) 186-202.

Medina Echevarria, José. «A Juventude latino-americana como campo de pesquisa social.» en Brito, Sulamita de (org.). *Sociologia da Juventude*. Tomo I, Ed. Zahar, Rio de Janeiro 1968.

Ríos Martín, J.C. «Noche de los jóvenes ¿Moda o rebeldía?» en *Sal Terrae* 85(1997) 11, 877-886,

Rubio, Miguel. La juventud actual ante la escala de valores. En *Moralia* 7(1985) n.27-28, 301-325.

Valle, Edênio. *Juventude: análise de uma opção*. Public. CRB, Rio de Janeiro 1980.

*Psico-sociologia e Educação da Juventude*. Instituto da Família. São Paulo 1986.

«Valores e realidade social da juventude.» En AAVV. *Valores, que valores?* Ed. Almed, São Paulo 1984. ☐

## 0. Jóvenes

Por ahí existen, por «divina» gracia, las sociedades que nos señalan como salvajes y bárbaros... entonces debemos matar nuestro «otro yo» para poder ingresar a la vida civilizada adulta. Ante esto nomás decimos: ¡Aaahhh! ¡Ohhh! ¡ja, ja, ja y más ja!

Más bien deseamos mantener nuestro origen: sin forma, desdibujado y sin contorno, confuso e indistinto, la diversidad y alteridad absolutas, lo completamente otro y lleno de posibilidades.

En una caminata corremos, al escribir una poesía pensamos y al llenar de matemáticas nuestro cerebro sentimos, por lo regular expresamos nuestras inconformidades y de qué manera, aunque más bien es siempre, si nos dicen: «Cuestiona todo», contestamos: Mmmhh, ¿Porqué?



Las juventudes nos identificamos, conscientemente y no o al menos con algo parecido, como guardianes del caos del deseo, de la renovación de la vida, la transformación radical, lo lúdico, la sexualidad, la fecundidad creadora, la revolución, el amor.

Queremos presentar algo de lo que hemos reflexionado. Algunos están muy elevados, otros muy prácticos. Los escribimos en equipo, juntando lo que hemos vivido. Primero desde lo que nos ha tocado acompañar, luego desde lo antropológico, la fenomenología de la religión y finalmente la psicología. Sabemos que esta incompleto, y si nos equivocamos... tú dirás.

## 1. Los jóvenes en el mundo de hoy

Para iniciar tenemos que hacer una premisa. Las tesis que vamos a exponerles sobre la situación de los jóvenes en el mundo serán, necesariamente, muy generales y, en cuanto tales, son peligrosas. Pues en una sociedad siempre más compleja y diversificada como la nuestra, las afirmaciones universales son al mismo tiempo justificables y/o refutables por medio de fenómenos individuales, así como hay puntos que se pueden pasar por alto. Después de haber aclarado esta carencia, vamos a tratar de presentarles un marco teórico que les permita comprender la situación de la juventud hoy y las tareas que se plantean a un trabajo de pastoral juvenil. Debido al proceso de modernización que se realiza en distintas formas en cada país, y que presenta tanto oportunidades como riesgos, vemos cuatro desafíos de gran alcance para los jóvenes y para la pastoral juvenil de la Iglesia.

### 1. El desafío de la pobreza

La crisis de los mercados del trabajo en Asia ocupa desde hace algún tiempo los titulares de los periódicos, produciendo temores también en Europa y en los Estados Unidos. Dicha crisis, en efecto, no es solamente local, sino que repercute en la economía y en los mercados financieros en todo el mundo. Además, es como un sismógrafo que indica una crisis mundial de la sociedad trabajadora. Dicha crisis es ocasionada por una racionalización cada vez mayor de la producción de bienes y servicios, que hace superfluo o demasiado caro el trabajo humano. En un mundo globalizado, se presentarán oportunidades de trabajo allí donde haya disponibilidad de mano de obra barata, existan pocas exigencias ecológicas y prevalezcan las condiciones de inversión más favorables. En esto los países latinoamericanos son «el paraíso».

Por consiguiente, a pesar de un crecimiento económico siempre mayor y de los enormes beneficios que reciben las multinacionales, una gran parte de la población mundial se ve excluida de la vida de trabajo o debe trabajar en condiciones muy desfavorables. Se va difundiendo la idea de que yo no es posible crecer el pleno empleo y habrá que distribuir de otro modo el trabajo existente.

Los jóvenes, sobre todo, son los que se ven afectados por la situación de desempleo. En muchos países del «tercer mundo», millones de niños y jóvenes trabajan en condiciones degradantes para poder mantener a la propia familia. En muchos otros países, no hay trabajo para los jóvenes, o se encuentran trabajos temporales sin ningún tipo de seguridad social.

- En casi todas partes, gran parte de la juventud se ve afectada por el desempleo. Esto quiere decir que los jóvenes, a pesar de su edad y de sus capacidades, representan el grupo más débil en el mercado del trabajo.
- La crisis del mercado del trabajo quita valor a la formación escolar. Cuando los jóvenes no encuentran trabajo, siguen estudiando para lograr una mejor calificación. «Ser estudiantes» constituye, pues, el aspecto distintivo de la etapa juvenil, y las escuelas se transforman en «centros de depósito», «salas de espera», por donde sólo pasan pocos trenes llenos de gente que conducen al mercado del trabajo. Los problemas de disciplina, violencia y criminalidad que hoy debe afrontar la escuela pueden hallar una explicación en la frustración que nace de la «falta de oportunidades a nivel institucional».
- Debido al desempleo y a las pocas oportunidades, la pobreza tiene un «rostro joven» en nuestros países.

Podemos concluir que los problemas del desempleo, de la transición de la escuela al trabajo (escasez de puestos de aprendizaje y trabajo correspondiente) y de garantizarse una subsistencia, representan, para gran parte de los jóvenes en todo el mundo, uno de los principales desafíos que han de superar en su vida.

## 2. El desafío del «espacio vital»

Es común para nosotros ver que la iglesia se vuelve lugar de encuentro. A la pregunta sobre qué criticaban de su ciudad, los jóvenes contestaron: «¿A dónde podemos ir para reunirnos a la hora de comer, si los dueños de las tiendas nos sacan porque dicen que allí sobramos?» Otros vivimos en pequeños departamentos y algunos de espacios suburbanos viven en casas de un solo cuarto. Entre nosotros corre el chiste sobre unas casas de una compañía constructora GEO, donde la esposa le dice al otro: «mi vida, sal de la casa par que pueda entrar».

Cada uno podría presentar ejemplos semejantes, que representa una segunda problemática de gran alcance para los jóvenes. Se trata de la «expropiación del espacio». Este desafío tienen una dimensión mundial, aunque se presenta con distintos aspectos. En primer lugar, nos hallamos frente a un pe-

cado que clama al cielo: la repartición injusta de la tierra entre los latifundistas y los campesinos. Esto anima a los jóvenes a dirigirse hacia los centros urbanos donde esperan poder vivir una vida digna de seres humanos, pero muy a menudo quedan frustrados. El problema de la «expropiación del espacio» se manifiesta, en segundo lugar, en la oleada migratoria, entre los que se incluyen muchos niños y jóvenes, en éxodo huyendo de los conflictos económicos. La problemática del espacio vital nos remite, en tercer lugar, a los innumerables niños y jóvenes que se ven obligados a vivir en la calle.

Volvamos, en fin al problema mencionado, de la falta de espacios de juego y de reunión para jóvenes. En nuestras sociedades son los adultos quienes deciden cuál ha de ser el destino de los espacios: se construyen calles, estacionamientos, aeropuertos, grandes vías de comunicación, zonas industriales, residenciales, deportivos, etc., y al mismo tiempo reina un gran olvido respecto a las necesidades de espacio de los jóvenes. Los jóvenes, más que calles y estacionamiento, necesitan zonas de juegos y de reunión para estar juntos sin tener que consumir nada, ni estar sujetos a la dirección el entrenamiento o la programación de los adultos. La necesidad de dichos espacios ha aumentado enormemente en todas partes, pero en especial en los centros urbanos, donde crece la petición de los jóvenes, de tener «cafés», exclusivos para ellos, áreas de juegos, espacios en el centro de la ciudad para sus propias actividades.

La falta de espacio vital constituye, pues, un gran problema, ya que tanto los niños como los jóvenes no pueden prescindir de la vida social. Jugando y estando con sus compañeros aprenden reglas importantes de comportamiento social. Los campos de juego sirven también de lugares de socialización entre coetáneos: cerrarlos o eliminarlos equivale a anular las posibilidades de encuentro y de desarrollo personal. Por tanto, el proceso actual, siempre más rápido y creciente, de eliminación y limitación de los espacios, no implica sólo un riesgo ecológico, sino también un peligro para la sociedad.

## 3. El desafío de la «crisis de la transmisión»

Con la modernidad, se produce inevitablemente un proceso de disolución de la homogeneidad cultural e ideológica. Dicho proceso progresa constantemente con ritmos e intensidades diferentes. Los sociólogos hablan de «renuncia a la tradición», definiendo así el hecho de que los hombres se alejan siempre con mayor frecuencia «de los ambientes sociales tradicionales y del control social de las Iglesias» y comienzan a concebir la vida según sus propias ideas. De situacio-

nes e historias personales establecidas e impuestas por la sociedad, se llegan a crear y elaborar modelos de vida propios. Esto se aplica a la escuela, la profesión, el matrimonio y la familia, e incluso a la religión y a la pertenencia confesional.

Mientras más rápidas son las transformaciones sociales, y más compleja y confusa se hace la situación económica, ecológica y social, tanto menos están los adultos en condiciones de dar consejos a las jóvenes generaciones, transmitirles sus propios valores y su religión, y ofrecerles una clara orientación al respecto. Los adultos son los que tienen que aprender de los jóvenes, hoy. Pues los jóvenes son los «nativos» de la sociedad global, a la que pronto se adaptan, mientras los adultos son «inmigrantes» que necesitan ayuda para orientarse. Observando los adelantos de la electrónica y el mundo virtual de *Internet*, es posible darse mayor cuenta de esa revolución en el campo de las ciencias.

En tal situación se hace difícil, por tanto, la transmisión de una tradición cultural y religiosa. Se puede incluso hablar de una crisis de transmisión a escala mundial de la cultura, y, especialmente, de la religión. Es notable la disminución de la capacidad de influencia de las instituciones culturales y religiosas.

Esta crisis general de transmisión cultural y religiosa está acompañada de un proceso de estandarización cultural de la joven generación debido a las estrategias de globalización del mercado. Es notable que entre los jóvenes de todo el mundo se ha establecido una «cultura global» cuyo común denominador es la vida y la moda americana. Los adolescentes, incluso los de grupos indígenas tienden a escuchar la misma música, ven las mismas películas y vídeos, se visten de igual manera y comen y beben las mismas cosas.

#### 4. El desafío de la «solidaridad entre las generaciones»

En nuestros países americanos, los niños y jóvenes constituyen la mayoría de la población, teniendo la agravante de que son los más pobres. Este fenómeno presenta un doble desafío.

Por una lado, es preciso realizar, una distribución equitativa de los recursos entre las regiones donde hay más niños y aquellos donde hay menos. Una gran parte de niños y jóvenes de los países del tercer mundo viven en una absoluta pobreza, mientras los relativamente pocos niños de las regiones más industrializadas tienen buenas oportunidades de estudio, de trabajo, de atención sanitaria y gozan de una seguridad social. La injusticia social es inmensa y exige un compromiso en favor de los más pobres.

Por otro lado, nos hallamos frente al problema de establecer una justa relación entre las generaciones. Es común escuchar el reclamo de los jóvenes lamentando comportamiento autoritario que tienen los adultos, impidiéndoles un diálogo sobre cuestiones decisivas para su propio futuro («los problemas de los jóvenes no se tienen en cuenta en la política»). Se quejan, sobre todo, de una política que lleva inevitablemente a que las nuevas generaciones carguen con el peso de los errores y omisiones de las anteriores. Otros se quejan de que la generación de los mayores de cuarenta años de edad vive por encima de sus medios económicos y está dejando a la generación que le sigue una pesada herencia para el futuro. Ese estilo de vida que va en detrimento de las nuevas generaciones se manifiesta hoy, sobre todo, en la deuda pública en la crisis del sistema de seguridad social, en la enorme baja de la natalidad como expresión del miedo del futuro, en el desempleo masivo, en la progresiva explotación y destrucción de los recursos naturales. En sus reflexiones los jóvenes insisten en que se establezca un nuevo tipo de relaciones entre las generaciones y propone que se funde en el principio de la «duración», a saber: cada generación debe satisfacer las propias necesidades sólo en la medida en que no se vayan a menoscabar las oportunidades de vida de las generaciones siguientes. De lo contrario, la nueva generación tendrá que cargar con el peso de reparar y volver a organizar lo que han hecho otros, y será víctima del estilo de vida desordenado de una sola generación.

#### 5. ¿Qué cristianos para el siglo XXI? ¿Qué tareas para la pastoral juvenil?

Leyendo en un periódico católico un artículo sobre el 15º aniversario de la denominada pastoral de los niños (*Pastoral de Criança*) en el Brasil, en el que se afirma que se trata de la iniciativa pastoral mejor lograda. La realizan 115.000 voluntarios en 27.000 comunidades de base y 3.000 municipios. Entre los resultados más importantes se destacan el éxito en la lucha contra la desnutrición y la mortalidad infantil y el seguimiento médico mensual de 60.000 mujeres embarazadas y de alrededor de 1.200.000 niños. Si se adopta este tipo de pastoral —que ofrece una respuesta cristiana y eclesial a la situación de los niños y de sus padres— proyectándola a la juventud, se desprenden las siguientes tareas para la Iglesia:

1. Un compromiso para que mejore la situación en el campo del trabajo y se haga una repartición equitativa del mismo. Es preciso, además, prestar especial atención a aquellos jóvenes que, debido a alguna discapacidad o a la discriminación social

- tienen menos posibilidades de trabajar.
2. Un compromiso para que los jóvenes tengan un espacio vital adecuado. Las Iglesias tendrán que examinar, en primer lugar, si están dispuestas a poner a la disposición de los jóvenes sus propios terrenos y locales para que les sirvan de puntos de encuentro «neutros». (El concepto pedagógico del campo de juego, que practican los salesianos en sus casas, podría ser un modelo excelente en este caso). En segundo lugar, desarrollar una tarea política que consiste en intervenir en las discusiones públicas sobre la utilización de los terrenos y espacios disponibles. Los cristianos deben abogar, tanto en el ámbito nacional como internacional, para que se adjudiquen a niños y jóvenes los espacios vitales que les corresponde.
  3. La ayuda en la transmisión de la cultura y de la religión. La tarea no consiste tanto, hoy, en transmitir conocimientos religiosos, sino en sensibilizar a niños y jóvenes a la cuestión religiosa. más que programas de formación, se necesitan personas verdaderamente creyentes, comunidades realmente convincentes y un comportamiento eclesial conforme al Evangelio. El testimonio de vida, «testimonio sin palabras», suscita preguntas fundamentales y pone en marcha un proceso de evangelización. Sólo así será posible colmar la distancia que existe ahora entre las culturas juveniles y el Evangelio.
  4. La preocupación por el futuro de las nuevas generaciones, demostrada a través de un estilo de vida «perdurable», tanto de las personas como de las comunidades cristianas. Las comunidades eclesiales presenta ya buenas condiciones para fomentar el encuentro entre generaciones y para construir juntos una cultura de la solidaridad.

Para terminar, esta reflexión nos suscita tres preguntas: ¿Estamos dispuestos a escuchar la voz profética de los jóvenes? ¿Estamos dispuestos a vivir coherentemente? ¿Estamos dispuestos a comprometernos para que los jóvenes tengan un futuro de solidaridad y justicia?

## 2. Las transformaciones de la juventud. (Un enfoque antropológico)

### 1. ¿Qué es la juventud?

En medida decididamente mayor que en las otras edades en que la vida de las personas se articula a lo largo del eje del tiempo, la edad juvenil es una construcción social y cultural.

Y esto porque se sitúa dentro de los márgenes móviles de la dependencia infantil y la autonomía de la edad adulta, en un período de puro cambio e inquietud

en el que se hacen realidad las promesas de la adolescencia, entre inmadurez sexual y maduras, entre formación y despliegue pleno de las facultades mentales, entre falta y adquisición de autoridad y poder. En este sentido, ningún límite fisiológico basta para identificar analíticamente una fase de la vida referible más bien a la determinación cultural de las sociedades humanas y al modo en que éstas tratan de identificar, poner orden y dar sentido a algo que se presenta como típicamente transitorio, es decir, caótico y confuso.

Basta observar cómo actualmente la edad juvenil se está prolongando y, por consiguiente, la transición a la edad adulta tiene lugar en tiempos cada vez más tardíos.

Además de alargarse, el tiempo de la juventud se está diferenciando netamente de la adolescencia. A este propósito conviene recordar que la adolescencia se inventó a principios de este siglo, a impulso de las transformaciones sociales y del progreso de las ciencias psicológicas y humanas en general, que han llevado a la revolución conceptual de la consideración del crecimiento humano. De hecho, en la primera mitad del siglo la adolescencia coincidía casi completamente con la edad juvenil.

Los estudios sobre el tema achacan la prolongación de la edad juvenil a los distanciamientos verificados en el confín entre el final de la juventud y la entrada en la edad adulta. En efecto, en casi todos lados se dan estos distanciamientos entre el final de los estudios y el comienzo de la vida profesional, y entre el abandono de la casa de los padres y el matrimonio, por ejemplo. Dichos distanciamientos hacen que no exista ya conexión entre estos cuatro umbrales y que al momento tradicional del fin de la adolescencia/juventud no le siga la entrada en la edad adulta, sino un período de características ambiguas que, sin embargo, se adscribe a la juventud.

### 2. ¿Prolongación o desaparición de la juventud?

Observando estas transformaciones desde un punto de vista no sociológico sino antropológico, uno de los interrogantes que surgen es si se trata realmente de prolongación de la juventud o de una verdadera y propia desarticulación de los límites que marcan las diferentes edades, preludio de la desaparición del ciclo de la vida humana basado en una socialización diferente de las personas según la edad y, por consiguiente, en la presencia de modelos de conducta y estilos de vida diversos, vinculados a las distintas edades que en otro tiempo acompañaban el recorrido humano desde el nacimiento a la muerte.

Este interrogante surge espontáneo ya que en la actual fase histórica, las personas tienden a comportarse según modelos que prescinden de la edad. Lo cual es patente sobre todo en la niñez y la ancianidad, hasta el punto de que en distintas partes se está abriendo camino la hipótesis de la desaparición de la infancia.

Para captar el sentido de una afirmación tan drástica y teniendo en cuenta que la infancia es un invento de finales del siglo XIX y comienzos del XX, conviene pensar que en la historia social reciente, uno de los principios de la socialización consistía en el acceso gradual de los individuos a las informaciones y, por tanto, a los sistemas simbólicos del mundo social sobre la base de la edad. Por ejemplo, el niño entraba en contacto gradualmente con las informaciones, actitudes y comportamientos de su mundo; a fin de que esto se verificase ordenadamente, existía una verdadera y propia segregación de las edades. La misma organización escolar es un ejemplo de dicha segregación, orientada a que los niños de las diversas edades entraran en contacto con las informaciones y comportamientos considerados por los adultos adecuados a su edad. Esto comportaba una cuidada selección de las informaciones y comportamientos que se le proponían al niño de acuerdo con su edad.

Era garantía de la eficacia de la segregación además del comportamiento de los adultos, el hecho de que el único medio de acceder a las informaciones indirectas de que podían disponer los niños era la lectura. Ahora ya se sabe que la adquisición de una capacidad desarrollada de lectura requiere un proceso de aprendizaje que dura muchos años. Por consiguiente, bastaba que un texto estuviera escrito en un lenguaje más complejo del que podía entender normalmente un niño, para que las informaciones contenida en dicho texto fuesen inaccesibles, de hecho, al mismo niño. Además, los adultos procuraban esconder —colocándolos en una especie de segundo plano— los comportamientos considerados no aptos o que podrían menoscabar la imagen de los adultos y de las instituciones a los ojos del niño.

La televisión ha interrumpido esta segregación, puesto que los niños que la miran, independientemente de su edad y su ambiente, reciben las mismas informaciones que los adultos y, a la vez, se ponen

en contacto con los comportamientos de segundo plano que antes se ocultaban cuidadosamente. Esto hace que los niños se vean obligados a realizar una evolución cognoscitiva, afectiva y social, individual y solitaria, enteramente diferente de la que hipnotizan las instancias educativas tradicionales, que se comportan como si el niño no viese la televisión.

Este hecho de que la socialización no esté ya vinculada a la edad, no incide sólo en los niños, sino igualmente en los adultos y ancianos.

Es de común conocimiento que la edad cronológica es cada vez menos indicativa del modo de vivir de la gente y que, por tanto, el reloj interior de las personas ya no es potente y constrictivo como en otros tiempos. Ello significa que es posible ser adulto infantil y niño maduro en la dinámica de la vida social.



### El adulto infantil y el niño maduro

En la primera mitad del siglo XX se consideraba la infancia el período de la inocencia y por ello se la debía proteger de las realidades desagradables de la vida. Temas como la muerte, el sexo y los problemas económicos, por ejemplo, no se trataba en presencia de los niños. La diferencia de la infancia se indicaba incluso por el hecho de que los niños se vestían de distinta manera de los adultos y empleaban un lenguaje particular. Claro está que la segregación de las edades, de la que hemos hablado antes, favorecía esta situación.

En cambio, en los últimos cincuenta años, la imagen y la función de los niños ha experimentado un cambio significativo, a consecuencia del cual ha desaparecido casi la infancia entendida como período protegido de la vida. En efecto, los niños hoy parecen menos infantiles en cuanto a la manera de vestir y de hablar, y al modo de comportarse.

Paralelamente, muchos de los que se han hecho adultos en los últimos treinta años, se comportan y visten como niños no crecidos. Hoy es normal ver a adultos con zapatos tenis, jeans y camisetas con la imagen de Mickey o del pato Donald, al lado de niños vestidos con prendas de firma. A través de lo que con frecuencia se llama comportamiento informal, los adultos siguen adoptando gestos típicos de la niñez.

En lo que respecta al lenguaje, no sólo se constata la presencia de un lenguaje adulto más infantil y de un lenguaje infantil más adulto, sino también la pérdida del sentido de responsabilidad en el manejo del lenguaje de muchos adultos en presencia de los niños. Ya no es raro encontrarse con adultos que hablan en argot y dicen palabrotas delante de los niños.

En esta Babel de edades, cada vez más se trata al niño como un pequeño adulto y, en consecuencia, desaparecen las protecciones que le separaban de la dureza de la vida.

Resultado de ello es la emancipación cada vez más precoz allí donde se dan las condiciones socioeconómicas que lo consienten: en más de 20 Estados de Estados Unidos está permitido a los menores de edad emanciparse de los padres y vivir separados de ellos. Esto comporta también la asunción, en edades cada vez más tempranas, de comportamientos tales como los sexuales que estaban reservados a edades más avanzadas. Una secuela muy preocupante es la disminución de la edad de comportamientos criminales incluso muy graves. La crónica negra de estos años confirma dramáticamente dicha tendencia.

Como ya hemos anticipado, en el mismo período de tiempo los adultos han sido protagonistas de comportamientos complementarios. Los comportamientos de los adultos pertenecientes a la llamada «generación del YO», cada vez más se caracterizan por su menor disponibilidad a los hijos y, en especial, a las nuevas generaciones.

El deseo de los padres de sacrificarse por los hijos ha disminuido considerablemente, así como el de proyectar el propio futuro teniendo en cuenta las exigencias y aspiraciones de los propios hijos. Parece que en los adultos ha aparecido el egoísmo infantil, con la forma de un egoísmo generacional.

Precisamente la existencia de este cuadro levanta la sospecha de que no estamos en presencia de una prolongación de la juventud, sino de su desaparición en un conjunto magmático donde el comportamiento de las personas y no es producto de la pertenencia a una edad de la vida, sino únicamente de su subjetividad individual.

### 3. La individualización de la juventud

Junto a la prolongación de la juventud y al paralelo proceso de desaparición de las edades, se está produciendo un fenómeno llamado individualización de la juventud. Este proceso es producto del hecho de que en la transición a la edad adulta, los jóvenes siguen un camino cada vez más personal y subjetivo, que sólo parcialmente está relacionado con su edad anagráfica.

Pero no sólo esto. El curso de la vida ya no tiene sus raíces en la clase social, en reglas de edades o géneros, o en una pretendida normalidad. En nuestras sociedades estamos asistiendo a una «des estandarización» de la vida de hombres y mujeres, y a una diversificación de las opciones de vida. Y así la vida pasa a ser una compleja sucesión de situaciones transitorias que los individuos han de seleccionar, organizar y controlar. Cada uno debe concebirse a sí mismo como agencia planificadora de decisiones de vida. Ahora ya, a las personas se las considera responsables de la propia vida, la cual asume formas cada vez más individualizadas y también más selectivas. El nuevo reto consiste en aprovechar lo mejor posible las oportunidades del mercado, los dispositivos institucionales y la urdimbre de las relaciones sociales, para orientar de modo muy profundizado la propia trayectoria de vida.

Esto hace que en algunos hablen del fin de la condición juvenil porque, como es sabido, el término «condición» presupone la existencia en los jóvenes de una fuerte identidad colectiva, de una capacidad —igualmente consistente— de producir cultura autónoma (es decir, proyectos y modelos alternativos de hombre y de sociedad) y de una intensa propensión a la movilización social.

Al final de los años 70 y coincidiendo con el agotamiento de los movimientos colectivos del 68 y de las ideologías que los habían sustentado, hemos asistido a la evaporación lenta y gradual de la condición juvenil, de los jóvenes en cuanto universo unitario y diferente del resto de la sociedad.

De la evaporación de la condición juvenil, hoy parece que queda un conjunto de cristales esparcidos y fragmentarios, de los que cada uno representa una vivencia subjetiva y privada. En otros términos, esto significa que desde hace unos dos decenios, los jóvenes no son ya un subsistema social, dotado de fuerte protagonismo y de relevancia social, sino un simple conjunto de individuos dispersos en el océano del sistema social, incapaces o imposibilitados de asumir un rol de protagonismo social.

Como consecuencia, también los problemas que viven hoy algunos jóvenes no son ya producto de la pertenencia a una «clase social» particular, sino de su historia personal o también del recorrido existencial que los conduce a hacerse mayores.

Si la individualización por un lado libera —al menos aparentemente— a los jóvenes de los condicionamientos vinculados a su condición social de origen, por otro en cambio los hace más débiles y frágiles en la gestión de su proyecto de transición a la edad adulta. ☐

# La experiencia religiosa de los jóvenes

Equipo de asesores de la pastoral juvenil del Altilló, D.F.

La categoría interpretativa de la experiencia religiosa que en el último decenio ha resultado más útil es, sin duda, la de la **complejidad**; como es sabido, ésta caracteriza a las sociedades más desarrolladas económicamente y es asimismo uno de los rostros de la **modernidad**, si no el más característico.

La complejidad social ha influido hondamente en el modo de vivir la experiencia religiosa cristiana, al introducir las derivaciones del subjetivismo y de la privatización, de la desacralización aparente, de la espacialización del tiempo, con sus amenazas de sincrismo y desencarnación de la experiencia cristiana y del relativismo ético.

Las sociedad hoy es sumamente compleja —si bien no en igual medida— y pertenecen, por tanto, al área de la modernidad. Además, está plenamente insertas en la transformación posterior que se ha llamado postmodernidad.

Analizando la relación de los jóvenes con la religión, se observa —si bien en porcentajes muy diferentes— la mayoría de los jóvenes cree en Dios y en parte de los aspectos doctrinales que son característicos del cristianismo. Si se pasa del nivel de la creencia al de la práctica y la devoción religiosa, se constatan en cambio transformaciones mucho más radicales que en el pasado reciente. No obstante, es de notar que la misma creencia en Dios, más allá de su expresión cuantitativa —que indica cómo desde la última guerra hasta hoy no se ha verificado una reducción excesiva de su difusión— ha experimentado cambios bastante significativos.

Pero mientras la creencia en Dios está presente en la vida de la mayoría de los jóvenes, la práctica religiosa a nivel eclesial, a excepción de los ritos de iniciación y de paso que son observados por la mayoría, incide sólo en una reducida minoría de jóvenes, con acusadas oscilaciones de país a país.

Los caracteres de estas transformaciones en el modo de vivir la religión, emergen del análisis de los fenómenos indicados anteriormente como derivaciones producidas por la complejidad de la experiencia religiosa.

## El subjetivismo y la privatización de Dios

Según un diccionario filosófico contemporáneo corriente, el subjetivismo no es sino «un sinónimo de relativismo para todas las posturas que niegan la existencia de criterios de verdad y de valor, independientes de algún modo del sujeto y capaces de condicionarlo», típico de quien sigue «una posición que reduce la realidad o el ser al sujeto».

Pero ¿por qué al hablar hoy de la experiencia religiosa y, en especial, de su expresión en el mundo juvenil, se afirma que tiende al subjetivismo?

La respuesta a este interrogante se ha de buscar en la urdimbre de algunos fenómenos culturales, sociales y psicológicos-existenciales que figuran en el origen de esta fase particular de la modernidad, que alguno llama postmodernidad.

Como ya hemos anticipado, constituye el primero de estos fenómenos la complejidad social que a través de su policentrismo de valores, ideas, concepciones del mundo y de la vida, y también de poderes, y a través de su relativismo y su frágil postura respecto de «lo real», ha producido una fragmentación de la cultura social en un archipiélago donde no hay lugar ni para la verdad ni para la objetividad.

Constituye el segundo fenómeno la crisis de las grandes narraciones o de los magnos sistemas ideológicos y de pensamiento, por cuyo medio las personas se interpretaban a sí mismas, su vida y el mundo, haciendo referencia a un punto externo a ellas.

El tercer fenómeno consiste en la pérdida de la capacidad de las personas de interpretar el fluir del tiempo a lo largo del eje lineal de la historia; y, en consecuencia, de dar a su propia vida la coherencia y unitariedad de un proyecto, gracias al cual el fragmento de tiempo cuyos confines son el nacimiento y la muerte, pueda cobrar sentido dentro del fragmento más grande, cuyos confines son en cambio el comienzo y el fin de la historia humana.

Al entrecruzarse estos tres fenómenos culturales en la vida de las personas y de los jóvenes en particular, se ha producido en gran parte la deriva del subjetivismo y el consiguiente cierre de las mismas perso-

nas en un horizonte de sentido formado sobre todo por las necesidades personales, argumentaciones del deseo, sentimientos expresados o tácitos y por sistemas simbólicos interiorizados.



Este cierre se atenúa con microaperturas motivadas por la relacionalidad primaria con las personas con quienes se comparte el pequeño mundo vital cotidiano en clima de solidaridad afectiva. Si bien, en estos casos, más que de aperturas verdaderas, se trata de una aceptación mutua de las personas en relación a su propia subjetividad.

Esta tendencia al subjetivismo, presente en la cultura social actual, se manifiesta con mucha fuerza en la experiencia religiosa de los jóvenes.

En efecto, nuestra experiencia indica que para una buena parte de los jóvenes que declaran creer en Dios, esta creencia se circunscribe a la esfera personal, privada, y no lleva a formas de práctica religiosa compartidas con otros.

La relación personal no compartida con otros describe una religiosidad toda centrada en la percepción de las propias vivencias como único fundamento verificativo de la experiencia religiosa personal.

En coherencia con esta concepción religiosa, los jóvenes que la viven, expresan un imagen de Dios concebido como amigo verdadero que los comprende y les está cercano en los momentos de dificultad. De hecho, muchos jóvenes viven la presencia divina como respuesta a sus urgencias interiores de seguridad y plenitud propia.

Esto da lugar a la sospecha de que en ciertos casos algunos jóvenes puedan confundir a Dios con sus procesos psíquicos. Por otra parte, esta hipótesis marca cierta continuidad con la constatación de la dificultad, para muchos jóvenes, de percibir la alteridad de Dios.

Por ello, esta imagen indica, además de confianza y seguridad en la bondad de Dios por parte de muchos jóvenes, la presencia en ellos de una especie de subjetivismo de la imagen de Dios, producida por su necesidad de seguridad y por la atenuación —en la conciencia de la mayoría de ellos— de la percepción de las consecuencias de la libertad que Dios da al hombre. Libertad que exige saber asumir la responsabilidad de las consecuencias de sus acciones.

Consiguientemente, si por un lado esta imagen es sumamente positiva, protectora, tranquilizadora y cercana, por otro revela —como ya se ha dicho— la dificultad de estos jóvenes en concebir a Dios como Totalmente Otro; y, por el contrario, su tendencia a recortar la imagen de Dios según las humanísimas perspectivas de sus necesidades y deseos. Entre estos deseos, parecen prevalecer los de la protección y el perdón. Quizá se podría relacionar esta imagen de Dios de los jóvenes, con la experiencia de la maternalización de la educación.

No es casualidad que la relación predominante con Dios así concebido, sea relación personal, diálogo que tiene lugar en los secretos de la propia habitación o de otros lugares que garantizan el carácter dual de la relación.

Confirma también la dimensión fuertemente subjetiva de la experiencia religiosa, la constatación de que muchos jóvenes sienten la presencia de Dios como respuesta a una invocación suya. Pero con gran frecuencia viven esta respuesta sólo en el interior de su subjetividad, con todas las deformaciones que produce esta percepción, entre otras —ya lo hemos dicho— confundir a Dios con los propios procesos psíquicos o, por lo menos, la superposición de Dios con ellos.

Se da asimismo la constatación preocupante de que un número consistente de jóvenes no coloca —al menos explícitamente— a Jesús dentro de su experiencia de Dios. De hecho, en algunos casos está presente sólo el Dios de Jesús, mientras en otros está presente un Dios abstracto o tranquilizador, que se asemeja más al dios de los filósofos o de los psicoanalistas que al Dios judío y cristiano.

La tendencia a la subjetividad de la presencia de Dios la confirma también la relación de los jóvenes con la Palabra revelada, a través de las Escrituras. Pues no es casual que la relación con las Escrituras se

presente sólo en una minoría exigua de jóvenes practicantes.

### ¿Desacralización o re-sacralización?

La palabra «sacro» se utiliza generalmente sin problemas especiales por lo que la emplean; para éstos resulta claro lo que designa. Y, sin embargo, esta palabra comparte con otras (entre éstas la palabra «tiempo»), la indecibilidad que lleva a S. Agustín a afirmar: «Entonces ¿qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé. Si se lo tengo que explicar al que me interroga, no lo sé».

Efectivamente, si cada uno sabemos qué es lo sacro, al tener que definirlo —y sobre todo, si se ha de emplear un lenguaje formalizado de tipo científico— nos encontramos en condiciones de hacerlo sólo indirectamente, indicando cuáles son las experiencias que pertenecen a su dominio.

Es éste el motivo por el que Eliade, en la descripción de la palabra, partía del hecho de que lo sacro «se manifiesta, se muestra como algo enteramente distinto de lo profano».

Para el hombre primitivo y para los habitantes de las sociedades premodernas, lo sacro era equivalente a potencia y se lo consideraba irreal. Efectivamente, a lo sacro se le veía cargando, preñado de ser, mientras lo profano aparecía ilusorio y esencialmente inconsistente.

Según Otto, lo sacro es el elemento especial que se substraerá totalmente a la razón y se presenta como inefable. Dicho elemento es *qadôsh* en hebreo, *hagios* en griegos y *sacer* en latín; y lo descubre el hombre a lo largo de un camino simbólico y místico que transcurre en cuatro etapas.

Se ha llegado a la primera cuando el hombre se percibe como criatura y en presencia de Dios experimenta el sentimiento que hizo exclamar a Abrahám «yo que soy polvo y ceniza» (Gen 18, 27). La segunda etapa (para ella los griegos utilizaron la palabra *sebastos*) es la experiencia del terror místico, del *tremendum*, ante la majestad del grandioso y trascendente. La etapa tercer es la del *mysterium* en el que la persona hace experiencia del numinoso como alguien radicalmente otro, como misterio. La cuarta etapa corresponde al *fascinans* y en ella la persona es seducida por el numinoso, en él experimenta la gracia y entra en una condición beatífica, de éxtasis.

Es de notar que para Otto «lo sacro es ante todo categoría de interpretación y valoración que sólo existe como tal en el campo religiosa» y, por tanto, está

vinculado a la experiencia del hombre religioso y no es objetivable fuera de ésta.

En la experiencia del hombre religioso, las manifestaciones de lo sacro —hierofanías— van desde las primitivas más simples, vinculadas a una piedra, un árbol, hasta la más alta que para un cristiano es la encarnación de Dios en Jesucristo.

De todos modos, la hierofanía es siempre «la manifestación de algo enteramente diferente, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte integrante de nuestro mundo «natural» y «profano».

Por tanto, en la experiencia del hombre religioso premoderno lo sacro se manifiesta en un objeto del mundo profano que, en el mismo momento en que muestra algo distinto, no es ya lo mismo sino lo sacro, el *ganz andere*.

No obstante su inefabilidad, lo sacro es el concepto utilizado por los historiadores y fenomenólogos de la religión para indicar precisamente la experiencia religiosa.

Hay que añadir, sin embargo, que en el mundo moderno, tras el proceso de secularización, cada vez es más rara la experiencia dicotómica sacro/profano; e incluso se tiende a considerar uno de los frutos del cristianismo la superación de estas dos realidades ontológicas, en el sentido de que ya no existen lugares, tiempos y personas «sacras», pues todo el espacio, el tiempo y la entera condición humana son ya lugar de salvación y, consecuentemente, de experiencia religiosa.

La experiencia religiosa del hombre moderno tiene lugar no en lugares y tiempos «sacros» separados, sino dentro de su vida «profana» diaria.

No obstante esto, las experiencias del sacro todavía están presentes en muchas formas y manifestaciones religiosas contemporáneas. Es más, parece se ha difundido una especie de nostalgia de lo sacro en la cultura social actual.

### Signos de lo sacro entre los jóvenes

Por este motivo precisamente, se ha afrontado explícitamente la presencia o ausencia de lo sacro en la experiencia religiosa de los jóvenes.

Esta investigación sobre la presencia de lo sacro se ha realizado dentro de dos dimensiones existenciales. La primera consiste en la captación por parte de los jóvenes de la existencia o ausencia de discontinuidad en su percepción del espacio. La segunda se refiere a su vivencia del tiempo.

## El espacio y lo sacro

Una de las formas de experiencia de lo sacro es la referente a la atribución a lugares, cosas y personas de ciertas características que se pueden calificar de mágico-supersticiosas.



Se trata de experiencias vinculadas a objetos, lugares y fenómenos particulares que acontecen con algunas personas, en ciertos momentos, en determinados lugares y cuyo origen es un rito de tipo mágico.

La sesión espiritista figura entre estos fenómenos, mientras que en lo referente a objetos y lugares se puede hacer referencia a las creencias de tipo supersticioso muy presentes en las culturas populares, como por ejemplo las relacionadas con el gato negro que atraviesa el camino, la rotura de una botella de aceite, etc. Otras formas de tipo mágico-sacral son las referentes a la creencia en la existencia de personas dotadas de poderes desconocidos o también en la existencia de mundos paralelos.

En todo caso está claro que la experiencia más genuina y clásica de lo sacro está en relación con las manifestaciones de hierofanías en la naturaleza, en iglesias y santuarios y en experiencias estético-contemplativas fuertes.

Hay que añadir que la creencia de que el mundo de los espíritus y el de los vivos son «paralelos» y, por tanto, comunicantes, no es irrelevante en el mundo juvenil, si bien esté presente de modo marginal.

Un rasgo menos tradicional respecto del espiritismo y la superstición y que revela la presencia de lo sacro está vinculado sin duda alguna a formas más modernas, para-científicas o simplemente fantacientíficas; esto descubre la revelación de la existencia de poderes desconocidos en algunas personas,

de los que todos los hombres estarían dotados, por otra parte; o afirma la existencia de mundos de otros seres vivientes, paralela a la del mundo de los hombres, y la posibilidad de mundos humanos más evolucionados pertenecientes a tiempos futuros, de entrar en contacto con el mundo humano de los tiempos modernos.

El éxito alcanzado por la serie televisiva «X Files» es señal de la difusión de la presencia de este tipo de sacro. En cualquier caso se trata de la percepción del espacio humano como espacio grávido de misterio donde, al lado de una realidad cotidiana manifiesta, existe otra escondida pero accesible a personas y condiciones particulares.

Si la experiencia de tipo mágico-sacral del espacio incide en una minoría reducida de jóvenes, en cambio están muy difundidas las referentes a la manifestación de la presencia de Dios en lugares especiales. Para alguno esta presencia se revela en sitios naturales dotados de belleza y fascinación particulares; para algún otro, en lugares objeto de apariciones milagrosas del Trascendente o en ciudades dotadas de fuerte sacralidad; y para otros dicha presencia se manifiesta en santuarios e iglesias más o menos particulares.

La naturaleza (bosques, montañas y mar) resultan ser lugar favorable para las hierofanías. En algunos casos, la mera dimensión de silencio, belleza y armonía de la naturaleza es la que revela la presencia de Dios, mientras en otros casos es la ascensión a la montaña, con sus connotaciones simbólicas, el lugar de la revelación de la presencia divina.

Más allá de la diversidad, detrás de estas experiencias existe la convicción de que algunos espacios tienen connotación sacra y que, sea por lo que fuere, Dios no se revela de la misma manera en todos los espacios.

A una minoría de jóvenes, se les ha dado una fuerte percepción de lo sacro en algunos lugares especiales como Lourdes, donde hubo apariciones marianas, o también en ciudades como Asís. En nuestra América, es impresionante el número de jóvenes que acuden a Guadalupe, Chalma y otros grandes santuarios.

Junto a estas experiencias de lo sacro pertenecientes al dominio clásico, hay otras muy interesantes y auténticamente cristianas, en las que la presencia de lo sacro se descubre allí donde hay pobres y personas que sufren. En estos casos, no es el lugar físico en sí

lo que pone de manifiesto lo sacro, sino la especial vida humana que en él se desarrolla.

Indudablemente esta evolución del concepto de lugar sagrado tiene raíces antiguas, pero su expresión más genuina es la moderna.

En todo caso, el sitio en que mayor número de veces se revela la presencia de lo sacro es el constituido por iglesias y santuarios. Dicha experiencia a veces está vinculada a iglesias que se distinguen por su belleza o su posición, mientras puede darse igualmente en cualquier templo, con la única particularidad de que frecuentemente se experimenta lo sacro con mayor intensidad cuando la iglesia está vacía. Lo cual significa que no obstante la secularización y desacralización del espacio, para muchos jóvenes sigue teniendo las características típicas del espacio sacro.

Es verdad que hay otros jóvenes que, de manera más o menos rigurosa, rechazan la sacralidad del lugar, en la línea de la enseñanza evangélica, puesto que para ellos la presencia de Dios se revela donde dos o tres personas están reunidas en su nombre.

Y, en fin, hay otros jóvenes cuyas experiencias estéticas, suscitadas por la música sobre todo pero también por la contemplación de la naturaleza, por la escritura o el arte en general, son tan intensas emocional o existencialmente que les abren verdaderos y auténticos desgarrones que les permiten percibir la presencia del numinoso en esos momentos. Se trata de experiencias más bien particulares del espacio-tiempo, que ponen de manifiesto cómo bajo una estructura profana como la música, se revela una profunda estructura sagrada inconsciente.

Como puede verse en este conjunto de experiencias, lo sacro está presente —si bien muchas veces no sistematizado como tal— en las experiencias del espacio de una parte del mundo juvenil.

Está claro que la percepción y concepción de lo sacro no son ya las de las culturas premodernas. Sin embargo, parece mantener algunos caracteres que las hacen reconocibles y que sobre todo indican cómo la experiencia del espacio de los jóvenes no es tan homogénea como generalmente se cree; es más, mantiene fuerte la búsqueda de las discontinuidades que ponen de manifiesto el misterio y enriquecen el sentido de la vida, haciendo su mundo más fascinante.

### **El tiempo y la experiencia de lo sacro**

Si el espacio revela rasgos de la presencia de lo sacro en la experiencia existencial de los jóvenes, el tiempo ofrece signos mucho más consistentes de dicha presencia. La consecuencia de ello es que el tiempo existencial de los jóvenes no aparece totalmente homogéneo y continuo, pues presenta algu-

nas fracturas que ocasionan discontinuidades. La mayor de dichas discontinuidades es legible respecto de ellos con la experiencia de la muerte, que se creía fuese un hecho barrido de su horizonte existencial y que, sin embargo, contra toda expectativa aparece significativamente presente.

En cambio, en la vivencia de los jóvenes se manifiestan algunas discontinuidades clásicas tales como las existentes entre tiempo festivo y tiempo laboral, tiempo de preparación y tiempo de realización, y, en fin, las referentes a la existencia del tiempo sacro verdadero y propio.

El hecho de que sólo una minoría pequeña de jóvenes perciba hoy alguna discontinuidad entre tiempo festivo y tiempo de trabajo, evidencia que aquella ya no es elemento central de su experiencia del tiempo y que, por tanto, ya no puede estructurar la cuenta de los días en sentido existencial, como ocurría en cambio en el horizonte tradicional de la experiencia judeo-cristiana.

No hay duda de que este hecho se puede atribuir a la transformación del significado y vivencia del tiempo social que, como pronto se verá, caracteriza a todos los países que viven en el enclave cultural de la modernidad y la complejidad.

Dicha transformación tiende a difuminar los calendarios, pues realiza una homogeneización del correr social del tiempo a través de la superación de las discontinuidades festivo/ferial y diurno/nocturno.

Los intentos actuales, cada vez más coronados de éxito, de transformar en «laborables» los días festivos, haciéndolos días movibles vinculados a turnos de trabajo y ya no a celebraciones religiosas y sociales, son indicativos de la actual transformación cultural de la temporalidad, al igual que la prolongación de la vida social hacia la noche, que incide sobre todo en la franja juvenil de la población.

Mientras tiene lugar esta expansión y homogeneización del «tiempo social», está cayendo en crisis la dimensión del tiempo llamada por los estudiosos «tiempo noético», que hace referencia a la capacidad típicamente humana de vivir el presente referido a un pasado incluso remoto y a un futuro aún lejano. Con otras palabras, el tiempo noético representa la capacidad de percibir y vivir la propia vida como historia dotada de sentido o, por lo menos, de unitariedad dentro de una historia colectiva. La crisis del tiempo noético se manifiesta en la debilitación de la «memoria cultural» y de la proyección tanto personal como social.

Los jóvenes perciben otras discontinuidades dentro de la experiencia del descubrimiento de un proyecto

personal, de una vocación que les marca la vida entera, junto a la percepción —por una parte de ellos— de que en su existencia el tiempo de la preparación se entrecruza con el de la realización. Frecuentemente este descubrimiento origina un significativo cambio personal.

Por tanto, parece que muchos jóvenes perciben este acompañamiento discontinuo del tiempo que les da sensación de tambalearse en la vida. En muchos casos se trata de una percepción confusa, presente sólo en estado germinal que, no obstante, indica la posibilidad de educar a estos jóvenes para una experiencia del tiempo diferente de la homogeneizante, presente en la cultura social actual, que ensombrece el sentido de la vida.

Una parte minoritaria si bien no inconsistente de jóvenes, formada por los que no llegan a captar esta discontinuidad en la vida cotidiana. Tiene tal sed de dicha experiencia que la busca en el límite de la vida a través de formas de riesgo incluso mortales, de las que la nota roja desgraciadamente está llena. Estos jóvenes viven el riesgo como una puerta estrecha por la que hacer pasar el sentido y gusto de la vida que el tiempo homogéneo de lo cotidiano esconde y aprisiona con demasiada frecuencia.

### La espacialización del tiempo: la desencarnación del seguimiento de Jesús

Uno de los efectos de esta radical transformación de la temporalidad a lo largo del proceso del crecimiento humano y personal de los jóvenes, se percibe sobre todo en su situarse incierto y hasta angustioso ante el futuro; en la fragilidad de sus raíces en la memoria cultural; en la debilidad con que, en la mayoría de los casos, viven las relaciones intergeneracionales con los adultos; en la experiencia muy extendida de que los padres no ejercen su función de transmitir los valores y normas que constituyen el canon cultural; y en cómo, por el contrario, viven muy significativamente la relacionalidad con los de su edad a lo largo del proceso de su crecimiento personal.

Esta transformación de la temporalidad es fruto del debilitamiento del eje vertical del tiempo —llamado también eje del tiempo histórico— y del simultáneo y extraordinario robustecimiento del eje horizontal, llamado asimismo del tiempo social. Este último, en

el que declina la coordinación de la actuación social de los individuos en el presente, se expresa por medio de las relaciones comunicativas que conectan a los individuos formando lo que comúnmente se definen redes sociales.



Las modernas tecnologías de la comunicación y la telemática (computadora, TV, satélites, fax, módem, teléfonos celulares) están creando redes de comunicación que permiten a las personas relacionarse en tiempos cada vez más breves, aunque estén situadas en lugares muy distantes entre sí. *Internet* y el correo electrónico son buen ejemplo de dicha red. Igualmente la TV vía satélite ¡y pronto por cable! consiente a los individuos tomar parte en tiempo real en acontecimientos que suceden en lugares remotos.

Mientras esta revolución tecnológica y cultural interrelaciona cada vez más a las personas dentro de un espacio social cada vez más grande, sucede que las mismas personas tienden a perder o por lo menos a debilitar sus relaciones comunicativas con los seres humanos que han llenado antes o llenarán después el espacio y el tiempo. En otros términos, las personas tienden a perder la «memoria» entendida como capacidad de percibir su vida en cuanto hija y madre de una historia, o como vínculo de responsabilidad que la une a las generaciones anteriores o futuras.

Pero no sólo esto. En esta transformación de la temporalidad, las generaciones tienden a aislarse cada vez más dentro de su fracción temporal, debilitando así el lazo de la solidaridad intergeneracional en el presente. La concomitante indiferencia del mundo de los adultos respecto del de los ancianos y jóvenes, no es sino una señal de dicha transformación que, además de incidir en las relaciones temporales de



las personas con las generaciones que les han precedido y les seguirán, afecta también a su actual tiempo de vida y se manifiesta en la incapacidad de concebir la propia existencia como historia dotada de significado. Esta existencia, en la que sólo el tiempo presente parece tener valor y sentido, aparece más como un subseguirse de tiempos presentes que como narración dotada de principio y fin, tiempos unidos por una urdimbre que desvela su significado.

La identidad débil y fragmentaria, la imposibilidad de pensar en la propia vida como proyecto (si bien abierto), la incoherencia con sus corolarios del pragmatismo y oportunismo, la angustia disfrazada de depresión o fuga en la búsqueda de gratificaciones a través del consumo excesivo que parece caracterizar la vida de muchos jóvenes, hunden las raíces en esta crisis del tiempo de la historia que, como se ha visto más arriba, los estudiosos de la temporalidad humana llaman «tiempo noético».

Según algunos autores, este fenómeno es consecuencia de la «especialización del tiempo» ésta no sería sino el resultado en la vida social actual, de la supremacía de las coordenadas espaciales sobre las temporales que, de hecho, anestesian la idea del tiempo y de la historia, de la vivencia diacrónica, en favor de la sincronización especializante.

Inmersos en este tiempo espacializado, los individuos pierden la conciencia de su pertenencia histórica y, por tanto, de su propia capacidad de crear la historia, llegando a ser comparsas sin memoria ni sueños de futuro.

Esto lleva a que sólo lo que es inmediato y simultáneo sea vivido como real. Las dimensiones del pasado y del futuro se echan fuera de la conciencia, la memoria y el sueño quedan exiliados. El instante pasa a ser un punto en el espacio, en el que no hay duración sino únicamente pertenencia atemporal a un conjunto espacial.

Además de los ya citados, en el origen de esta transformación de la temporalidad, hay otros fenómenos sociales complejos: urbanización, expansión de la tecnología y de la presencia en las culturas locales de los fundamentos técnico-científicos de tipo universalista, predominio del sentido óptico o preponderancia de las imágenes respecto de la palabra hablada o escrita y, en fin, influencia de la industria cultural que a fin de evitar que el efecto del rapidísimo sucederse de sus propuestas incida destructivamente en la misma producción, debe minimizar la experiencia del tiempo en favor de la simultaneidad. Pero dicha transformación todavía no está plenamente realizada. Algunos resquicios indican que el

nuevo tiempo de la vida puede ser diferente de cuanto los signos de esta cultura social permiten presagiar.

Uno de estos resquicios consiste en la relación de los jóvenes con el hecho de la muerte, uno de los elementos constitutivos del tiempo noético. En efecto, el tiempo de los seres humanos se caracteriza por el hecho de que «son capaces de comprender el mundo en los términos de un futuro y pasado distantes, y no sólo en los términos de las impresiones sensoriales del presente» y de que sus acciones en el presente están influenciadas por la conciencia de la muerte, que aparece como «ingrediente esencial del tiempo del hombre maduro cuyos confines se prolongan sin límites en el futuro y en el pasado».

Muchas historias de vida de adolescentes y jóvenes recogidas estos años, muestran, según acabamos de decir, que no han prescindido del hecho de la muerte en su horizonte existencial, como por el contrario frecuentemente hacen los adultos. El interrogante sobre la muerte y sobre su sentido en la vida humana, está ciertamente presente en el horizonte existencial de muchos jóvenes. Más allá de las imágenes que acompañan al pensamiento de la muerte, que van desde las más tradicionales a las producidas por la literatura sobre las experiencias de «pre-muerte», pasando por la ausencia de toda imagen del más allá, existe sin embargo la expresión de la percepción de la existencia de otro tiempo después de la muerte en el que es posible la plenitud de la propia vida.

La existencia de esta discontinuidad temporal es viva tanto en los jóvenes como en los adolescentes, aunque con frecuencia repercute en ella la crisis de las imágenes, símbolos y mitos del actual imaginario colectivo.

### Espacialización del tiempo y contaminación sincretista

El proceso de homogeneización social fruto de la espacialización del tiempo y de la concomitante crisis del tiempo noético favorecen, entre otras cosas, formas de contaminación de tipo sincretista en la experiencia religiosa de los jóvenes. Contaminación de la que los fenómenos comerciales de la *new age* y *next age* son los ejemplos más llamativos.

En efecto, es bastante frecuente ver que cristianos jóvenes —y menos jóvenes— utilizan en la meditación y la oración formas tomadas de tradiciones religiosas orientales, o también observar cómo otros, incluso no practicantes, quieren adivinar el futuro a través del Tarot.

La señal más preocupante del sincretismo latente o emergente radica en la desaparición de Jesús del

centro de la experiencia religiosa subjetiva de muchos jóvenes que se dirigen sencillamente a Dios, pero con frecuencia a un Dios privado de los rasgos característicos del Dios cristiano y parecido al Dios abstracto e impersonal de los filósofos, según hemos apuntado más arriba.

Estos ejemplos indican la variedad de formas en que se manifiestan los efectos del sincretismo en la vida de los jóvenes.

### Desencarnación del seguimiento de Jesús

Además de favorecer la derivación sincretista de muchas formas de experiencia religiosa juvenil y no juvenil, la crisis del tiempo noético tiende a desencarnar de la historia el cristianismo, a situar la salvación en una dimensión atemporal a la que puede llegarse sólo a través de la dimensión espiritual interior y no a través de la actuación del hombre en el mundo.

La perspectiva del Reino de Dios pierde su concreción histórica para transformarse exclusivamente en una metáfora del paraíso ultraterreno que, por otra parte, no exige esperar al fin del tiempo.

Basta pensar cómo se ha ido evaporando, y continúa evaporándose, la creencia originaria en la resurrección de los muertos que, si bien se vio sacudida por las derivaciones neoplatónicas de algunas teologías del pasado, sobrevivía de modo bastante significativo.

Asimismo el concepto de salvación cristiana que se lleva a cabo por medio del trabajo del hombre en la historia, al que da eficacia la levadura del sacrificio de Jesucristo, tiende a perderse en el no comprometerse del que la privatización-subjetivismo descrita anteriormente no es sino su efecto más evidente.

La fuga del mundo, la afirmación de la inutilidad del empeño por cambiar la realidad cultural, social y política, tiende a transformar la salvación cristiana en una salvación muy cercana a la propuesta por el budismo, por ejemplo, y en general por las religiones que se basan en la irrealidad del tiempo y que cifran la salvación en salir de éste.

La confrontación con la muerte puede ser el proceso capaz de reabrir el horizonte existencial del joven al amor a la vida, que se expresa en la fatiga de comprometerse con la historia. ☐



# Colaboraciones

## Las comunidades eclesiales de base y la sociedad civil

Juan Luis Hernández

La evolución conceptual de la sociedad civil ha estado aparejada al desarrollo histórico de la teoría del Estado y desde mediados del siglo pasado de la teoría social. Ha sido, a mi modo de ver, un largo recorrido teórico por forjarse una independencia de todos aquellos intentos de hegemonizar la conceptualización unitaria de las formaciones sociales.

En este sentido, la sociedad civil debe ser vista como un estadio societal que en los últimos doscientos años ha recorrido un gradual trayecto de desprendimiento del Estado. Esto a su vez se ha traducido en la descentralización de la política. Por ello, nuestra visualización teórica de la construcción social acepta una división tajante entre Estado y sociedad civil, pero complementada dicha dualidad con un tercer elemento conceptual: la sociedad general.

Una conceptualización de la sociedad civil inevitablemente parte de una noción del poder instituido. En este sentido, entiendo al poder como un esfuerzo de construcción política que teóricamente conviene sea limitado, divisible y resistible. Para llegar a estas características no sólo hubieron de pasar los contractualistas, sino también las grandes revoluciones sociales.

Si así lo entendemos y aceptamos, recogemos la tradición de que la conducta desordenada del poder instituido sólo conduce al despotismo. Por ello, la manifestación moderna de ese poder, el Estado, tiene que tener un límite. Dicho límite es la ley. Un Estado de Derecho garantiza el límite a quien ostenta el poder. Esto igualmente significa que las prerrogativas que ostenta el soberano deben ser tales que no dependan de él los ciudadanos. Es decir, los ciudadanos son también un límite al soberano, en tanto que son copartícipes de la conducción del Estado.

El poder instituido tiene que ser divisible según la idea de Montesquieu. En este Estado de Derecho al que nos referimos, la realización, ejecución y sanción de la ley no deberá recaer en una sola persona o entidad.

Hasta aquí, nos estamos refiriendo al Estado moderno y cuyas manifestaciones concretas son aceptadas por los contratos sociales existentes. En lo anterior, podemos observar las características de lo que yo

identifico como «sociedad política». Es decir, ese poder instituido que es limitado y divisible. Empíricamente la sociedad política estaría integrada por las instituciones que hacen posible el ejercicio del poder, la detentación del poder, la clase gobernante, lo que Gaetano Mosca denomina como «clase política», y que institucionalmente se integra con el gobierno, los partidos políticos, los parlamentos.

Bajo la concepción teórica de que el poder instituido es legítimamente resistible introduce la perspectiva de la sociedad civil. La acción de resistir la ejecutan los ciudadanos. Estos, en tanto sujetos contenedores de conciencia política, tienen el derecho de inquirirle al poder sobre todas aquellas conductas en las que consideren que se han violado sus derechos fundamentales, o que más bien, no se está haciendo efectiva la noción de que el poder soberano reside originalmente en el pueblo. Ese pueblo es la sociedad civil.

La sociedad civil, pues, es el ámbito de acción de los ciudadanos. A su vez, esto intuye una noción de ciudadanía, entendida como estado de madurez sociopolítica propia de individuos y colectividades constituidos en actores y sujetos políticos. Los ciudadanos harán posible una forma comunicativa de reproducción de identidades culturales, formación de solidaridades y mecanismos de socialización.

Empíricamente lo anterior da como resultado la formación y emergencia de relaciones sociales que propician actores con discurso y acciones sociales orientadas generalmente a interpelar la sociedad política, a través de la incorporación de temas y asuntos que eventualmente podrán ser incorporados en las agendas parlamentarias y gubernamentales. La sociedad civil es el espacio que codifica los intereses generales y los procesa al ámbito que finalmente los erigirá normativamente.

La sociedad civil, en este sentido, será entonces el estadio en el que converjan los intereses contrapuestos o vinculados, según sea el espacio de que se trate, de representaciones sociales religiosas, empresariales, financieras, altruistas, filantrópicas, movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, movimientos guerrilleros. Luego entonces, entiendo a la sociedad civil como el espacio donde los individuos se constituyen en ciudadanos y hacen efectiva su dimensión sociopolítica no sólo de resistir y hacer contrapeso a la sociedad política, retroalimentándola, modificándola y resignificándola.



Finalmente, identifico un tercer nivel de relación social que no alcanza a adquirir un discurso y una acción socialmente significativa: la sociedad general. En una hipótesis por demás atrevida, la sociedad general pudiera tener en ciertos momentos características de «estado de naturaleza», es decir, una realidad si bien no asocial, sí antisocial, caracterizada por una masa amorfa, moldeable, manipulable, alienada, en la que los instintos humanos predominan sobre los racionales. En esta sociedad, es posible encontrar «relaciones sociales» basadas en la ley del más fuerte, donde los individuos o los grupos hacen justicia por propia mano, donde no hay cauces institucionales, donde no hay interés por el «logos», la idea política, el orden social (no en sentido funcionalista); simplemente reina la vida cotidiana constituida por palabras y acciones que si bien significan lo cotidiano no es suficiente para generar procesos sociales.

En suma, lo que permea mi visión de las distintas sociedades es el sentido político y por lo tanto, éste adquirirá distintos papeles y roles de acuerdo a los estadios en donde se resignifique. Asumo que la sociedad civil es el centro privilegiado a través del cual sucede la producción de sentido, la reproducción de la sociedad.

Y es aquí donde emergen las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Desde una perspectiva sociológica, las CEBs forman parte de la sociedad civil, puesto que constituyen espacios de formación colectiva fundamentados en una identidad religiosa que deriva por lo regular en acción social. Las CEBs tienen un aporte desde la sociedad civil en la sociedad mexicana. Esto último se vio con nitidez en el XVI Encuentro Nacional de las CEBs acaecido en la Ciudad de México.

Las CEBs en los noventa se ha configurado con nuevo rostro, libre de la camisa de fuerza que significaba el marxismo científico y político. Vemos ahora una perspectiva de las CEBs aportando elementos para una redefinición de la izquierda latinoamericana, de corte humanista, que ponga en el centro del debate político ideológico al hombre y sus necesidades, que ilumine las mediaciones políticas desde la perspectiva de la acción social preferentemente democrática. Esta izquierda podría estar caracterizada por:

- Una visión distinta de la relación Estado-sociedad civil en la que asigna al primero la asignación y distribución de recursos para la justicia social y a la segunda la corresponsabilidad de ella.

- La redefinición del *welfare* en la que el bienestar que provee el Estado no deja pasiva a la sociedad civil.
- Una visión más compleja de lo público y privado donde la sociedad civil disputa lo público a la sociedad política.
- La lucha por la libertad, los derechos civiles, la participación, la libertad de expresión, la defensa del medio ambiente, la comunicación personal, las diferencias de género, las actividades culturales, es decir, la autorrealización.
- Pone énfasis en la recuperación de los ideales comunitarios.
- Parte de la hipótesis de que en la sociedad existen soluciones.
- Recupera el valor de la política para reconstruir los espacios de una ciudadanía reconstruida.

Como podemos advertir, esta izquierda fundamentada en las CEBs está partiendo de la ética política, si no olvidamos que proviene del cristianismo, para contextualizar los fenómenos económicos. En ellos, la pobreza aparece como el reto para una izquierda que ve en los pobres al sujeto histórico que hará la revolución éticosocial.

En este sentido, en el pasado Encuentro Nacional, las CEBs pusieron énfasis en dos aspectos que desde la sociedad civil es necesario trabajar: a) el combate a la pobreza y la exclusión social; b) la promoción de ciudadanos que renueven la política.

### Las políticas contra la pobreza desde una sociedad civil inspirada en la opción por los pobres

Las CEBs en México tienen 30 años de existencia. A lo largo de las últimas tres décadas, las CEBs han estado vinculadas a movimientos populares, campesinos, indígenas, urbanos, a organizaciones no gubernamentales y eventualmente a partidos políticos, siempre de izquierda.

Nancy Fraser<sup>1</sup> señala que es engañoso pensar que el límite entre lo que es político y lo que no lo es está dado o fijado. Asegura que ese límite es simplemente objeto de conflicto. En este sentido, son los propios actores quienes politizan las necesidades o en su defecto, quienes politizan lo que hasta ese momento se encontraba en el reino de lo privado.

1 Fraser, Nancy, «La lucha por las necesidades. Esbozo e una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío», en *Debate Feminista*, año 2, vol. 3, marzo de 1991

Las CEBs han politizado lo más complejo: la religión. El sentido religioso en su vertiente católica ha salido del oscurantismo de la ritualidad y el espiritualismo a ultranza para entrar en la dimensión de la reivindicación social y la propuesta política. Siguiendo a Fraser, las CEBs han salido del ámbito religioso para crear espacios de organización social y entrar en el terreno de la disputa sociopolítica.

Con el bagaje ético que plantea la TDL, los cristianos pobres han decidido organizarse para enfrentar la pobreza en que viven. En este sentido han llevado políticas contra la pobreza desde la sociedad civil. Como ya vimos en las características de la izquierda humanista, las CEBs no esperan que las políticas públicas emanadas del gobierno lleguen ellas. Las CEBs realizan sus propias políticas basadas en la autogestión de los pobres.

El concepto de pobreza que subyace en las CEBs tiene que ver con lo que Paul Spicker denomina «concepto compuesto»<sup>2</sup>. Para las CEBs el concepto de pobreza está relacionado con las condiciones materiales, la posición económica y la posición social que guardan los pobres. Por consecuencia, los efectos de esta visión impactan en la articulación de políticas para avanzar en contrarrestar la pobreza.

Las políticas de las CEBs para enfrentar la pobreza desde la opción por los pobres van desde la lucha por los derechos humanos, salud, vivienda, organizaciones campesinas, lucha por la democracia y ejercicio del poder, ecología.

Los pobres, desde los pobres, se organizan para enfrentar la pobreza. Ellos mismos generan los recursos para satisfacer sus necesidades. Esta expresión de la sociedad civil desde las CEBs muestra que las políticas contra la pobreza desde el reverso de la historia, desde los marginados, logra en lo microsociales resultados sorprendentes y avances significativos en elevar la dignidad humana. Desde una óptica ético-valoral, la dignidad humana será el eje discursivo y axiológico para enfrentar la pobreza. La opción por los pobres es una alternativa real en México que cotidianamente desarrolla políticas efectivas contra la pobreza.

### La promoción de ciudadanos que renueven la política

Las CEBs han apostado desde su existencia a la educación popular. En ella se ha expresado una metodología que promueve la acción social y política. La educación popular desde las CEBs, sin ponerse como

2 Spicker, Paul. *Definitions of Poverty: Eleven Clusters of Meaning*.

fin tal cometido, forma ciudadanos. A través de talleres de análisis de la realidad, democracia, fe y política, elecciones, los miembros de las CEBs se introducen en la comprensión de la realidad política y toman postura en torno a ella.

Durante muchos años, las CEBs estuvieron vinculadas a movimientos populares que cifraban su actuación en torno a demandas específicas, ya sea en la búsqueda de bienestar social o en la lucha por la democracia. En los años del autoritarismo político, las CEBs aportaron ciudadanos que irrumpieron en la hegemonía priísta tanto local como regionalmente. De las CEBs han surgido regidores, síndicos, presidentes municipales. Lo político también ha sido evangelizado por las CEBs.



Un ejemplo de ello es que las CEBs tuvieron un fuerte proceso de reflexión política durante el primer semestre del año 2000. Como forma de preparación para el proceso electoral del 2 de julio, las CEBs organizaron espacios de análisis que estuvieran orientados a la toma de decisiones en torno a la orientación del voto. Particularmente, las CEBs se debatían entre el voto útil que demandaba el candidato de la derecha y el voto de principio que sostenía la izquierda partidaria. Es un hecho que los votantes de las CEBs dividieron su voto entre una concepción y otra, pero lo más importante, es que contribuyeron de una manera u otra en el cambio político que experimentó nuestro país.

Las CEBs tienen en lo político un reto mayor: seguir formando ciudadanos que le den forma en lo social al cambio político experimentado de manera estructural. Todavía nuestro país tiene un índice muy alto de analfabetismo político. En esto, las CEBs desde la sociedad civil tiene mucho que aportar.

En síntesis, las CEBs como expresión de un espacio de la sociedad civil están trabajando desde dos lí-

neas: a) acotar las consecuencias de la exclusión social derivada del mercado; b) acotar las consecuencias del autoritarismo político. En otras palabras, las CEBs están en dirección correcta desde su opción de sociedad civil: generar alternativas de economía solidaria y formar ciudadanos que influyan en las decisiones políticas. En esta perspectiva, las CEBs son buena noticia para la sociedad.

### Una explosión de fe, creatividad, hermandad y compromiso

Arnaldo Zenteno

Equipo Animador de CEBs, Nicaragua

#### XVI Encuentro Nacional de las Comunidades Eclesiales de México

11-15 de Octubre 2000

Les escribo lleno de la alegría, el ánimo, la esperanza y el compromiso que nos dejó este encuentro Nacional de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) de México. Participamos más de 2500 personas de todo el país, y además pequeñas delegaciones de Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Estados Unidos y Argentina.

**Lema del encuentro:** Como Dios Trinidad el pueblo en comunidad.

**Tema:** Las comunidades eclesiales de base, buena noticia en la iglesia y en la sociedad.

Primero les comparto algunas experiencias e impresiones, y después los principales contenidos, conclusiones y celebraciones.

#### 1. Algunas experiencias y vivencias en el encuentro

a) Fue una gracia inmensa para mí estar por acá de Dios. Fue como un retiro y convivencia al mismo tiempo. Hallé a compañeras y compañeros de este caminar que no veía hace 25-27 años. Con algunos de ellos habíamos comenzado estos encuentros allá por 1972. Entonces nos reuníamos unas 40 personas, luego 70 etc., y ahora más de 2,500. La casi totalidad de participantes son personas muy pobres, muy claras y comprometidas. Entre esa multitud destacaban las indígenas venidas de Tarahumara, Oaxaca, Chiapas, Hidalgo, Veracruz, etc. Una de ellas, Yorangelina, coordinó estupendamente el núcleo de trabajo donde me tocó estar junto con otras 250 personas. Vinieron representantes de casi todos los estados.

**b) Antes y ahora.** En los primeros encuentros (por 1972) estaríamos en esta aventura unos 25 laicos y 10 sacerdotes. Ahora concelebramos en la misa de clausura más de 75 sacerdotes y 3000 personas (pues se añadieron a los que estuvimos en el encuentro otras muchas personas de las CEBs del D.F.). En los primeros años nunca hubo un obispo que nos acompañara dentro del encuentro, ahora estuvieron 3 en la Inauguración, 1 todo el encuentro y 4 en la clausura. Entre ellos, Don Samuel Ruiz, obispo emérito de Chiapas y Don Arturo Lona obispo de la zona indígena Tehuantepec, también muy comprometido. Conviene recordar que desde el comienzo de las CEBs en México, nos acompañó con su interés, consejos y respaldo Don Sergio Méndez Arceo, el obispo de la solidaridad que esos años era atacado como obispo rojo-comunista, por su solidaridad con los chilenos exiliados, con Cuba y Nicaragua.

**c) El pueblo sencillo.** Estos 5 días gocé muchísimo al convivir y compartir con tanta gente sencilla de la base y ver su ánimo, su alegría, su seriedad en el trabajo por grupos, el tan buen nivel de conciencia, las acciones que realizan en su lugar de origen y su compromiso tan claro y firme. Trabajamos muy fuerte en el encuentro, pero en un ambiente alegre, distendido, y con gran cordialidad, y con muchas bromas y chistes y dinámicas en los ratos de descanso. Me impactó especialmente el aporte de las indígenas y de unas hermanas y hermanas campesinas de zonas en donde antes no había comunidades.

Nos alimentó mucho la hondura de fe y la riqueza religiosa —cultural simbólica— y la creatividad de todas las celebraciones y de las oraciones de la mañana y de la noche.

**d) ¿Cómo nos atendieron?** Como éramos una multitud tan grande, nos repartimos en 11 núcleos (cada uno de 200-250 personas). Cada núcleo estaba situado en algún barrio del D.F. donde hubiera comunidades. A mí me tocó en la colonia Ajusco. Allí los jesuitas tenemos una parroquia desde que comenzó este barrio hace unos 25 ó 30 años. Las CEBs están allí muy vivas. Nos atendieron extraordinariamente en los hospedajes en las familias. En la comida —unas 30 señoras nos llevaban comida cada día, y la servían con mucha alegría. Los matrimonios jóvenes de las CEBs y los grupos juveniles cantarón e hicieron dinámicas con nosotros. La comisión de derechos humanos nos explicó su programa y acciones. Un buen número de las CEBs de la Colonia Ajusco nos acompañó en el encuentro, y luego en la procesión final. En la evaluación del encuentro, mucha gente de los estados que venía con temor al D.F. por todo lo que se dice de la violencia, dijo que se

había sentido tan en paz, tan alegre, tan bien recibida, tan en familia, que así habían conocido una cara muy distinta de la capital.

**e) Frutos.** Además del fruto del encuentro en cuanto a lo que estudiamos, las líneas que sacamos para los siguientes 4 años, algo muy importante que todos nos llevamos y que se subrayó en la evaluación final fue la acogida, el ambiente, la disponibilidad, la alegría, la fraternidad que hallamos y compartimos. Todo esto es algo excepcional y tan valioso en la situación tan dura que estamos viviendo, y nos da mucho ánimo y fuerza para seguir caminando.

Claro, nos queda también la alegría que nos causó el interés con que la gente siguió lo que Ervin y yo pudimos compartirles sobre Nicaragua —situación política y económica— la situación de nuestras CEBs y los poemas a los niños/as de los semáforos, a los niño/as inhalantes.

## 2. La fiesta de bienvenida

Desde las 8 de la mañana empezamos a llegar al Seminario Conciliar todos los participantes en el encuentro. Unos venían de Mexicali, Chiapas o de Tlahumara a más de 1,200 km., del D.F. y así fueron llegando las delegaciones de todo el país. El frío era intenso —decía la radio que 8 grados— pero el calor del encuentro, el cafecito caliente y la alegría de la acogida, nos hacían olvidarnos del frío. Toda esa mañana fue una gran fiesta. Cada región del país llevaba un pañuelo, un sombrero o una insignia de distinto color. Cada región traía sus mantas llenas de colorido. Y una a una fueron pasando las delegaciones regionales y nos alegraron con sus bailes típicos, con sus canciones arreglada la letra para el encuentro, y con sus símbolos. Todas las mantas tenían mensajes muy significativos.

Nos acompañaron 4 obispos, Jesús Martínez, Auxiliar del Cardenal, Don Samuel Ruiz de Chiapas, el hermano obispo Arturo Lona de la zona indígena de Tehuantepec, y Don Hermenegildo, también de zona indígena. Ellos estaban sentados sencillamente entre todos. Por supuesto hubo un aplauso muy nutrido cuando llegó don Samuel. A lo largo de todas las presentaciones se fueron repitiendo los aplausos, los vivas, las consignas. Dentro de toda la multitud, resaltó la presencia de tantas y tantos indígenas de las diversas zonas del país. También se mencionó, desde un comienzo, la presencia de Nicaragua, Guatemala, el Salvador y del sur de Estados Unidos, y brevemente saludamos y dimos un mensaje de parte de estas comunidades.

Comimos muy sabroso. Y en la tarde vino la **liturgia de bienvenida**. Empezamos con el canto «Iglesia

Peregrina» y con la procesión con los indígenas danzantes, los sahumerios-incienso, las velas, la Biblia, la cruz y el cirio pascual, las canastas con frutas y agua, los estandartes de la Sma. Trinidad y de la Virgen de Guadalupe, y las mantas con el tema, lema y logotipo del encuentro. Ofrecimos el encuentro: «Ponemos en el corazón del Dios de la vida este encuentro para que de esta vivencia salga fortalecida nuestra fraternidad y nuestro compromiso de seguir haciendo el mundo más habitable, más digno y más justo.»

Cada paso de la liturgia estuvo lleno de símbolos, desde el romper las cadenas de diversos pecados que más golpean a nuestro pueblo, y siempre se fue encarnando todo en la situación concreta de México y su llamada transición democrática, la sociedad civil, los proyectos alternativos, etc. Después de la lectura del evangelio, el Obispo y hermanas/os de Tehuantepec, sede del XV Encuentro, entregaron el cirio al obispo y hermanas/os de la capital sede del XVI Encuentro Nacional. A continuación, ofrecimos el tema del encuentro: «Las comunidades eclesiales de base, buena noticia en la iglesia y en la sociedad.» y el lema: «Como Dios Trinidad el pueblo en comunidad.» A esa luz se ofreció el objetivo del encuentro: «A la luz del misterio de Dios Trinidad y de los desafíos del nuevo milenio, queremos vivenciar y revalorizar nuestras raíces de pueblo y fe para proyectar el ser comunidad en la sociedad y para testimoniar la buena noticia del reino en el mundo.» Así con flor, canto y danza, cada coordinador de región pasó a encender el cirio de su región. Rezamos el «Padre Nuestro de comunión fraterna», y con oración y alegría y con un canto a María, nos despedimos y nos fuimos a cada uno de los 11 núcleos.

### 3. Primer bloque: Análisis de la realidad

Liturgia de los 508 años de resistencia indígena, negra y popular...

Canto: la Maldición de la Malinche. Símbolos: el maíz y trigo (mestizaje), el cirio y la imagen de la Virgen de Guadalupe. Lectura del «Popol vuh» y de Efesios 2,13-18. Letanías de las alegrías y dolores del caminar de nuestro pueblo.

Exposición participada y luego trabajo por grupos sobre las alegrías y dolores de nuestro pueblo en lo político-social-económico y en lo eclesial. Esto muy

creativamente se expuso en los plenarios con sociodramas, cantos, etc.

**Análisis de la realidad de las CEBs de México.** Como fruto de un estudio y encuesta realizada en los meses anteriores nos presentaron los datos más significativos. Enumero algunos datos: Hay en México 3,394 comunidades, con al menos 44,155 miembros y 268 parroquias articuladas con las CEBs. Existen CEBs en todo el país, pero hay más en el sur de México —la zona más pobre—. La proporción de mujeres y varones es de 8 por 2. La presencia juvenil es débil, un 9% —esto es un reto—. La edad promedio en las CEBs 43 años. En las CEBs hay un fuerte sentido social, conciencia política, solidaridad todo esto impulsado por el seguimiento de Jesús y la lectura encarnada de la Biblia. Un 47% ha colaborado en acciones con ONGs o en proyectos alternativos de la sociedad civil.



A continuación cada región expuso cómo habían realizado o cumplido las 3 líneas prioritarias del encuentro de hace 4 años. Esas líneas fueron: los jóvenes, la articulación de las CEBs y los proyectos alternativos.

### 4. Segundo bloque: Dios Trinidad la mejor comunidad. La Sma. Trinidad y nuestra sociedad, familia y comunidad

La oración de la mañana como siempre estuvo llena de símbolos y de sencilla profundidad. A Dios Padre como creador se le ofrecieron tierra, plantas, flores y frutos. A Dios Hijo como Salvador se le presentó la cruz de nuestro pueblo, y a Dios Espíritu Santo en representación de la mujer comunidad, oró una mujer embarazada.

**La reflexión** de este día nos centramos en la Sma. Trinidad. Comenzamos con la pregunta: ¿Tendrá que ver algo la Sma. Trinidad con la situación que vivimos de pobreza, desempleo, exclusión de los indígenas? A continuación dentro de una exposición-diálogo muy participativo, fuimos avanzando en reconocer algunas características de la Sma. Trinidad que también deberían estar presentes en la vida de nuestras comunidades, por ejemplo: comunidad de amor, unidad y pluralidad, creatividad, interrelación, etc. Después contrastamos esto con la situación de nuestra sociedad en lo que tiene de querer imponer la uniformidad autoritariamente (y no reconocer las culturas indígenas), o el individualismo tan opuesto a la comunidad y solidaridad. Igualmente, contrastamos la visión de la Trinidad incluyente, con nuestra sociedad excluyente, o la globalización desde los países y sectores ricos: sociedad excluyente, centrada en el lucro, en el poder, en las cosas, en apropiarse y no en compartir; sociedad cuya estructura pone unos países sobre otros países en especial sobre el pueblo. Todo esto contrapuesto a la globalidad de la esperanza y de la solidaridad, a la opción por los pobres, a la centralidad de las personas, a la igualdad fundamental de los pueblos y el respeto a la pluralidad cultural, especialmente de los pueblos indígenas.

Después de esa exposición nos fuimos a trabajar por grupos con estas preguntas:

- ¿Cómo hemos experimentado la presencia o ausencia de Dios en la comunidad?
- ¿Cuál sería el modelo de sociedad inspirado en la Trinidad?
- ¿Qué implica para la vida de las CEBs —como parte de la sociedad— el creer en la Sma. Trinidad?

A continuación analizamos nuestras raíces de fe y de pueblo en especial en lo referente a nuestra historia, la cultura y religiosidad de los indígenas y lo que significa el mensaje de la Virgen Morena de Guadalupe en cuanto acogida al indígena y el resaltar su dignidad y su papel en la historia. Y pensamos juntos en lo que implica actualmente para nosotros esta visión y reflexión.

Dimos un paso más analizando lo que es y la importancia de la sociedad civil de la cual formamos parte y en la que tenemos que articularnos mejor y colaborar eficazmente para potenciarla —en especial con conformación de redes. Vimos también la importancia de la sociedad civil de cara a la transición que vivimos en México —y en particular de cara a lo que hay que exigir al nuevo gobierno y a los partidos políticos— todo esto desde la perspectiva de la

justicia y de la opción por los pobres. En la sociedad civil queremos aportar desde nuestra identidad, y al mismo tiempo integrarnos, pero no dejarnos manipular, sino participar críticamente. Esto que aquí resumo, se expresó además muy creativamente en torno al apoyo a la lucha indígena, proyectos alternativos, comisiones de derechos humanos, profetismo de las CEBs, emigrantes, proyectos con las niñas-niños abandonados, la ecología. Se insistió mucho en vigilar los compromisos de los gobernantes, y en reflexionar en cada lugar cuáles son los pobres concretos por quienes optamos prioritariamente y con los que trabajamos y con qué organizaciones y movimientos concretos vamos a ir apoyando la consolidación de las redes de la sociedad civil.

La oración final de este día fue el grito actualizado de las bienaventuranzas que se concretó en los gritos de los más pobres y excluidos y celebramos la eucaristía junto con el obispo Don Higinio que nos estuvo acompañando en nuestro núcleo.

### 5. Tercer bloque: Actuar

El encuentro terminó con el actuar: desafíos, retos y líneas de acción.

O sea por consenso fuimos asumiendo los compromisos prioritarios para los siguientes 4 años, y todo esto lo ofrecimos y presentamos después en la eucaristía final en la Villa de Guadalupe.



**Oración.** Comenzamos este día con símbolos que expresan los dolores más punzantes de nuestro pueblo y las capacidades y fuerzas (desde la fe y la organización) que tenemos para actuar sobre ellos y superarlos. A la luz de Marcos 6,7-13 reflexionamos en los espíritus inmundos que nos atan o atacan y sobre los cuales Jesús nos da poder para luchar contra ellos y expulsarlos. Cada una de las 11 regiones aquí representadas concretaron esos espíritus inmundos. La letanía fue impresionante: la falta de



solidaridad con los inmigrantes, el espíritu del neoliberalismo, la división de los pueblos de Centroamérica, la apatía y desarticulación, la corrupción, la injusticia y la extrema pobreza, el temor a los poderosos (a nivel social, económico político y eclesial), etc.

### Lineas prioritarias

Estas líneas se sacaron primero en general como respuesta de las CEBs a los desafíos que nos presenta la realidad y también como respuesta a la reflexión de fe trinitaria que realizamos. Y después esas líneas se concretaron por sectores: el campesino, el urbano, el de área de trabajo de y con las mujeres, en la pastoral juvenil. Les sintetizo lo que vimos en uno de los núcleos de trabajo:

#### 1. Líneas de acción propuestas por consenso

- a) Participar consciente y activamente en la lucha contra las políticas neoliberales que generan pobreza y exclusión.
- b) Desde la opción por los pobres y por la justicia, participar e influir en la transición democrática del país, articulados en la sociedad civil organizada. Esto incluye, por ejemplo, la defensa de los derechos humanos en la sociedad y en la iglesia. Articularnos con otros comités de dere-

chos humanos. Vigilar que los gobernantes cumplan con sus funciones y con lo que han prometido en la campaña.

- c) Desde la fe y la comunión, fortalecer al interior de la iglesia aquellos procesos que buscan transformar la realidad nacional. En todo esto potenciar la participación plena de laicos y laicas.
2. Líneas de acción de acuerdo a los sectores en los que se incide

#### a) Campesinos-indígenas

- Buscar proyectos alternativos que beneficien directamente y concretamente al campesino, organizarnos y exigir precios justos a los productos del campo, subsidios y créditos con bajos intereses y que se modifique el Art. 27 de la constitución.
- Fortalecer y promover auténticas organizaciones campesinas e indígenas.
- Realizar talleres de capacitación y asesoría proyectos alternativos agroecológicos. Intercambiar experiencias sobre estos proyectos y sobre la lucha para no dejarse engañar. Participar en la red de comercialización de las CEBs y promover encuentros en donde se manifieste y se rescate nuestra propia cultura.

### b) Sector Urbano

- Elaborar programas de concientización acerca del sistema neoliberal del consumismo y de los programas de radio y televisión.
- Revalorar la cultura y las lenguas indígenas y desde ahí oponernos a la cultura neoliberal que nos imponen los medios de comunicación.
- Crear cajas de ahorro y cooperativas de consumo. Apoyar la lucha social por salarios justos.
- Donde se pueda, participar en puesto de gobierno, pero sin perder la identidad de las CEBs. Participar en los partidos políticos y ONGs, pero con discernimiento para presionar adecuadamente al gobierno. Concientizar al pueblo sobre su responsabilidad política.
- Integrarse ecuménicamente, pero sin perder la línea de las CEBs, siempre trabajando por el Reino de Dios.

### c) Jóvenes

- Promover un proceso de formación sobre un análisis crítico de la realidad y en concreto sobre el sistema neoliberal y sus consecuencias.
- Elaborar un plan de pastoral juvenil que incluya la inserción en diversas realidades duras de nuestra sociedad de modo que descubran las necesidades reales y concretas de los jóvenes de distintos ámbitos. Escuchar los gritos de los jóvenes. Que en el equipo de formación a nivel nacional, se incluyan también jóvenes.
- A través de misiones, jornadas, promover un mayor dinamismo, articulación y compromisos para la transformación de la realidad.
- Concretar la opción de los pobres y por la justicias en los ámbitos y espacios concretos en donde se encuentren los jóvenes de nuestros grupos.

### d) Mujeres

- Información y concientización sobre nuestra realidad, sobre los proyectos alternativos y sobre la red de comercialización. Todo esto en contra del consumismo.
- Articularnos con otras organizaciones que estén en las mismas luchas y generar propuesta que influyan en las decisiones públicas.
- Articularnos con otras ONGs en la defensa de los derechos humanos tanto a nivel cívico como eclesial. En lo que eclesial denunciar también los abusos, violaciones y conocer a donde hay que hacer las denuncias
- A la luz de la Biblia y del magisterio de la Iglesia y de nuestra experiencia, formarnos integralmen-

te para potenciarnos como mujeres y hacer propuesta concretas y bien fundadas

Este día la oración estuvo centrada en los gritos y clamores que brotan desde cada uno de esos sectores. Por ejemplo, las mujeres gritaron exigiendo trabajo, justicia y vida digna y dijeron un NO rotundo a la violencia contra las niñas y mujeres en general, contra el machismo, contra los abusos a las emigrantes, etc. Los jóvenes gritaron en contra de la corrupción el desempleo y la exclusión.

### Orientaciones

Las CEBs de México, participantes en el XVI Encuentro Nacional, como expresión de la iglesia y de una diversidad cultural, ubicadas en un contexto socioeconómico de creciente pobreza, producto de un modelo globalizador, que atenta contra el proyecto de vida digna emanada de Dios Padre-Madre, reflexionamos la diversidad de vivencias que tenemos de cara al modelo de relación trinitaria y destacamos las siguientes orientaciones:

#### 1º. Proyección Nacional

Nos comprometemos a proyectar el caminar de las CEBs, teniendo como sustento el triple ministerio. profético, sacerdotal y de servicio, contemplando el acompañamiento de los pastores con un sentido incluyente y testimonial en correspondencia con la diversidad cultural de los mexicanos.

#### 2º. Articulación

Favoreceremos la articulación de las CEBs a través de los distintos proyectos alternativos que se han venido impulsando desde los procesos de toma de conciencia y postura al lado de los pobres, hacia dentro y con proyección a la sociedad mediante los movimientos populares y ONGs.

#### 3º. Participación

Inspirado en una espiritualidad que demanda una acción misionera y servidora, las CEBs estamos llamadas a luchar por la vida en contra del neoliberalismo, involucrándose en una pastoral de conjunto que permita realizar acciones en: promoción y defensa de la dignidad, la identidad cultural y los derechos humanos; generación de políticas y públicas que respondan a las necesidades de salud, educación, vivienda y empleo y con ello imprimirle un contenido ético comunitario al proceso del cambio democrático del país.

#### 4º. Jóvenes

Nos comprometemos con las y los jóvenes a impulsar junto con ellas y ellos el proceso para abrir sus espacios de identidad y acción en las CEBs.

## 5ª. Formación

Fortaleceremos la formación integral-permanente, tanto en lo eclesial como en lo social, que permita una participación ciudadana más consciente y que favorezca al rescate de nuestras raíces culturales, haciendo énfasis en la perspectiva de género y en el diálogo con otros actores.

## 6. Peregrinación y eucaristía en la Villa de Guadalupe

**A) Peregrinación.** El encuentro terminó en un ambiente de alegría, de compartir, de esperanza y de creatividad. Nos reunimos las 2,500 personas participantes en el encuentro junto con otras 400-500 personas de las comunidades del D.F. y personas amigas de otros grupos o instituciones. Caminamos unos 5 km. de la glorieta de Peralvillo hasta la Villa. Íbamos por regiones y cada región llevaba su manta, sus trajes propios de la/os indígenas, sus símbolos de diversos colores. Todos íbamos cantando y gritando consignas.



**B) Eucaristía.** En el atrio de la Basílica de Guadalupe, 77 sacerdotes hicimos valla a los indígenas (2 de cada región) que traían la manta, la cruz, el cirio, la Biblia, frutas y otros símbolos de las regiones (y de Centroamérica). Encabezando la procesión también iban las/os animadores de cada región y los representantes de los jóvenes. Allí nos recibieron los 4 obispos que concelebraron con nosotros. Avanzamos en procesión y en medio de cantos, y en medio del grito atronador: «¡Queremos obispos del lado de los pobres!»

La Monición inicial expresa muy bien el espíritu de esta Eucaristía:

«Queremos compartir la palabra, el pan de la vida, la alegría y la fuerza que el Señor nos ha regalado en estos días de gracia para ir a nuestra sociedad y al mundo a dar testimonio de la esperanza que nos da su llamamiento. Ponemos a los pies de nuestra Madre Morena del Tepeyac, Sta. María de Guadalupe, nuestros temores y esperanzas para que como a Juan Diego de hoy, nos levante y lance a llevar su mensaje a todos nuestros pueblos.»

Don Jesús Martínez, Obispo Auxiliar del Cardenal, nos proclamó el Evangelio. En el ofertorio las secretarías y secretarios presentaron en símbolos las «Orientaciones-conclusiones del encuentro», y unas indígenas, con gestos y oraciones, presentaron en procesión el pan, vino, trigo, uvas, mazorcas y otros símbolos propios de su cultura. Los responsables de cada región, incluida Centroamérica, encendieron un cirio del cirio principal. Las

ofrendas se hicieron en las lenguas indígenas y luego se tradujeron al español. A la hora de la paz intercambiamos mensajes de paz que cada uno de los participantes escribimos de antemano, y claro además nos saludamos con toda alegría. Comulgamos eucarísticamente fortaleciendo la comunión vivida estos días y en la vida cotidiana de las CEBs en cada lugar. Y para concluir el equipo nacional animador, hizo la proclama final que a continuación les transcribimos. Terminamos con la bendición y con las palabras de envío:

«Vayan a dar testimonio y razón de nuestra esperanza. Como Dios Trinidad, el pueblo en comunidad. Vayamos confiados a compartir nuestros frutos y a redoblar nuestros esfuerzos por un mundo mejor. Qué Santa María de Guadalupe vaya con nosotros, nuestra misa y encuentro nacional han terminado. Demos gracias a Dios.» ☒

# La palabra a fondo

Pbro. Francisco Gómez Hinojosa y Abel Fernández

**28 de febrero 2001**  
**Celebración de la ceniza**

**Lectura: Is. 58,6-7**

Escuchemos al profeta que nos dice en qué consiste nuestro ayuno y penitencia:

«¿No saben cuál es el ayuno que me agrada? Romper las cadenas injustas, desatar las amarras del yugo, dejar libres a los oprimidos y romper toda clase de yugo. Compartirás tu pan con el hambriento, los pobres sin techo entrarán a tu casa, vestirás al que veas desnudo y no volverás la espalda a tu hermano»

Todos: Demos gracias a Dios.

## Homilía

La ceniza tiene triple significado:

1. Natural: La muerte física: la ceniza es lo que queda de un ser vivo.
2. Religioso: La muerte al pecado: (Jonás 3,1-10):  
«Deja cada uno su mala conducta y la violencia que ha estado cometiendo hasta ahora».
3. Cristiano: Hacer realidad el compromiso de vivir el programa de Vida de Cristo: muriendo y resucitando

## Muriendo o haciendo ceniza

- Nuestra soberbia, de pretender no necesitar de los demás,
- nuestro egoísmo de buscar el bienestar sólo para nosotros,
- nuestro temor a actuar junto a otros, buscando caminos de apoyo mutuo,
- nuestra pasividad frente a las injusticias y mentiras.

Porque en esta crisis todos nos estamos hundiendo y todos necesitamos de todos: «Ayúdense (unos a otros), que Yo les ayude».

## Resucitando, cambiando para

- Buscar soluciones a los problemas junto con los demás,
- formar parte de un grupo, de una comunidad, de una unión, de un proyecto de ayuda mutua,
- empezar a participar en acciones para el bien común,
- Ser uno/a cristiano/a de verdad, actuar en favor de los demás, luchar junto con otros.

## Propósito

Cada quien en silencio, prométele a Cristo corregir lo que está impidiendo más vivir como hijo de Dios (silencio) ... Yo, confieso ...

En este momento se reparten los recipientes de ceniza, de manera que un recipiente sirva para 15 o 20 personas.

Se piden que tomen la ceniza y se la impone a sí mismo en la cabeza, donde no se vea, pues lo importante no es que la gente vea que hemos tomado ceniza, sino que Dios vea nuestro deseo de convertirnos. Las personas mayores le imponen la ceniza a los niños, (cada quien pide a su vecino que le imponga la ceniza).

## Imposición

Quien tiene el recipiente toma un poco de ceniza y se lo impone a sí mismo diciendo: **Muero con Cristo para resucitar con él.**

**4 de marzo 2001**  
**Primer domingo de cuaresma**

## Nota importante:

Como apoyo a la Campaña de la Fraternidad 2001, les ofrecemos para el tiempo de Cuaresma los guiones de Homilía elaborados por el Pbro. Francisco Gómez Hinojosa de la Arquidiócesis de Monterrey.

## VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

«No habrá cambio real en México sin la participación de los pobres».

Carta Obispos N.º. 425

### Las tentaciones de Jesús y las nuestras (Lucas 4,1-13)

El pasaje de las tentaciones que sufre Jesús viene después, en el evangelio de Lucas, de la narración sobre su genealogía, lo que recuerda la travesía de Israel, desde la esclavitud en Egipto hasta alcanzar la tierra prometida. Sabemos que el pueblo de Israel le falló a Yahvé, y cayó en diferentes tentaciones.

Ahora le toca el turno a Jesús, y enfrenta nuevas tentaciones. El evangelio de este día puede entenderse como el resumen, la síntesis de los problemas que debió enfrentar para ser fiel a su Padre.



Jesús enfrenta tres tentaciones del demonio: la «económica» («convierte estas piedras en pan»), la «política» («todos los Reinos serán tuyos si me adoras») y la «religiosa» («demuestra que eres el Hijo de Dios»). Enfrenta la tentación de convertirse en un simple mago o funcionario populista, de vivir en

función del poder político o de aceptar la necesidad de pruebas espectaculares para probar su divinidad.

Lo que está detrás de cada una de ellas es el deseo de seguridad, de una vida sin riesgos, de buscar el propio provecho, de ganar dinero sin importar la pobreza de los marginados, de un mesianismo prestigioso y llamativo, olvidándose del humilde servicio a los demás.

¿Cuáles son las tentaciones económicas, políticas y religiosas que enfrentamos hoy los seguidores de Jesús?

Ante el fenómeno de la globalización, por ejemplo, me parece que una tentación muy grande consiste en olvidarnos de los proyectos comunitarios y solidarios, surgidos muchas veces en nuestras comunidades más sencillas, para apostar por la ganancia fácil y rápida, por incorporarnos a una economía que se viene olvidando cada vez más de los pobres y marginados. Jesús nos enseña la importancia del trabajo, y que la construcción del nuevo diseño económico del país depende sólo de nosotros/as.

La nueva situación política que vive México nos plantea también sus tentaciones. Es fácil dejarnos llevar por el «cambio», suponiendo que las nuevas autoridades resolverán todos los problemas nacionales, y olvidándonos de nuestro compromiso. La participación política, no lo olvidemos, es una actividad permanente, y no puede reducirse a las elecciones. Jesús nos enseña a relativizar el poder político, recordando que sobre Presidentes, Gobernadores y demás autoridades, sólo su Padre es absoluto.

En el terreno de lo religioso siempre está la tentación de lo espectacular, de lo que llama la atención. El seguimiento de Jesús, en cambio, exige el silencio de la oración, la fidelidad a nuestros compromisos, el apoyo solidario que no siempre se ve o conoce, el análisis y la reflexión permanente, personal y comunitaria, sobre nuestros problemas sociales más urgentes. Jesús nos enseña no sólo la humildad, sino la necesidad de renunciar a las manifestaciones ostentosas como pruebas de nuestro compromiso cristiano.



Ojalá y, así como Jesús enfrentó las tentaciones en el desierto, así también nosotros/as sepamos enfrentar las nuestras. Él, aunque es el Hijo de Dios —no olvidemos que también es hombre—, sintió dudas, flaqueó en varias ocasiones, tuvo miedos y debió confrontarse con el mal.

Nosotros también estamos expuestos a continuos riesgos de olvidar nuestro compromiso, de ser infieles a la palabra dada, de dar marcha atrás en lo que habíamos ganado con nuestro esfuerzo y sacrificio.

#### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Cuáles son las tentaciones más frecuentes que tenemos en nuestra comunidad?
2. ¿Cómo podemos ayudarnos a superarlas?



**11 de marzo 2001**  
**Segundo domingo de cuaresma**

#### Transfigurar los actuales rostros de Jesús (Lucas 9,28-36)

En toda la Biblia la «gloria» significa la salud, la salvación, la resurrección. Entre nosotros hay dos clases de gloria, la divina, que se manifiesta sobre todo el sábado santo por la noche, y la humana, que tiene muchas expresiones no siempre acordes a los valores del Reino de Dios.

El evangelio de hoy ofrece una síntesis sobre todo lo anunciado en el Primer Testamento acerca del Mesías. Si el domingo anterior la escena se desarrollaba en el desierto, lugar de la oscuridad y la soledad, ahora es en una montaña, sitio de la luz y de la compañía, pues Jesús llega hasta allá con Pedro, Santiago y Juan, y se transfigura con Moisés y Elías.

Si, la semana anterior, Jesús tenía que enfrentar las tentaciones en el desierto, hoy manifiesta su gloria en lo alto de la montaña. Es tanta la irradiación de esa vida, de esa resurrección gloriosa, que el mismo Pedro preferiría mantenerse en esa situación el ma-

por tiempo posible, olvidándose de los afanes diarios, llenos de problemas y responsabilidades.

La transfiguración que hoy celebramos está muy lejos de esa imagen estática de Pedro. Transfigurar es cambiar, exige movimiento y dinamismo, adquirir una nueva forma. El rostro desfigurado de Cristo, después de su pasión y muerte, es ahora el rostro transfigurado de la vida y la felicidad, de la gloria.

Entre nosotros/as la transfiguración debe ser también un movimiento dinamizador, pues no podemos quedarnos sentados, extasiados en la gloria de Dios.

En primer lugar, es necesario que transfiguremos el rostro sufriente de Jesús que hoy se manifiesta en pobres, indígenas, enfermo/as, campesino/as privado/as de sus tierras, obrero/as con salarios ínfimos, minorías alejadas de los beneficios que la globalización está ofreciendo.

Por otra parte, y para lograr lo anterior, podemos seguir el esquema (conversión-comunión-solidaridad-misión) que nos sugieren los obispos de América en el documento «La Iglesia en América», y que aterrizan a nuestra realidad los obispos mexicanos en su texto: **Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos.**

Para transfigurarnos nosotros/as, y transfigurar a lo/as demás, necesitamos en primer lugar convertirnos, dejar detrás todo lo que nos aleja de Dios, de su Reino, de su gloria. Además de esta conversión, como primer paso de la transfiguración, necesitamos entrar en comunión con todas aquellas personas que construyen el Reino de Dios, empezando por nuestra Iglesia aunque no sólo dentro de ella. De ahí debemos pasar a la solidaridad con todo/as, en especial con lo/as más necesitado/as. Una vez caminados estos tres pasos, podemos llegar a la misión, que hace de la transfiguración algo activo y dinámico, y que nos sitúa no sólo en las clásicas «tierras de misión», sino en nuestras realidades locales.

Cambiar el rostro del mundo, entonces, es nuestra misión, nuestra tarea. Quitar de ese rostro las arrugas de la injusticia, las deformaciones de la corrup-

ción, el cáncer de la mentira, para transformarlo en un rostro transparente y hermoso, que refleje la belleza de la equidad, que resplandezca por la verdad, que llame la atención por la hermosura de su amor.

Dar «gloria a Dios» exige no sólo pronunciar esa frase, sino vivir para que la gloria de Dios —su vida, sus valores, su Reino— resplandezca entre nosotros/as. Dar «gloria a Dios» no será una actividad que nos saca del mundo, haciendo que nos olvidemos de nuestros problemas, sino que nos meterá más de lleno en ellos.

### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Cuáles son los rostros concretos de nuestra comunidad que necesitamos transformar?
2. ¿Cómo lo podemos hacer?

18 de marzo 2001

Tercer domingo de cuaresma

### Dios no castiga (Lucas 13,1-9)

Con mucha frecuencia escuchamos la expresión «te castigó Dios», cuando alguien sufre alguna desgracia y la atribuimos a su mal comportamiento. Quizá, hasta les hemos dicho a nuestro/as niño/as: «si te portas mal Dios te va a castigar». Estas frases forman parte de una idea, por desgracia muy extendida, en la que se ve a Dios como un policía, garrote en mano, dispuesto a castigarnos a la primera falta que cometamos.

En el evangelio de hoy Jesús combate esa idea, evocando dos episodios muy conocidos para sus interlocutores: una represión brutal de la policía romana, mandada por Pilato, que asesinó a varios galileos en el templo de Jerusalén, y la muerte de 18 personas, aplastadas por la torre de Siloé al derrumbarse. En ambos casos Jesús desvincula a la muerte del pecado, dejando en claro que en la desgracia no está el dedo del Dios-juez. Sin embargo, en los dos ejemplos Jesús se dirige a sus oyentes con la frase: «¡Arrepíentanse!»

No es la única ocasión en que Jesús marca la ausencia de contacto entre las dificultades propias de nuestra condición humana y la intervención punitiva



va de un Dios vengador. En varios pasajes combate la idea, tan extendida entre los judíos, de la relación entre la enfermedad y el pecado. Jesús apuesta más bien por un Dios libertador de esas deficiencias, y lo convierte, como veremos el domingo próximo, en un Padre bondadoso, capaz de recibir sin reclamos al hijo que abandonó el hogar.

En la segunda parte del evangelio se hace referencia a la conversión —que ya veíamos la semana pasada como primer paso de la transfiguración— con la parábola de la higuera estéril. Entre Dios Padre (el patrón) y el viñador (Jesús) se abre una relación en la que éste intercede por la humanidad indiferente y árida (la higuera estéril). Ella, de cualquier manera, necesita convertirse, dar frutos, para no ser cortada.

¿Cuántas veces hemos promovido esta idea del Dios que persigue, que castiga? Una forma tal de concebir a Dios hace mucho daño, pues además de quitarle a Él sus características de bondad y misericordia, nos mete en el corazón una culpa que influirá sobremanera en nuestro comportamiento.

Es preciso quitarnos esa imagen de Dios y, sobre todo, es necesario dejar de transmitirla, en especial a nuestro/as niño/as. Hay que cambiarla por la idea auténtica de Dios: el padre bondadoso, el amigo y compañero que sí, está al pendiente de nosotros/as, pero que siempre nos deja en libertad y respeta nuestras decisiones.

Sin embargo, esta idea de un Dios padre, amigo, compañero, no responde a una imagen romántica, «fresita» o «light», a algo bonito que nos hace suspirar y que a veces es lo único que queda de ciertos retiros o encuentros pastorales, no nos quita la responsabilidad de convertirnos. Por el contrario.

Aceptar que Dios es nuestro padre, y que nos da la libertad, exige de nosotros actuar en consecuencia. En este sentido, la tranquilidad que nos da el constatar la compañía y el respeto de Dios hacia nosotros/as, debe combinarse con la búsqueda de la conversión personal y comunitaria, para poder estar a la altura de esa confianza que Dios deposita en nosotros.



va de un Dios vengador. En varios pasajes combate la idea, tan extendida entre los judíos, de la relación entre la enfermedad y el pecado. Jesús apuesta más bien por un Dios libertador de esas deficiencias, y lo convierte, como veremos el domingo próximo, en un Padre bondadoso, capaz de recibir sin reclamos al hijo que abandonó el hogar.

En la segunda parte del evangelio se hace referencia a la conversión —que ya veíamos la semana pasada como primer paso de la transfiguración— con la parábola de la higuera estéril. Entre Dios Padre (el patrón) y el viñador (Jesús) se abre una relación en la que éste intercede por la humanidad indiferente y árida (la higuera estéril). Ella, de cualquier manera, necesita convertirse, dar frutos, para no ser cortada.

¿Cuántas veces hemos promovido esta idea del Dios que persigue, que castiga? Una forma tal de concebir a Dios hace mucho daño, pues además de quitarle a Él sus características de bondad y misericordia, nos mete en el corazón una culpa que influirá sobremanera en nuestro comportamiento.

Es preciso quitarnos esa imagen de Dios y, sobre todo, es necesario dejar de transmitirla, en especial a nuestro/as niño/as. Hay que cambiarla por la idea auténtica de Dios: el padre bondadoso, el amigo y compañero que sí, está al pendiente de nosotros/as, pero que siempre nos deja en libertad y respeta nuestras decisiones.

Sin embargo, esta idea de un Dios padre, amigo, compañero, no responde a una imagen romántica, «fresita» o «light», a algo bonito que nos hace suspirar y que a veces es lo único que queda de ciertos retiros o encuentros pastorales, no nos quita la responsabilidad de convertirnos. Por el contrario.

Aceptar que Dios es nuestro padre, y que nos da la libertad, exige de nosotros actuar en consecuencia. En este sentido, la tranquilidad que nos da el constatar la compañía y el respeto de Dios hacia nosotros/as, debe combinarse con la búsqueda de la conversión personal y comunitaria, para poder estar a la altura de esa confianza que Dios deposita en nosotros.

Como en la parábola de la higuera estéril, contamos con la intercesión de Jesús, con su apoyo incondicional, con la certeza de su respaldo y protección. Pero también Él nos pide que seamos sus íntimos colaboradores en la construcción del Reino de su Padre.

### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Promovemos la idea de un Dios policía, castigador? ¿Con quiénes? ¿Cómo la podemos combatir?
2. ¿De qué cosas tenemos que «convertirnos»?

### El hijo pródigo (Lucas 15,1-3.11-32)

El domingo\* anterior cuestionábamos nuestra idea de Dios. Si ella refleja la imagen de un juez castigador, las motivaciones religiosas de quienes participan de esta figura serán el temor, el miedo. Si, en cambio, Dios es el amigo fiel, pero que sólo habita en el corazón de las personas y no en la estructura de la sociedad, se estará privilegiando una reducción al ámbito de lo privado, de lo intimista, sin repercusiones en la vida social y política.

Si, como concluíamos el domingo pasado, Dios es un padre misericordioso que nos invita a la fraternidad y sororidad por medio del amor, la justicia, la verdad y la paz evangélicas, seremos conscientes de nuestra responsabilidad, y nuestra práctica cristiana buscará ser integral, armonizando las dimensiones religiosa, económica, política, familiar, recreativa y educativa de la vida.

Este domingo se nos ofrece uno de los pasajes más

25 de marzo 2001

Cuarto domingo de cuaresma

bellos de la Biblia: la parábola del hijo pródigo. Estamos ante una bellísima historia de amor, en la que aparecerá con toda su nitidez una de las características divinas que ya se apuntaban desde el domingo anterior: la misericordia de Dios. Además, el relato nos es muy cercano, pues refleja uno de los problemas que sufren muchas de nuestras familias.

La parábola presenta tres personajes: el padre y sus dos hijos. El primero ocupa el lugar central de la na-

rración. Espera con toda esperanza, da muestras de paciencia y misericordia, está dispuesto a perdonar a cambio de nada, acoge, incluye, acepta aún sin estar de acuerdo con el comportamiento de su hijo, festeja olvidando los agravios del pasado.

El hijo pródigo es el segundo personaje de la historia. Debemos poner atención al verbo «regresar». En el Primer Testamento, era usado para manifestar, precisamente, la idea de conversión. Jesús retoma esta expresión y la aplica al hijo que se va de la casa, gasta de mala manera sus bienes, pero regresa, es decir, se convierte. Queda claro que en el evangelio de hoy continuamos con la idea de la conversión que hemos manejado en los domingos anteriores.

El hijo mayor es el tercer personaje del relato. Es bueno, cumplido y fiel a su padre, pero se pone «celoso» por la atención que éste le brinda al hijo desobediente. Más allá de sus humanos celos, de la natural envidia que siente por la fiesta para su hermano, piensa que la conversión es sólo para los otros, y en esto se parece a los fariseos.

La parábola tiene muchas enseñanzas para nosotros/as. En primer lugar, y continuando con las enseñanzas del domingo anterior, sabemos que nuestro Padre Dios siempre nos espera, siempre nos perdona. Aún si le hemos sido infieles, si lo hemos abandonado para seguir otros caminos, podemos regresar a él y seremos recibidos no sólo sin que se nos reprochen nuestras faltas, sino con gran alegría, con una fiesta.

El hijo pródigo refleja nuestras debilidades, nuestras traiciones a las justas causas que hemos, muchas veces, encabezado. Este personaje nos recuerda las ocasiones en que nos fuimos lejos de la familia, de la comunidad, del proyecto, abrazando programas fáciles, gastando sin sentido nuestras riquezas interiores y populares, buscando con ansia el placer del poder, del dinero, del protagonismo, del canibalismo pastorales.

El tercer personaje, el hermano envidioso, es el que más debe preocuparnos, pues quienes seguimos a Jesús, quienes trabajamos en las comunidades, tene-

mos la tentación de sentirnos «buenos», «santos», «comprometidos».

### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Hay algún «hijo pródigo» en nuestra comunidad? ¿Cómo podemos atraerlo?
2. ¿Qué características del «hijo envidioso» tenemos en nuestra comunidad? ¿Cómo podemos mejorarlas?

1 de abril 2001

Quinto domingo de Cuaresma

### La experiencia del perdón (Juan 8,1-11)

¿Cuántas veces hemos dicho: «perdono pero no olvido»? ¿Y cuántas más hemos sido muy indulgentes y comprensivos con nosotros/as mismo/as, pero muy severo/as e intolerantes con lo/as demás? Nos hemos acostumbrado a juzgar con criterios muy benignos nuestras propias acciones, y con juicios muy estrictos lo que hacen lo/as demás.

Esta actitud ha perjudicado muchos de nuestros trabajos pastorales, cuando acumulamos en nuestras comunidades resentimientos y rencores. ¡Pareciera que no tenemos suficientes problemas con la falta de trabajo, la corrupción política, el bombardeo de los medios de comunicación! Así, con un error que comete alguien en la comunidad, nos distraemos durante semanas con sentimientos negativos, abandonando nuestros proyectos y quitándole energía y motivación a nuestro trabajo.

Si el domingo anterior se nos presentaba la figura de un padre bondadoso, capaz de perdonar a su hijo que le había fallado, hoy es Jesús quien asume esa actitud de misericordia perdonando a la mujer adúltera. El relato, que parecería más bien de Lucas, es una bellísima historia de perdón y comprensión.

La historia está muy lejos de ser un relato moralizante que busca condenar, desde una perspectiva machista, a todas las mujeres. Por el contrario. El relato quiere destacar la diferencia entre la justicia de los escribas y fariseos, y la de Dios. La primera es implacable, la segunda misericordiosa. Ellos repre-

sentan al sistema jurídico, político y religioso de la época; ella es la imagen del pueblo que, es cierto, ha pecado, pero que es continuamente hostigado por las autoridades de todo tipo.

De nuevo, en este relato destacan tres a protagonistas: Jesús, la mujer adúltera y los escribas y fariseos. El primero encarna la imagen del perdón y de la misericordia, además de la astucia, pues responde a las acusaciones de los expertos en la ley con una clara acusación a ellos mismos. La segunda refleja las miserias humanas, nuestras infidelidades, nuestros pecados. Los últimos son la imagen viva de una ley inmisericorde, atenta más a la letra que al espíritu de la misma, incapaz de atender a las propias faltas de quienes se han constituido en jueces del pueblo.

La frase final con la que Jesús despidió a la mujer «vete y no peques más», nos remite de nuevo a la necesaria actitud de conversión que nos exige el Maestro. Él nos perdona, se olvida de nuestros pecados, pero nos exige el cambio, el abandono de nuestra vida anterior.



La conversión, que venimos reflexionando desde semanas anteriores, y que es uno de los temas principales en esta Cuaresma, nos debe llevar a la superación de esa frase: «perdono, pero no olvido», tratando de acercarnos al ejemplo de Jesús, que fue capaz de perdonar y olvidar.

Pero también esa conversión nos pide que no seamos como los escribas y fariseos, sumamente estrictos con las faltas ajenas, pero muy tolerantes y comprensivos con los propios errores. No olvidemos que las leyes tienen un sentido de justicia, no de castigo.

Pero, por último, es muy importante que escuchemos las palabras de Jesús: «vete y no peques más». No podemos quedarnos en el perdón y olvido, sino que debemos corregir aquello de lo que hemos sido perdonados. Qué bueno que tenemos un Dios que nos perdona, pero no olvidemos que también nos invita a corregir lo que esté mal en nuestras vidas.

### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. En nuestra comunidad: ¿perdonamos y olvidamos? ¿o sólo perdonamos guardando rencores?
2. ¿Qué tan benignos somos con nosotros/as mismo/as? ¿Y con lo/as demás?

**8 de abril 2001**  
**Domingo de Ramos**

### Jesús es torturado de nuevo (Lucas 22,14-23,56)

Uno de los reclamos más frecuentes de la ciudadanía tiene que ver con la administración de la justicia. Van y vienen gobiernos de todo tipo, cambian los partidos políticos en el poder pero, sobre todo en las grandes ciudades, la impunidad y la violencia dominan el ambiente.

La nueva administración que ha comenzado en este año a nivel nacional tiene en esa administración de la justicia su principal reto. Sólo si se logra erradicar la corrupción de los cuerpos policíacos, si se acaban la prepotencia y el influyentismo de ricos y altos funcionarios, si se termina la cultura de la mordida y el «moche», el nuevo gobierno será exitoso, y ha-

brá respondido a las esperanzas que se han depositado en él.

En el evangelio de hoy (la larga lectura de la pasión según san Lucas), se nos presenta la pasión que sufre Jesús a manos de las autoridades civiles y religiosas de su tiempo. No olvidemos que lo condenan por herejías religiosas (dijo que era el Hijo de Dios, el Mesías) y por herejías políticas (sublevaba al pueblo en contra del César).

Antes de la pasión de Jesús, la liturgia de este día nos recuerda su entrada triunfal en Jerusalén, la aclamación gozosa que le tributa el pueblo, su proclamación como rey de los judíos ... elementos todos que nos hablan de una completa identificación entre Jesús y su gente. Sin embargo, —paradojas de la vida— quienes hoy lo reciben como su líder, son los mismos que van a colaborar con los fariseos para armar todo el escenario de su pasión y muerte.

El relato de la pasión nos es muy familiar, porque quizá ya lo hemos vivido nosotros/as o sabemos de alguna persona cercana que también lo haya sufrido. La aprehensión injusta, los interrogatorios despiadados, las falsas acusaciones, la tortura, el juicio, el veredicto, la muerte, etc. son todos elementos muy frecuentes en nuestras comunidades. Todos los días sabemos de casos en donde la justicia no actúa como tal, sino al contrario.

Peores situaciones viven nuestro/as hermano/as indígenas, en especial cuando llegan a las grandes ciudades. Ello/as son el Jesús de hoy, quienes padecen de la misma manera su pasión y muerte, quienes son torturado/as, crucificado/as y muerto/as, como Jesús.

Hoy que comienza la Semana Santa con la celebración de la entrada triunfal de Jesús, su recibimiento glorioso, no podemos olvidarnos de lo que pasará el próximo viernes, cuando recordaremos su pasión y muerte. Así como es nuestra vida, llena de alegrías y tristezas, de triunfos y fracasos, así fue la vida de Jesús, con sus propios problemas y dificultades, con sus logros y ratos felices.

Vivir la Semana Santa nos exige acompañar a Jesús en su entrada triunfal a Jerusalén, es decir, partici-



par de sus triunfos y alegrías, pero también estar con él en el largo tránsito del jueves al viernes santos, en los que la felicidad de este domingo se convertirá en dolor y sufrimiento.

Sólo de esta manera, viviendo con Jesús su muerte, podremos estar listos para celebrar en toda su plenitud el proceso pascual. La pascua (el paso) que dará Jesús de la muerte a la vida, es la pascua que estamos llamados a celebrar también nosotros. Y es que así como el pueblo judío celebraba el paso del Mar Rojo, que significaba el paso de la esclavitud a la libertad, así nosotros debemos celebrar nuestra propia pascua, nuestro propio paso. Una pascua que hoy significa la liberación de las cadenas que nos oprimen, el rompimiento de los candados que nos atan y nos impiden servir mejor a los demás.

#### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Cómo podemos mejorar la administración de justicia en nuestro país, en nuestra comunidad?
2. ¿A qué cosas tenemos que morir para poder resucitar con Jesús?

15 de abril 2001

Domingo de Resurrección

#### Los nuevos signos de la resurrección (Juan 20,1-9)

La resurrección de Jesús, que hoy celebramos con gran alegría, marca la culminación del proceso pascual, iniciado con su muerte. De hecho, hoy termina el largo camino que iniciamos desde el Miércoles de Ceniza cuando, con signos de oración, arrepentimiento, limosna y sacrificio, comenzamos a prepararnos para este glorioso día.

Sólo la resurrección de Jesús le da sentido a nuestra vida, envuelta muchas veces en problemas y afanes diarios que nos quitan la tranquilidad y la paz. Su resurrección es el anticipo de nuestra propia victoria sobre la muerte, la garantía de que nosotros/as también la venceremos.

El evangelio de hoy está lleno de signos muy importantes. Ha pasado la ya muerte de Jesús en el último día, y ahora llega el «primer día», en el comenzará a realizarse la obra redentora de Jesús. María Magda-



La mujer está reflejando lo importante que es en nuestras comunidades. No sólo desde el punto de vista cuantitativo — las mujeres siempre son más numerosas en los trabajos pastorales— sino también por la calidad de sus trabajos y propuestas, las mujeres deben ser cada vez más reconocidas y valoradas.

El que los discípulos hayan corrido juntos

lena, una mujer, es la primera en llegar al sepulcro, «muy temprano, cuando todavía estaba oscuro». No son accidentales estos dos datos, y demuestran tanto la importancia de la mujer como el simbolismo de la lucha entre oscuridad-amanecer.

Otros signos también son importantes: la losa retirada (roto el sello que guarda a la muerte), los lienzos aparte (el cuerpo sin atadura alguna) y el sudario enrollado en otro sitio (nacimiento del hombre nuevo). Toda esta simbología nos ayuda a entender dos cosas: Jesús no está más muerto, ha resucitado, en primer lugar y, en segundo lugar, las características de su cuerpo resucitado son completamente distintas a las que conocemos.

Toda la narración busca reflejar este enfrentamiento entre los signos de muerte y los signos de resurrección. La luz, la mujer, el que los dos discípulos corran juntos, etc. nos hablan de aquellos elementos que serán claves a la hora de constatar no sólo la resurrección de Jesús, sino la nuestra.

La luz del amanecer nos recuerda la actualización teológica y en temas sociales que necesitamos en nuestras comunidades. Debemos analizar permanentemente nuestra realidad, iluminarla con la luz de la fe y el aporte de las ciencias, para lograr caminos de acción adecuados.

nos recuerda la importancia de la comunidad. Es cierto que debemos movilizarnos, que los problemas son muchos y esperan respuestas urgentes de nuestra parte, pero debemos de luchar juntos para resolverlos, no en forma individual. En comunidad es como llegaremos a la resurrección.

Ojalá y, ahora que iniciamos las celebraciones pascales, seamos capaces de descubrir los signos de muerte que aún existen en nuestras comunidades, y que están matando a nuestros jóvenes, como la droga y la violencia. Que seamos capaces de acabar con esos signos, de «matar a la muerte».

De esta manera estaríamos más dispuestos para encontrar los signos de vida y resurrección que hay en nuestras comunidades y que son muchos. Signos de solidaridad, de tolerancia, de inclusión, de honestidad, de respeto y diálogo, de fraternidad y generosidad, etc. nos hablan ya de la resurrección en la que todo/as confiamos, por la que desde ahora ya estamos luchando.

### Preguntas para la reflexión y el diálogo

1. ¿Cuáles son los signos de muerte que podemos captar en nuestra comunidad?
2. ¿Y los signos de resurrección? ☐

## Nuestro próximo número

## Marzo-Abril

Vivimos en un mundo globalizado, un mundo donde cada vez más el comercio tiene más fuerza e importancia. Produce muchos efectos nocivos para muchos, especialmente los pobres. Pero no toca rechazar el comercio y menos la labor productiva sino buscar que el comercio favorezca la vida de todos, que el comercio tenga normas éticas. El próximo número de CHRISTUS tratará el tema del comercio justo. Lograr que el comercio global obedezca tales normas es, en parte, otra tarea de la sociedad civil, una sociedad civil que también necesita entenderse globalmente.

## Pagos

Debido a las altas comisiones que los bancos nos cobran por manejo de cheques foráneos sean nacionales o extranjeros, les pedimos que sus pagos sean en moneda nacional, con giro postal o bancario a nombre de:

Centro de Reflexión Teológica, A.C.  
Apdo. Postal 21-272 Coyoacán  
04021 México, D.F.

Si su pago es en dólares, favor de enviar un giro bancario avalado por un banco estadounidense o una orden de pago con abono a la cuenta:

Centro de Reflexión Teológica, A.C.  
Banco Serfin, N° de cuenta: 35-7469522

Los acuerdos de San Andrés	EZLN/Gob. Federal	38.00
Analizar la realidad desde América Latina	R. Mora	80.00
La aventura de un cristiano	I. Tellechea	30.00
La Biblia	J. Saravia	20.00
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	35.00
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	30.00
El camino de Jesús	J. Saravia	30.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	40.00
El camino de la historia	J. Saravia	45.00
Cantemos en comunidad	D. de Cuernavaca	60.00
Catecismo bíblico campesino I y II	F. Azuela	c/u 40.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	12.00
Cómo escuchar al Espíritu	B. Ameche	50.00
Conceptos útiles de teología	L. Valle	35.00
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	22.00
¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	30.00
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	4.00
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	60.00
Dinámicas	J. Marins	220.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	50.00
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	20.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	38.00
Dios y los obreros	C. Rodríguez	20.00
La formación del pueblo de Dios	CRB	50.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	60.00
En todo amar y servir	F. Azuela	34.00
Espiritualidad de la liberación	Vigil/Casaldáliga	35.00
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	35.00
Espiritualidad en los Hch. de los Apos.	C. Maccise	15.00
Esto es un grito	C. Rodríguez	30.00
Fe y Vida	A. Méndez	15.00
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	50.00
Galilea año 30	C. Bravo	45.00
Guía del catequista	B. Ameche	40.00
Historia de un gran amor	R. Falla	36.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	35.00
Indicadores de la modernidad	R. Mora	60.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	30.00
Jesucristo	J. Pagola	30.00
Jesucristo liberador	J. Sobrino	100.00
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	100.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	50.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	25.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	25.00
Lectura profética de la historia	CRB	70.00
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	13.00
Los pobres y los neoliberales	Coedición	20.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	30.00
Malabareando	D. Fernández	60.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	35.00
El mundo de los sacramentos	V. Codina	25.00
Neoliberalismo en México	H. García	50.00
Neoliberales y pobres	Varios	150.00
La Nueva Evangelización	A. González	30.00
El Nuevo Testamento	J. Saravia	55.00
Para entender los evangelios (vídeo)	C. Bravo	150.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	15.00
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	30.00
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	35.00
Plenamente humano, plenamente vivo	J. Powell	30.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	40.00
El rostro indio de Dios	Varios	80.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios	CRB	60.00
¿Salir o quedarse?	J. Marins	30.00
San Marcos	M. Morales	50.00
Seguir a Jesús: Los evangelios	CRB	65.00
El sermón del monte	J. Mateos	40.00
Tu Palabra me da vida	J. L. Caravias	40.00
¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	25.00

Estos precios ya incluyen 20% de descuento.

Por eso estamos empeñados en construir junto con la sociedad civil una democracia amplia en la que exista y se vivan los derechos humanos:

- Alimentación nutritiva para todos y todas.
- Igualdad de oportunidades para una educación participativa y crítica.
- Información veraz y ética en los Medios de Comunicación.
- Respeto a nuestra raíces culturales, particularmente a las culturas autóctonas.
- Salarios justos.
- Vivienda digna.
- Reformas constitucionales a favor del pueblo pobre.
- Precios justos y garantías de producción a los campesinos.

Rechazamos:

- Que se excluya a la mujer de empleos dignos por ser madres solteras. Asumimos la exigencia de las Madres que buscan a sus hijos desaparecidos.
- La explotación de adolescentes, maltrato de los niños-as, la violencia intra-familiar, el coso sexual, el machismo., la esterilización sin consentimiento de las mujeres.
- La violación a nuestros derechos y dignidad.

Afirmamos con esperanza nuestra decisión de buscar un México con trabajo, Justicia y vida para todos-todas e invitamos a todos aquellos que acepten el proyecto de Dios a colaborar en esta tarea.

En la Villa de Guadalupe, México, D.F., el 15 de octubre del 2000.

[Del Proclama Final del XVI Encuentro Nacional de CEBs]

-¿Qué es la Juventud?

-«Divino tesoro, el futuro del mundo, la esperanza de la Iglesia, los hombres del mañana»

-Dales chance que crean eso.

-Aquí va un choro sobre la cultura de l@s jóvenes.

-Yo no entiendo eso. ¿Qué estamos escribiendo?

-No estamos escribiendo, comunicamos ideas.

-Ah, ¿qué dijiste?

-Pero... ¿qué podemos comunicar de la cultura de l@s jóvenes?

-La neta no te agarro la onda.

-Ni yo sé qué es exactamente lo que queremos comunicar.

**CA**

## Corresponsales

### Aguascalientes

José Luis Jacques  
Tokio 207  
Fracc. del Valle 2ª Sección  
20089 Aguascalientes, Ags.  
Tels.: 70 54 55 ó 16 89 40

### Baja California Norte

David Ungerleider K.  
Ave. Centro Universitario 2501  
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)  
22200, Tijuana, B. C.  
Tel.: 30 15 77 Ext. 205

### Coahuila

P. Hernán Villareal  
Valdéz Llano 150 Pte.  
Col. Ampliación los Ángeles  
27140 Torreón, Coah.  
Tels.: 12 87 12 ó 16 44 00

### Colima

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.  
Abasolo 79  
28000 Colima, Col.

### Chihuahua

P. Juan Manuel Mata  
Parroquia del Sagrado Corazón  
Calle 14½ N° 2806  
31030 Chihuahua, Chih.  
Tel.: 15 08 70

### Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo  
CESCOM  
Fray Daniel Mireles 416  
San Pedro de los Hernández  
37280 León, Gto.  
Tel.: 71 41 59

### Nuevo León

Mariela Gómez García  
Brillantes 111  
Col. Pedregal del Valle  
66280 Garza García, N. L.  
Tel.: 35 17 10  
Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.  
Espinosa Ote. 851  
64000 Monterrey, N. L.  
Tel.: 343 25 30

### Oaxaca

P. Juan Ruiz  
Parroquia de los Siete Príncipes  
González Ortega 415  
68000 Oaxaca, Oax.  
Tel.: 6 34 58

### Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad  
Av. Madero 645  
86000 Villahermosa Tab.  
Tel.: 2 09 18

### Yucatán

Nancy Walker y M. Cristina Muñoz  
Calle 31 N° 200A  
García Ginerés  
97070 Mérida, Yuc.

## Christus, Revista de teología y ciencias sociales

**Número 722** Año LXVI, enero-febrero, 2001.

**Editor:** Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.

**Director:** Luis G. del Valle.

**Administradora:** Magdalena Cubas Carlin.

**Consejo de Redacción:** Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Luis Arturo García, Mario Armando González, Sebastián Mier, Luis G. del Valle, John Sweeney.

**Consejo Asesor:** Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, Magdalena Cubas C., Luis Arturo García, Mario Armando González, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Rojas, Ángel Sánchez, Alfredo Zepeda

**Diseño:** Jorge Arturo Vargas López

**Tipografía y diagramación:** Guadalupe Correa Rivera, Carmen Ramos de Castañeda.

**Suscripciones:** Esther Ortiz y Leticia Cervantes

**Una publicación** del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos N° 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, N° 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso N° 0020136, características: 228241205.

**Autorizado** por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. Cada número: \$45.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$280.00, \$750 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 40 dls.; para otros países: 57 dls.

**Librería:** Miguel Laurent 340A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;

**Tel.:** 55 59 61 55, 55 59 61 56, **Fax:** 55 59 54 84

**Correspondencia:** Apdo. 21-272  
Coyoacán  
04021 México, D.F.

**Correo-e:** [christus@sjsocial.org](mailto:christus@sjsocial.org)

**Página WWW:** <http://www.sjsocial.org/crt/christus.html>

**Impresa** en Fototipo, S.A.

**Las opiniones expresadas** en la revista son responsabilidad de sus autores.

**Puede reproducirse** cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

**El Consejo de Redacción** se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

**Las fotografías** son cortesía de: Sebastián Mier, Benjamín Torres y Archivo CRT.