

La juventud latinoamericana en los procesos de globalización

Opción por los jóvenes

PETER HÜNERMANN
MARGIT ECKHOLT

Editores

Autores

Ernesto Rodríguez, Daniel García Delgado, Alejandro Goic, Hugo Strahsburger, Walter Groß, Aldo Calcagni, Eugenio Rubiolo, Santiago Gastaldi, María Ángela Cánepa, Gerardo Gómez Morales, Edwin Claros, Laura Barrenechea, Sergio Balardini, Margit Eckholt, Cecilia Monteagudo, Gerhard Kruip, Jesús Andrés Vela, René Bendit, Heinz Neuser





Eudeba

Universidad de Buenos Aires

FLACSO

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

1ª edición: junio de 1998

© 1998

Editorial Universitaria de Buenos Aires

Sociedad de Economía Mixta

Av. Rivadavia 1571/73 (1033)

Tel: 383-8025

Fax: 383-2202

Diseño de tapa: *María Laura Piaggio* - Eudeba

Imagen de tapa: Carlos Mérida, *Detalles de sacerdotes danzantes mayas*, mural

Corrección y composición general: Eudeba

Impreso en Septiembre de 1998 en Editorial Universitaria de La Plata

ISBN 950-23-0756-9

Impreso en Argentina.

Hecho el depósito que establece la ley 11.723

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

305.23
J388
g.2

Agradecemos especialmente la ayuda prestada por la Acción Episcopal Alemana ADVENIAT, a la Conferencia Episcopal Boliviana, al Sr. Rector de la UCA Boliviana en Cochabamba Dr. Luis Antonio Boza, a la GTZ de Alemania, que hicieron posible la realización de este VII Seminario Internacional Interdisciplinar.

También deseamos expresar nuestro agradecimiento por su valioso trabajo de preparación del VI Seminario Interdisciplinar a las siguientes personas:

Prof. Dr. Ivan Tavel Torres, presidente
Prof. Dr. Edwin Claros, secretario general
Consejo del ICALA en Cochabamba

Dra. Margit Eckholt
Asistente Académica del ICALA en Alemania

Sra. María Below
Coordinadora del ICALA en Alemania

Lic. Miriam Cuellar de Tavel, Universidad Católica Boliviana
Dr. René Bendit, Jugend Institut München, Alemania

Otros colaboradores:

Antonio Mena, Quito/Ecuador, apoyo técnico
Pablo Fernando Argárate, Córdoba/Argentina, traducciones
Elana Llosa de Pérez, Lima/Perú, apoyo técnico
Susanne Dietrich, Alemania, apoyo técnico
Esteban Santori, correcciones

El valioso apoyo técnico de
Alfonso Alarcón, Ana Barriga, Pamela Alarcón, Carla Caballo

Secretaría de redacción de la presente publicación

Virginia Argárate/María Below

ÍNDICE

Prólogo	9
<i>Margit Eckholt y Peter Hünermann</i>	

PRIMERA PARTE

Introducción sociológica y pastoral

Los jóvenes latinoamericanos: heterogeneidades y diversidades en materia de riesgos, oportunidades y desafíos en la antesala de un nuevo milenio	19
<i>Ernesto Rodríguez</i>	
Jóvenes en las estructuras: cultura, educación, familia y política	51
<i>Daniel García Delgado</i>	
Opción por los jóvenes: las visiones de Medellín y Puebla. Visiones de la Iglesia hoy	77
<i>Alejandro Goic</i>	
Jóvenes en y fuera de la Iglesia	97
<i>Hugo Strahsburger</i>	

SEGUNDA PARTE

Marco teológico, filosófico y psicológico

Convertir el corazón de padres a hijos y el corazón de hijos a padres. El marco bíblico-teológico	127
<i>Walter Groß</i>	
Juventud como factor de interrupción e innovación	139
<i>Aldo Calcagni</i>	

TERCERA PARTE
Estructuras que influyen en las realidades de los jóvenes

Juventud: perfiles psicológicos de los nuevos actores sociales. Un enfoque psicosocial	153
<i>Eugenio C. J. Rubiolo</i>	
Desempleo, juventud y educación. El caso de la Argentina	175
<i>Santiago Gastaldi, Susana Ríos, Fernanda Cravero y Celia Vitelli</i>	
Matices en los grupos juveniles populares. Acerca de los correlatos afectivos de sus valores y motivaciones	207
<i>María Ángela Cánepa y Rosa Ruíz Secada</i>	
El joven en el torbellino del tiempo: los medios masivos y la seducción de lo virtual	223
<i>Gerardo Gómez Morales</i>	
Jóvenes campesinos del Valle Alto de Cochabamba: diagnóstico de frustraciones y esperanzas	237
<i>Edwin Claros</i>	
Problemática de las drogas en la juventud peruana	245
<i>Laura Barrenechea</i>	
El uso indebido de sustancias psicoactivas y los jóvenes en la sociedad de fin del milenio	261
<i>Sergio Balardini</i>	

CUARTA PARTE
Perspectivas ético-pastorales y políticas

El Ethos vivido por la juventud y la reflexión ética	275
<i>Gerhard Kruij</i>	
La Iglesia latinoamericana y la Pastoral Juvenil	297
<i>Jesús Andrés Vela</i>	
Juventud y políticas de juventud entre la sociedad civil y el Estado: la problemática de las estructuras adecuadas	323
<i>René Bendit</i>	
La significación de la problemática juvenil en el contexto sociocultural latinoamericano. Desafíos para las sociedades y la cooperación para el desarrollo	355
<i>Heinz Neuser</i>	
VII Seminario Interdisciplinario del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano	375
<i>Cecilia Monteagudo y Margit Eckholt</i>	

CUARTA PARTE

Perspectivas ético- pastorales y políticas

EL ETHOS VIVIDO POR LA JUVENTUD Y LA REFLEXIÓN ÉTICA

Gerhard Kruij

1. NOTAS PRELIMINARES

a. El contexto de la globalización

Con objeto de abordar la siguiente reflexión sobre el ethos vivido por la juventud, desearía referirme de manera específica a la situación de los jóvenes alemanes; por esta razón resumo algunos de los resultados más importantes de investigaciones sobre la juventud que se han realizado en Alemania. Este enfoque se legitima por la observación de las tendencias de transformación actuales entre los jóvenes y sus culturas, que, debido al proceso de globalización de las formas culturales, son muy parecidas en América Latina y en Europa. Es cierto que los jóvenes no viven las mismas situaciones en los "centros" o en las "periferias" del sistema mundial, pero sí la misma dinámica de cambios sociales acelerados. Por eso se dan rasgos comunes como la prolongación y desestructuración de los períodos de adolescencia y juventud, la erosión de los mundos sociales tradicionales, la creciente pluralidad, etc. Pienso, además, que estos rasgos son más significativos que las diferencias.

Al abrir este Seminario monseñor Alejandro Goic, obispo de Osorno (Chile), afirmó que los jóvenes, bajo las condiciones que impone la globalización, tienden a vivir "como aquel que cambia constantemente de canal en su televisor (haciendo 'zapping') y se vuelve incapaz de elegir y seguir un programa".¹ De esta forma, los jóvenes

1. Véase A. Goic, *Opción por los jóvenes - Las visiones de Medellín y Puebla - Visiones de la Iglesia hoy*.

encuentran grandes dificultades para la elaboración de sus identidades personales. La juventud, también en América Latina, vive la erosión de los marcos de referencia tradicionales, con lo que se ve forzada a superar la consiguiente desorientación y confusión para la construcción de un sentido personal de su propia vida. Eugenio Rubiolo caracterizó el momento actual como el de una época de creciente atomización, de auge del individualismo y de ambigüedad, superable únicamente mediante una "movilización afectiva" como factor determinante de adhesión a los grupos de jóvenes, que se transforman cada vez más en ámbitos sustitutos de las familias.²

En muchísimas ponencias de este encuentro pude descubrir ideas que presentan una gran semejanza con respecto a los datos fundamentales de las investigaciones sobre la juventud en Alemania.³ La globalización tiende a inducir en todas las sociedades del mundo los mismos procesos de modernización, lo que no quiere decir homogeneización, sino acentuación de las diferencias en todas partes, utilizando elementos de todo el mundo; es decir, dentro de las culturas de una misma región hay más diferencias, aunque el conjunto de las diferencias entremezcladas se asemeje cada vez más en todos los lugares. Así, en plena ciudad de Berlín, podemos encontrar a un joven que se entusiasma con las prácticas mágicas de los shamanes indígenas de México o, en una discoteca de una ciudad mexicana, a un joven bailando al ritmo del último *tecno-hit* de Berlín a 170 *beats* por minuto.⁴

b. Punto de partida

Parto de la opción fundamental que constituye el núcleo de la existencia cristiana, que encuentro muy bien expresado en las primeras frases de la constitución pastoral "Gaudium et spes", constitución que, aunque tenga un carácter "pastoral", no carece de importancia dogmática: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos

2. Véase E. Rubiolo, *Juventud: perfiles psicológicos de los nuevos actores sociales. Un enfoque psicossocial*.

3. Esta constatación tiene igualmente validez para las investigaciones sobre la juventud latinoamericana que pude conocer, por ejemplo: Instituto Nacional de la Juventud (ed.), *Primer informe nacional de juventud*, Santiago de Chile, 1994; J. A. Pérez Islas y E. Maldonado Oropesa (coord.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre Juventud en México 1986-1996*, México, 1996.

4. Sobre las posibilidades y los riesgos de la globalización cf. G. Kruij, "Globalisierung als Chance für universelle Solidarität", en Hans-Joachim Höhn (ed.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn, 1997 (en prensa).

sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón".⁵

Cuando esta proclamación inicial de la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual hace referencia a los hombres de nuestro tiempo, se está refiriendo también (con igual vigencia) a los jóvenes. Los gozos y tristezas de los jóvenes deberían ser los gozos y tristezas de todo el pueblo de Dios, y seguramente los de los agentes pastorales y los de los responsables de la Iglesia. Los jóvenes, de manera especial y significativa, son "hombres de nuestro tiempo". Si la Iglesia quiere ser "Iglesia en el mundo actual", tiene que abrirse a la juventud, tiene que dialogar con ella.

Gran parte de la población de América Latina está integrada por jóvenes. En Bolivia, sólo un 4,3% de la población tiene 65 años o más. Por el contrario, en Alemania –y esto me parece una diferencia muy marcada–, los jóvenes son una minoría. Sin embargo, los que tienen 65 años o más son el 15,4% de la población, y en el año 2030 probablemente serán el 26%. Por otra parte, en muchas parroquias, la participación de los jóvenes en la vida de la comunidad es realmente mínima. Sólo un 10% de los jóvenes –aproximadamente– participa de una u otra forma en la vida de la Iglesia. En muchos cristianos parece haber menguado la conciencia de que la Iglesia necesita a los jóvenes para su propio futuro. Por eso los asuntos relacionados con la juventud y la pastoral juvenil tienden a perder importancia dentro la Iglesia alemana. Mi impresión es que a muchos sacerdotes y obispos les preocupa más no asustar a los ancianos que atraer a los jóvenes.

En la pastoral juvenil de hoy e incluso en la investigación científica sobre la juventud encontramos un enfoque que busca, en primer lugar, lo deficiente, lo problemático, lo peligroso o, incluso, lo escandaloso. Los medios de comunicación contribuyen a divulgar esta perspectiva negativa y muchas veces discriminatoria. Instituciones y mecanismos de distribución del dinero para proyectos de investigación caen fácilmente en la tentación de dramatizar la situación de los jóvenes. La supuesta actitud violenta entre éstos es, al menos en parte, producto de los mecanismos del marketing de los medios de comunicación o de los proyectos de investigación. Sin embargo, no es suficiente intentar conocer las deficiencias, como el médico que desea conocer la enfermedad para curar al enfermo. No niego que haya problemas y que haya que resolverlos, pero los jóvenes no son "enfermos" a los que haya que curar. Sus problemas reflejan los problemas de toda la sociedad, de los que ellos no son los culpables. La Iglesia puede convertirse en "signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1), si en esta unidad se integra a los jóvenes: la Iglesia de Cristo tiene que conocer, respetar y escuchar a los jóvenes con actitud abierta, sin prejuicios; no con una

5. *Gaudium et spes* 1.

proyección de desconfianza o sospecha sino con una "mirada de amor" (Alejandro Goic). Los jóvenes necesitan la evangelización, pero también contribuyen a la evangelización de la Iglesia, de la que son parte fundamental.

c. Delimitación del tema

El enfoque específico del siguiente aporte es la relación entre el ethos vivido y la reflexión ética, con especial atención al ethos vivido por la juventud (en Alemania). Bajo el término "ethos vivido" comprendo el conjunto de normas y valores de hecho que poseen vigencia dentro de un grupo social determinado. Ethos vivido es una categoría descriptiva que no implica un juicio de valor sobre una ética específica vivida. Por reflexión ética entiendo un proceso racional, es decir, argumentativo, por el cual se llegan a escoger –entre el conjunto de normas dado– aquellas normas justificables según el criterio moral de justicia vigente. Puesto que los hombres son seres racionales que siempre reflexionan sobre su vida, cada ethos vivido es resultado de un proceso de construcción social, en el que ya entra, en cierto grado, la reflexión ética. No hay ethos vivido sin posibilidad de hacer una reflexión ética en base a ello. Y viceversa, cada reflexión ética necesita un ethos vivido como "materia prima", como potencial, en el que se apliquen los criterios del proceso argumentativo para poder escoger las normas justificables.⁶

He dividido este trabajo en cuatro apartados. En el primero trataré de explicitar, en qué sentido se puede hablar de un ethos específico de la juventud. En el segundo aportaré las razones para entender –a nivel teórico– la importancia de este ethos para la reflexión ética. En un tercer apartado realizaré un resumen muy breve de los resultados centrales de las investigaciones sociológicas sobre la juventud alemana y de los rasgos esenciales del ethos vivido por la juventud. Por último, y a manera de conclusión, intentaré mostrar con brevedad qué significan tanto el ethos vivido por los jóvenes como el ethos vivido por los cristianos y la pedagogía para los jóvenes de cara a una reflexión ética, sobre todo dentro de la Iglesia.

2. LAS CULTURAS JUVENILES Y SUS ÉTICAS VIVIDAS

Afirmar que los jóvenes poseen un ethos vivido, quiere decir que poseen un ethos vivido propio, un ethos específico. Durante mucho tiempo se ha considerado a la

6. Para una mayor profundización cf. P. Hünermann, "Das neuzeitliche Menschheitsethos und die Kirche", en *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Münster, 1995, pp. 68-89.

juventud como una mera fase de transición de la niñez a la edad adulta. De hecho, los jóvenes tienen que superar algunas dificultades relacionadas con su crecimiento físico y psicosocial. Estas "tareas de desarrollo" resultan de los cambios que ellos mismos observan en sus cuerpos y en sus sentimientos internos; también de los cambios que tienen que ver con el distanciamiento respecto a sus padres y la búsqueda de nuevas relaciones humanas, sobre todo las relaciones con el sexo opuesto; de las dificultades que surgen por la necesidad de tener que adoptar nuevos roles en el mundo de los estudios, en el mundo del trabajo, etc. Todo eso tienen que tratar de integrarlo, como sujetos activos y constructores de su propia biografía, en una identidad personal, lo cual, dentro del contexto de la modernidad, es un desafío complejo y difícil. En este sentido se observa un proceso de prolongación y desestructuración de la adolescencia y de la juventud que dificulta una delimitación de ésta como grupo según la edad. Algunos investigadores calculan que la adolescencia o posadolescencia se prolonga hasta los 30 años (otros incluso más).⁷ Las distintas etapas de la adolescencia ya no están definidas de forma muy clara. Cada vez hay una menor relación preestablecida y estricta entre ciertas edades y ciertos pasos y logros de maduración.⁸ Sin embargo, la cultura de los jóvenes de hoy no se constituye como una sola subcultura frente a la cultura de los adultos.⁹ La cultura de los jóvenes no es tan opuesta a la de los adultos; no se define sólo por la negación de lo adulto o por una relación del "todavía-no-adulto" con el "adulto". Es algo propio, y es posible que, partiendo de la cultura de los jóvenes, lleguemos a un cambio de toda la cultura de la sociedad. A lo mejor llegamos a una sociedad en la que nadie será "adulto", entendido en el sentido tradicional de la palabra.

Por otro lado, la cultura de los jóvenes existe solamente al interior de una gran variedad de culturas distintas, que subsisten dentro de una gran variedad de "escenas" y grupos. Ya no existe "la juventud", sino que hay muchas juventudes. Por eso nuestras sociedades se vuelven cada vez más multiculturales, aun en los casos de sociedades relativamente monoétnicas. Eso significa que los jóvenes construyen su identidad no sólo marcando diferencias frente al mundo

7. En América Latina, el término "adolescencia" se usa a veces para englobar a los jóvenes entre los 12 y 15 años, reservando el término "juventud" para los mayores de 15 años. En las investigaciones alemanas se suele hablar de adolescencia para referirse a la fase posterior a la pubertad, y de posadolescencia o de adultos-jóvenes para designar a los mayores de 18 años (mayoría de edad en Alemania).

8. M. du Bois-Reymond y M. Oechsle (eds.), *Neue Jugendbiographie? Zum Strukturwandel der Jugendphase*, Opladen, 1990; además cf. Werner Fuchs Heinritz y Heinz-Hermann Krühger (eds.), *Feste Fahrpläne durch die Jugendphase? Jugendbiographien heute*, Opladen, 1991.

9. N. Baier y R. Horak (eds.), *Jugendkultur*, Viena, 1995; cf. también W. Ferchhoff, U. Sander y R. Vollbrecht (eds.), *Jugendkulturen - Faszination und Ambivalenz: Einblicke in jugendliche Lebenswelten*, Munich, 1995.

de los adultos, sino diferenciándose entre sí, al interior de ellos mismos, según sus intereses y maneras de experimentar sus vidas. La cita de un texto del joven escritor alemán Peter König lo ilustra muy bien: "Nuestra juventud es otra que la de ustedes. Somos demasiados, demasiado distintos, demasiado dispersos, contradictorios, demasiado cerrados y sectarios para que pueda haber un gran 'Nosotros' en el que todos quepamos. 'Nosotros', eso cambia".¹⁰ Por esta razón, los jóvenes ya no sienten tanto la necesidad de criticar a los adultos. Si algo no les gusta, tienden a desarrollar su propio mundo aparte y no un mundo en contra del mundo de los adultos.

Las culturas son proyectos compartidos de vida que, bajo ciertas condiciones sociales y económicas, se construyen simbólicamente en base a la comunicación de los miembros de esta cultura. Determinadas normas éticas y un sistema de valores, muchas veces más implícitos que explícitos, forman parte de cada sistema cultural. Las culturas son resultado de experiencias, de reflexiones y consensos, muchas veces también de relaciones desiguales de poder o de violencia. En cada cultura existe un ethos vivido, aunque no siempre las normas sean normas moralmente justificables o los valores realmente humanos. Asimismo, la cultura juvenil está relacionada con un determinado ethos vivido. De la misma forma que hay muchas culturas de jóvenes, existen también muchas éticas vividas, muchos "ethos". Los jóvenes viven en éstos, y participan pasiva y activamente en el proceso de cambio de los "ethos". Al principio del Congreso, en sus palabras de bienvenida, el obispo Tito Solari dijo refiriéndose al ethos de los jóvenes: "No tienen nuestra moral", y no: No tienen moral. Ésta es una diferenciación sumamente importante. Los jóvenes sí tienen una moral, aunque no sea la de los adultos. Se realizan como sujetos éticos desde el ethos de su grupo, actúan según el ethos de su grupo y según su propia conciencia, haciendo incluso algo que no se corresponde con las normas del mundo de los adultos. Dialogar con ellos implica aceptar que son sujetos morales con su propio sistema de normas y valores. Sería inmoral y tal vez amoral obligarles por la fuerza a renunciar a sus propias convicciones, lo que no quiere decir que éstas no puedan cambiar por medio de procesos argumentativos, o que no habría que intentarlo, si su moral nos pareciera injusta.

3. LA REFLEXIÓN ÉTICA Y LA IMPORTANCIA DE ÉTICAS VIVIDAS

La importancia de las éticas vividas para la reflexión ética depende naturalmente del concepto de ética que uno tenga. Por ello, se hace necesario presentar el concepto de ética que voy a manejar, aunque sólo pueda hacerlo de manera muy

10. *Kursbuch 113*, 1993, pp. 1-6.

general. Con el advenimiento de la modernidad tienden a diferenciarse distintos "mundos" que, a manera de cosmovisiones holísticas, se encuentran estrechamente ligados entre sí. Se podría hacer una distinción entre el mundo de las cosas exteriores, el mundo social (normativo), el mundo interior de cada individuo (accesible sólo a éste) y el mundo de la representación simbólica de los sentidos de la existencia.¹¹ Consecuentemente habría que distinguir las pretensiones de validez de afirmaciones según los "mundos" a los que se refieran. Las normas y los valores no se pueden fundamentar como se fundamenta un conocimiento sobre las cosas en el mundo exterior. La reflexión ética no es "empírica"; hay un abismo fundamental entre los hechos y las normas, entre el ser y el deber-ser. Las normas no pueden inferirse de proposiciones enunciativas. No hay una lógica para pasar de lo uno a lo otro. Por otra parte, la reflexión ética no se limita al ámbito emocional del mundo interior de cada uno. Tener ciertos sentimientos morales no es suficiente para estar convencido de una norma o para convencer a otros. Creer en un sentido de la existencia humana –como la creencia religiosa– tampoco implica de por sí conocer las normas justas. Queda claro, sin embargo, que la religión, y especialmente la religión cristiana, supone la buena voluntad de hacer lo que es bueno, de actuar como se debe. Y querer actuar moralmente implica la creencia en un sentido de la existencia humana. De ahí que se dé una relación íntima entre religión y ética. Pero creer en un sentido, no es suficiente para saber exactamente qué acción es justa y cuál no, qué norma es justa y cuál no. Reconociendo la reflexión ética como algo específico y distinto de las nociones empíricas, de los sentimientos y de las creencias religiosas, se evita el autoritarismo o nominalismo moral, y, al mismo tiempo, se rechaza la postura positivista de que las cuestiones morales no son más que decisiones arbitrarias de las conciencias individuales. Las "acciones del lenguaje" sobre las normas de la vida social tienen su pretensión de validez específica, que es una pretensión normativa. Además, pueden y deben ser fundamentadas mediante argumentos, de forma análoga a los enunciados sobre el mundo objetivo, con su otra pretensión específica de verdad objetiva.

El criterio para tales argumentos en materia ética es el principio de reciprocidad, la regla de oro del Nuevo Testamento, que también se encuentra reformulada en el imperativo categórico de Kant: "Obra según una máxima tal que puedas querer que, al mismo tiempo, se convierta en ley universal". Este principio de universalidad funciona como puente metodológico entre el conocimiento ético

11. J. Habermas, que se apoya aquí en Max Weber (cf. su *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, 1987), menciona únicamente los tres primeros "mundos". Si se quiere profundizar este aspecto –y con una bibliografía amplia– véase G. Kruij, *Kirche und Gesellschaft im Prozeß ethisch-historischer Selbstverständigung. Die mexikanische Kontroverse um "die Entdeckung Amerikas"*, Münster, 1996, pp. 297-304.

parcial y la fundamentación de normas generales. Es un principio análogo al método inductivo en las ciencias naturales. El punto de vista propiamente moral consiste en que los unos se pongan en el lugar de los otros y dejen sus intereses egoístas y particulares. Pero este punto de vista moral (*moral point of view*) no se logra en las cabezas de éticos o moralistas, que pueden pensar una situación de diálogo en condiciones ideales. Tampoco se consigue de forma monológica, sino entrando en un diálogo real con mujeres y hombres concretos; así habría una cierta garantía de que realmente se tienen en cuenta los intereses de todos o de casi todos los afectados posibles. Las condiciones mismas de la comunicación recíproca son las que transportan los valores esenciales humanos: la verdad, la justicia y la solidaridad. Valores que cada participante en estos diálogos conoce de manera intuitiva y tiene que presuponer (quizá no de manera consciente), si no quiere cometer una autocontradicción realizativa. Sólo cuando no haya otra forma de convencer más que por la fuerza (no-violenta) del argumento racional, los participantes en un diálogo pueden tener la certeza de un convencimiento mutuo.¹²

En la base de tal concepción acerca de la reflexión ética, desarrollada por Apel y Habermas, se pone de manifiesto que los jóvenes y sus éticas vividas propias no sólo deben ser objeto de catequesis o de formación moral. También tienen que ser respetados como sujetos éticos. Las éticas que ellos viven portan en sí un potencial importante para la reflexión ética de todos. Por eso tienen derecho a participar en un diálogo que garantice la prescindencia de todo dominio y discriminación excluyente. Ninguna ética puede considerarse fundamentada racionalmente, si antes no se ha escuchado a los jóvenes. Por otro lado, esto no significa atestar a los jóvenes una especie de vanguardia o infalibilidad moral. No hay que proyectar nuestros ideales sobre los jóvenes; no son hombres moralmente mejores. Pero sí me parece plausible la idea de que entre los jóvenes se busquen y elaboren las cuestiones morales más actuales, indicando también las cuestiones que nos van a ocupar en tiempos futuros. La relación entre el ethos de la juventud y la reflexión ética de toda la Iglesia se nos presenta, de esta manera, como un caso especial en la relación entre Iglesia y ethos de la modernidad.¹³

12. Para tal concepto de ética cf. J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt, 1983; cf. también J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt, 1991.

13. Esa afirmación también se puede verificar, analizando los conflictos que se producen en el ámbito de la pastoral juvenil: H. Ziebertz, "Kirche und Moderne. Ursachen für Konflikte um die kirchliche Jugendarbeit", en *Katechetische Blätter* 115, 1990, pp. 9, 592-605.

4. ALGUNOS RASGOS ESENCIALES DEL ETHOS VIVIDO POR LA JUVENTUD

Aunque en el siguiente apartado se hable de los elementos generales del ethos de la juventud, no hay que olvidar que no existe "la juventud", sino que hay "juventudes" en plural. En este trabajo, no sólo trato de presentar algunos datos de investigaciones empíricas sobre los jóvenes en Alemania, sino que comienzo con algunos intentos de explicación sociológica.¹⁴ Los conceptos más importantes para describir los cambios en la sociedad son: "individualización" y "pluralización". Estos conceptos describen procesos sociales que no afectan únicamente a los jóvenes, sino a todo individuo que viva en sociedades inmersas en procesos de modernización, procesos que, por otra parte, son seguramente largos, duraderos, irreversibles y probablemente universales.¹⁵

En la base de este proceso de modernización hay, según la teoría de sistemas, un proceso de diferenciación funcional.¹⁶ Eso quiere decir que las diferencias horizontales, por ejemplo, entre campo y ciudad, o las verticales, entre ricos y pobres, tienden a perder su importancia para el funcionamiento de la sociedad en su conjunto. Se vuelve más importante la diferenciación en subsistemas funcionales como la economía, la política, la administración o la cultura. También se establece –sociológicamente hablando– un "subsistema religioso" con su propia racionalidad e institucionalidad. Además existe un proceso de racionalización¹⁷ y formalización de los mecanismos funcionales de los sistemas a costa de la prevalencia de comunicaciones directas según las normas tradicionales de los mundos de la vida comunes. De ahí que nazcan contradicciones latentes entre la transmisión de la

14. G. Kruij, "Individualisierung der Lebensentwürfe, Pluralisierung und Vielschichtigkeit der Lebenslagen junger Menschen als Herausforderung an Kirche und Caritas", en Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln (ed.), *Beiträge zum Verhältnis von Caritas und Jugend*, (Schriftenreihe des Diözesan-Caritasverbandes Köln/N° 32), Köln, 1996, pp. 26-31.

15. En algunas discusiones durante el Congreso se debatió mucho esta supuesta universalidad del proceso de individualización. Yo defendería incluso la tesis de que las culturas tradicionales (por ejemplo, las culturas indígenas) solamente van a seguir existiendo (cambiándose), si los portadores de esas culturas pasan por un proceso de individualización y optan conscientemente por su propia cultura.

16. N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt, 1988. Hago aquí un uso ecléctico de la teoría de los sistemas sociales para entender mejor la repercusión del proceso de modernización en los problemas de orientación de los individuos. Queda claro que el valor de la religión y de la moral no se reduce a sus meras "funciones". Sin embargo, tal reducción de la complejidad de los fenómenos es legítima bajo determinados aspectos sociológicos.

17. Esta afirmación no implica que desaparezca toda irracionalidad en las sociedades "modernas". Al contrario, por este tipo de racionalización sólo se fortalecen las racionalidades parciales e incompletas, dejando espacio a mucha irracionalidad (u otras racionalidades), que puede inferir en el subsistema en el que nace o repercutir en otros. Por eso, la observación de ciertos tipos de "irracionalidad", como, por

fe, que sólo se da por medio de la comunicación personal en los mundos de la vida, y la creciente burocratización del aparato eclesial como institución central del subsistema religioso.¹⁸

Cada uno de estos subsistemas cumple una función específica, y ello con una lógica propia y códigos propios. En la economía, esta lógica se rige por el dinero, en la política por el poder, etc. Es difícil cambiar de una lógica a otra, y es imposible actuar dentro de un sistema con la lógica de otro. Pero todos los individuos deben moverse en estos subsistemas distintos con sus propias lógicas específicas. Durante este proceso de diferenciación funcional cambia también la manera de integración de las sociedades en proceso de modernización. Ya no se necesita una visión común del mundo, una religión común, una moral compartida por todos. Haciendo una cierta analogía del Imperio Romano, en el que se toleraban las distintas religiones si se aceptaba al Emperador como Dios, hoy puede haber un liberalismo extremo si se acepta únicamente el poder del dinero. La integración de las sociedades modernas se hace, en un primer término, a través de los subsistemas interconectados y no tanto mediante la moral o una visión del mundo compartida por todos. Por eso, los individuos ya no pueden orientarse dentro de tradiciones no cuestionadas del medio social de su origen; tienen que moverse en distintos subsistemas según sus lógicas específicas, para lo cual el saber tradicional ya no es suficiente. Ya no existen identidades o roles tradicionales transmitidos y que sólo habría que retomar para identificarse con ellos. Hoy, la construcción de la propia identidad y del sentido de la propia biografía es una tarea muy difícil y compleja para cada individuo. Biografía e identidad personal se vuelven resultados de un esfuerzo propio creativo. Y lo que en otros tiempos era una exclusividad de virtuosos excepcionales, se vuelve hoy día condición social para todos. Esto es precisamente lo que se entiende por "individualización".¹⁹

Hay que insistir en que este concepto de "individualización" no equivale a "individualismo" o a "egoísmo" en un sentido moral. El proceso de individualización no implica automáticamente que el individuo pierda la capacidad de amar, de

ejemplo, la corrupción o la importancia de las relaciones de amistad o de parentesco por encima de las relaciones "funcionales", no contradice en principio la tesis general de que el proceso de modernización consiste en un proceso de diferenciación funcional.

18. Ésta es una tesis que desde hace mucho tiempo defiende F.-X. Kaufmann en *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg, 1979.

19. Así se puede decir que "individualización" es un concepto de análisis sociológico que sirve para describir los procesos sociales determinantes para el proceso personal de "individuación" de cada miembro en una sociedad moderna. Para la discusión alemana sobre el concepto de individualización cf. U. Beck y E. Beck-Gemshem (eds.), *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt, 1994; cf. asimismo W. Heitmeyer y T. Olk (eds.), *Individualisierung von Jugend: Gesellschaftliche Prozesse, subjektive Bearbeitungsformen, jugendpolitische Konsequenzen*, Weinheim, 1990.

solidarizarse, etc. Lo que sí quiere decir es que si se decide a vivir un modelo altruista, lo hace por propia voluntad y decisión, no por pertenencia a una cultura tradicional, donde el amor y la solidaridad eran valores tradicionales. Por ello, individualización no es desolidarización, aunque las formas y motivaciones para la solidaridad sí cambien.²⁰ Entonces, en el contexto de las sociedades modernas, únicamente puede haber identidades postradicionales. Y al contrario de la autocomprensión de identidades tradicionalistas, éstas también son postradicionales, aunque de manera inmadura y a veces deshumanizadora.

El pluralismo es la otra cara de la individualización. Si cada persona está forzada a construir su propia identidad, el resultado va a ser muy diverso: va a haber una gran variedad de identidades que se ensamblan según algunas propiedades esenciales para formar grupos humanos con identidades y preferencias semejantes. Aún hay fuertes estandarizaciones por vía de las modas, las corrientes, las tendencias, etc. Pero éstas cambian mucho más rápido que antes, abarcando sólo segmentos de la población y coexistiendo con una gran variedad de estilos diferentes. Cuando se pierden las prefabricaciones tradicionales, se pierden también los criterios antes asumidos para los objetivos del comportamiento y de la acción. Todavía hay valores y normas; no vivimos en una época de pérdida de valores, como muchas veces se dice, sino en una época de su multiplicación. Aunque la multiplicación causa un problema de orientación. En este mundo complejo y diverso, fundamentarse en valores y normas tradicionales no supone una gran ayuda, ya que existe una diversidad muy amplia de ellos. Tampoco hay respuestas incuestionables a preguntas como: ¿qué es la verdad?, ¿qué es justo? Hay muchas verdades y muchas justicias. El único criterio practicable para los individuos parece ser hoy: ¿cómo me siento yo con tal o cual opción? La vivencia (*Erlebnis*) interior se vuelve más importante que todos los criterios exteriores.²¹ Y para tener más seguridad, se busca la máxima intensidad de la vivencia interior. Esto no es una afirmación sobre la moral de los jóvenes. Antes que poseer también importancia ética, es una afirmación analítica sobre los mecanismos sociales actuales.

No es difícil imaginarse cuáles son los valores favorecidos dentro de tal contexto social. Según las encuestas recientes entre los jóvenes alemanes,²² el valor más importante es la autonomía personal. Los jóvenes quieren ser independientes, libres, sobre todo en cuanto al uso de su tiempo libre. Quieren realizarse a sí mismos, y normalmente respetan que otros también quieran hacerlo. El proceso de individualización lleva, salvo algunas excepciones, a una sociedad más liberal, más tolerante.

20. P. Rottländer, "Das Potential ist da. Die weltweite Solidaritätsarbeit befindet sich im Umbruch", en *Herder-Korrespondenz*, Nº 50, 1996, pp. 466-470.

21. G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt, 1992.

22. Sin mayores detalles menciono algunas de las encuestas más importantes, que no llegan a los mismos resultados en todos sus aspectos: G. Schmidtchen, *Ethik und Protest: Moralbilder und Wertkonflikte*

Otro valor que va relacionado con la búsqueda de autonomía es el valor de tener suficiente dinero y seguridad social para sentirse independiente. Por tanto no es cierto que por el muy citado "cambio de valores" solamente permanezcan los valores posmaterialistas. Los jóvenes de hoy no rechazan los valores materialistas, incluso se esfuerzan para seguir adelante en su carrera profesional y alcanzar los ingresos suficientes para el deseado alto estándar de vida. Sin embargo, no quieren tener por tener, sino tener para ser libres, para poder expresar su individualidad, para autorrealizarse. Dentro de la sociedad capitalista de consumo actual, la individualidad se expresa, en primer lugar, en el uso personal de determinados artículos de consumo. Las marcas elegidas de manera muy sofisticada sirven para distanciarse de unos y para identificarse con otros. El cambio rápido de marcas y de estilos, el *trendzapping*, simboliza que uno sigue siendo libre y sujeto de su propia biografía. Siempre hay que demostrar –y eso puede ser muy caro– que uno no se adapta, que uno no renuncia a la voluntad de expresarse de manera auténtica y nueva. Así casi no puede haber contradicción entre el "tener" y el "ser". Insisto en este análisis sociológico para que no se denuncie de manera demasiado rápida y moralista un supuesto consumismo materialista y egoísta.

Dentro de la orientación hacia la vivencia interior (*Erlebnisorientierung*, según Schulze) parece lógico que los jóvenes quieran disfrutar de la vida. Para tal fin buscan el *thrill*, la intensificación de la vivencia. La intensidad de la sensación interna sustituye la orientación por el sentido tradicional, que ya no existe o ya no convence. De esta forma los jóvenes tienden a arriesgarse, practicando deportes peligrosos, haciendo acciones criminales, a veces tomando drogas, chispeando o "esprayando" graffiti, etc. Para llegar al *thrill*, van a la discoteca, escuchan música, que a nosotros nos parece muy agresiva, como heavy metal, *grunge*, tecno, etc. Es una músicaailable que ayuda a entrar en un estado de conciencia especial, de "trance", parecido a las prácticas rituales de algunos pueblos autóctonos.

junger Menschen, 2ª ed., Opladen, 1993; Jugendwerk der Deutschen Shell (ed.), *Jugend '92*, Opladen 1992; "Die Eigensinnigen. Selbstporträt einer Generation", en *Spiegel-Special*, nov. 1994; N. Huppertz, *Jugend und Jugendarbeit heute. Partial-holistische Studie der Stadt Nauenburg*, Oberried-Pais, 1996; C. Duncker y H. Opaschowski, *Jugend und Freizeit. Eine Bestandsaufnahme*, Hamburg (B.A.T. Freizeit-Forschungsinstitut), 1996. Para tener una visión de conjunto de las investigaciones alemanas sobre la juventud cf. Deutsches Jugendinstitut (ed.), *Immer diese Jugend! Ein zeitgeschichtliches Mosaik 1945 bis heute*, München, 1985; U. Hoffmann-Lange (ed.), *Jugend und Demokratie in Deutschland: DJI-Jugendsurvey 1*, Opladen, 1995; H. Krüger (ed.), *Handbuch der Jugendforschung*, Opladen, 1988; W. Ferchhoff, U. Sander y R. Vollbrecht (ed.), *Jugendkulturen - Faszination und Ambivalenz: Einblicke in jugendliche Lebenswelten*, München, 1995; J. Zinnecker y R. Silbereisen, *Kindheit in Deutschland. Aktueller Survey über Kinder und ihre Eltern*, Weinheim, 1996; R. Silbereisen, L. Vascovics y J. Zinnecker, *Jungsein in Deutschland. Jugendliche und junge Erwachsene 1991 und 1996*, Opladen, 1996. Son muy útiles también algunas "guías" sobre las culturas y escenas de la juventud: K. Janke y S. Niehues, *Echt abgedreht. Die Jugend der 90er Jahre*, 3ª ed., München, 1995; O. Henkel y K. Olf, *Berlin Underground: Techno und HipHop zwischen Mythos und Ausverkauf*, Berlin, 1996; Uwe Deese et al. (eds.), *Jugend und Jugendmacher. Das wahre Leben in den Szenen der Neunziger*, Düsseldorf-München, 1996.

Pero este *thrill* es una cosa meramente individual. Lo que los jóvenes buscan en el *dancefloor*, es también la vivencia de la comunidad, el contacto con los otros, con el otro sexo por supuesto, un contacto directo, espontáneo, de amistad. A pesar del uso de la técnica más moderna es una sensación arcaica sentirse miembro de un conjunto de seres que se mueven al tono de la misma música y en un ambiente marcado por los *flashes*, coordinados por un ritmo duro y rápido. Las encuestas empíricas nos dicen que lo que más les importa a los jóvenes es el amor, los amigos y la familia. Tener amigos, encontrarse con ellos en un espacio libre e independiente es algo mucho más importante que el dinero o la carrera profesional. Según todas las encuestas, la amistad es mucho más importante que el placer sexual, que, por supuesto, no se desprecia. Las relaciones de amor y de amistad tienen su código moral muy estricto, por lo menos según lo que dicen los jóvenes. Está claro que hay una diferencia entre lo que se dice y lo que se hace. En este punto los jóvenes no se distinguen mucho de los adultos. Pero mucho más de lo que uno podría pensar, los jóvenes exigen fidelidad. En la escala de valores, la fidelidad siempre ocupa un lugar muy importante. La promiscuidad ha descendido desde que existe el peligro de infección por el Sida.

Hay investigadores que afirman que, en la pareja y en los grupos de amigos, la comunicación recíproca tiene una importancia cada vez mayor.²³ Eso también tiene que ver con la pérdida de las seguridades tradicionales. Como no hay valores o normas incuestionables, hay que comunicar sobre ellos, hay que negociar para saber qué normas pueden tener vigencia. Parece que sólo son estables y duraderas las relaciones, en las que dichas negociaciones se hacen de manera ecuánime, recíproca, sin dominación ni manipulación. En esta necesidad de negociación dialogada se da una posibilidad muy grande para la reconstrucción de los mundos de la vida, después de la pérdida de los mundos de la vida tradicionales. El diálogo, como comunicación orientada hacia el entendimiento, lleva implícito la suposición de un mundo objetivo común y de valores comunes. Los roles dialógicos implican una simetría entre los participantes. Las normas inherentes en esta comunicación son, asimismo, la base del ethos vivido por la juventud. Ese diálogo, orientado hacia el entendimiento mutuo, se ha establecido también como norma de la relación entre padres e hijos. Los últimos ya no sufren la educación autoritaria tradicional. Cuando sufren, sufren más bien por la falta de autoridad, de orientación o por la falta del simple interés de los padres por los hijos. El 80% de los jóvenes tiene confianza en sus padres. El 40% dice que sus padres los educan con mucho amor; otro 26% dice que sus papás son liberales. Esta generación de jóvenes no es una generación de rebeldes. ¿Por qué tendría que serlo, si ya no hay ningún tabú que no se haya roto? Entre padres e hijos ya no se discuten cuestiones ideológicas, como durante los tiempos del movi-

23. R. Zoll, *Alltagssolidarität und Individualismus: Zum soziokulturellen Wandel*, Frankfurt am Main, 1993.

miento estudiantil. Los conflictos surgen sobre cuestiones en torno al uso del tiempo libre y a la utilización de los recursos económicos que se necesitan para ello.

Las visiones de los jóvenes de hoy no implican utopías políticas. Éstas cayeron en descrédito tras el fracaso de los socialismos en la Europa del Este y tras la frustración de muchos de los que participaron en el movimiento estudiantil del '68, que hoy ocupan lugares importantes en la política y la economía, pero no han podido cambiar la sociedad. Además, el futuro se nos presenta en tonos más bien oscuros. Los jóvenes de hoy, por lo menos en los países ricos, son la primera generación desde hace mucho tiempo que tiene la seguridad de que a ellos les va a ir peor que a sus padres. El cambio demográfico, que lleva a un envejecimiento dramático de la sociedad, el endeudamiento interior del Estado, que es enorme, y sobre todo los problemas ecológicos no permiten ser optimistas. Se entiende muy bien que los jóvenes no vean muchas posibilidades en un compromiso político que no parece tener sentido. El 69% no puede imaginarse entrar en un partido político. Han encontrado otras formas para expresar su identidad. Sus padres usaron el discurso político e ideológico para tal fin, ellos se expresan por medio de otros códigos culturales.

Símbolo de las visiones de estos jóvenes podría ser un grupo de gente bailando y dejando atrás los problemas actuales, tratando de olvidarse del futuro incierto. Un ejemplo de ello podemos encontrarlo en los *raves* de la música tecno. El más conocido encuentro *rave* es el llamado *love parade*, el "desfile del amor", que cada año se organiza por los fans del tecno en Berlín y que atrae a cientos de miles de participantes. No buscan la revolución, sino la "*ravevolution*". Jürgen Laarman, editor de la revista alemana especializada en tecno *Front-page*, afirmó: "Tecno era y es el *sound* de la liberación, sobre todo en el Este de Europa. La atmósfera de los primeros *tecno-events* (que hoy se recuerdan con nostalgia) está marcada por la escena, que se sentía unida por el gusto por el *sound* y proclamaba algunos valores maximales que parecen ingenuos: el amor, la paz, la tolerancia, el respeto, la curiosidad, la alegría, el afán de experimentar, la ausencia de racismos y de sexismos".²⁴ Tecno no es sólo música, una manera de bailar o un modo de vestirse, es una cultura, una filosofía. Cito otro "catálogo de virtudes" o de reglas morales del mismo Jürgen Laarmann: "El mensaje central del tecno es: sé tú mismo, investiga lo que tú puedas hacer, lo que quieras hacer, y haz lo que quieras. Trata de alcanzar, lo que quieres alcanzar. Pero trata también de que lo que tú quieras, no entre en conflicto con los intereses de otros. Sé abierto, amable, tolerante, simpático, no seas racista ni sexista. Sé *cool*, positivo, adáptate a las circunstancias, pero cámbialas a tu favor, úsalas y sé sobre todo realista".²⁵

24. *Front-page*, feb. 1997, p. 20.

25. Citado en: O. Henkel y K. Wolff, *Berlin Underground*, *op. cit.*, p. 27.

Probablemente los jóvenes de hoy no son menos creyentes que las generaciones anteriores. Pero lo son de otra manera.²⁶ No se orientan según las prescripciones tradicionales o institucionales. Rechazan cualquier tipo de tutela. Según los datos estadísticos, ha descendido el conocimiento del catecismo; también han disminuido la asistencia a actos religiosos y la pertenencia activa a grupos eclesiales. Sólo un 33% de los jóvenes cree que Jesucristo es el Hijo de Dios, y el 54% cree en un Dios personal, aunque muchos más dicen que rezan y creen en una vida después de la muerte o en un poder trascendente no necesariamente personal. Lo identifican muchas veces con la naturaleza o el cosmos. En general, se da toda una situación coyunturalmente favorable a la literatura esotérica y a las religiones de las culturas del Asia del Este, como el budismo.

Se puede observar una afanosa búsqueda de sentido y de orientación entre los jóvenes. La sociedad moderna no lleva a la desaparición de la religión. En este sentido, no hay "secularización", en cambio hay mucha creatividad religiosa, pero fuera de las iglesias institucionalmente establecidas.²⁷ Los jóvenes tratan de combinar sus propios sistemas simbólicos según sus experiencias y visiones. Es una religiosidad de "bricolage" (Claude Lévi-Strauss), que puede juntar elementos católicos tradicionales con elementos esotéricos, elementos tradicionales de otras religiones con conocimientos psicológicos y parapsicológicos. Todo esto se amalgama para formar un sistema muy personal, individual, flexible, abierto y frágil, regido por lo afectivo y las propias vivencias. Ningún sistema simbólico puede tener vigencia, si no se encuentra aprobado por la propia vivencia; sin embargo, es un sistema que no impide que estas personas un día encuentren su camino hacia una religiosidad más ligada a una comunidad eclesial.

5. ALGUNAS CONSECUENCIAS PARA LA REFLEXIÓN ÉTICA Y LA PASTORAL JUVENIL

En el número 3 de la *Gaudium et spes*, el Concilio proclamó la altísima vocación del hombre, diciendo sobre la tarea de la Iglesia: "No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu,

26. H. Barz, *Jugend und Religion*, 3 tomos, Opladen, 1992-1993; A. Feige, "Jugend und Religiosität", en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 8-10-93, pp. 41-42/93; K. Gabriel y H. Hobelsberger (eds.), *Jugend, Religion und Moderni (8-10-93) sierung. Kirchliche Jugendarbeit als Suchbewegung*, Opladen, 1994.

27. H. Höhn, *Gegen-Mythen: Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart (Quaestiones Disputatae 154)*, Freiburg i.Br., 1994.

la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido". Y sigue en el número 4: "Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas". Este texto no es un texto cualquiera, sino que emana de la máxima autoridad de la Iglesia, de la comunión entre el Papa y los obispos en un concilio.

Si tomamos en serio este texto, el ethos de la Iglesia se caracteriza por tres rasgos esenciales: es un ethos al servicio del mundo y de la humanidad. La razón de ser de la Iglesia no es ella misma, sino la citada vocación del hombre para ser más hombre. Es además un ethos en proceso, un ethos no estático, un ethos de la esperanza que acompaña a los hombres en su caminar. Es, finalmente, un ethos que debe renunciar a todo tipo de violencia, de represión o de manipulación, un ethos del respeto al otro como sujeto y persona con propia dignidad. No es posible servir a los hombres y a su vocación, si no se busca y apoya el desarrollo personal libre y una fe adulta.²⁸

El primer paso sería ver y reconocer las realidades. Vivimos en sociedades en proceso de modernización. Es menester asumir los procesos descritos de individualización y pluralización. No es posible dar marcha atrás o construir, a manera de defensa, un mundo religioso aparte, apoyándose en un rebaño pequeño, santo y homogéneo. Si se intentase eso, la Iglesia dejaría de ser católica, no pudiendo cumplir entonces su misión universal.

Aceptar esa realidad no es sólo un asunto estratégico. También es necesario desde el punto de vista teológico. El mensaje cristiano es un mensaje de liberación, un mensaje de la dignidad de la persona, de su subjetividad autónoma. Dios quiere hombres libres. La fe en este Dios, que ama a los hombres, lleva a una mayor libertad e incluso al descubrimiento de la dignidad personal y de la individualidad. Dios quiere que los hombres lo amen por decisión libre, no por la fuerza. No es posible anunciar la Buena Nueva de la altísima vocación del hombre, si no se lucha en contra de cualquier tipo de opresión, de manipulación, de violación de dignidad, de discriminación. Sabemos que la Iglesia católica o, mejor dicho, los hombres responsables en ella no siempre han estado libres de tales pecados. Nuestra Iglesia puede ganar credibilidad, si finalmente llega a reconocer teórica y prácticamente los grandes valores humanos insertos en el ethos vivido en la modernidad. Desde la teología

28. Para mayor profundización P. Hünermann, *Das neuzeitliche Menschheitsethos und die Kirche*, op. cit., pp. 81-89.

o desde la ética cristiana no hay ninguna razón para rechazar el proceso de individualización. En cuanto a la relación con los jóvenes, se pueden afirmar tres principios esenciales, que tendrían que ser integrados y asumidos más profundamente por el ethos vivido en la Iglesia.²⁹

a. Comunicación

El respeto por la dignidad del otro y por su libertad no es algo abstracto, sino que se concretiza en la manera de comunicarse con él. La Iglesia como comunidad se construye mediante la comunicación, incluyendo la comunicación espiritual.³⁰ Necesitamos más espacios para una comunicación libre, en la que sea posible disentir. Dentro del paradigma de la racionalidad comunicativa, sólo se llega al conocimiento de la verdad si se permite el error. No puede haber comunicación si se llega fácil y rápidamente a la exclusión. Tenemos que aprender que puede haber distintas formas de pertenencia a la comunidad eclesial. No es legítimo rechazar a alguien que no llegue a identificarse completamente con todo lo que enseña la Iglesia. En especial, los jóvenes no aceptan instituciones donde no haya espacios comunicativos. No se identifican con instituciones que no respeten que pueda y que deba haber diversidad de opiniones, pluralismo legítimo, procesos de comunicación inacabados y abiertos. La unidad no se forma por homogeneidad, sino por la calidad de las relaciones entre distintos.

b. Autenticidad

No hay comunicación orientada hacia el entendimiento si no hay autenticidad y credibilidad. Los jóvenes son los primeros en darse cuenta, cuando hay un abismo entre normas predicadas y el actuar, o si se busca la comunicación con ellos únicamente por intereses estratégicos. Los jóvenes son muy críticos frente a todo intento de reclutamiento o manipulación. Por eso, para dar sólo un ejemplo, habría que evitar el concepto de "pastoral de vocaciones" en un sentido de reclutamiento, aunque toda pastoral sí debería ser una pastoral de vocación en el sentido de la ya citada "altísima

29. Acerca de las consecuencias para una pedagogía religiosa cf. F. Schweitzer, *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh, 1996; H. Haslinger, *Sich selbst entdecken - Gott erfahren: Für eine mystagogische Praxis kirchlicher Jugendarbeit*, Mainz, 1991.

30. M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg i.Br, 1996.

vocación" de todo hombre. Siempre es Dios quien llama. No nos queda otra opción que la confianza en Él. No es posible "hacer" vocaciones.

c. Vitalidad

En el contexto de la creciente orientación hacia la vivencia y la experiencia es más importante que nunca redescubrir las relaciones entre el Evangelio y la vida, entre la religión y la vida, entre la Iglesia y la vida. Si el trabajo pastoral no parte de los problemas y experiencias reales de los jóvenes, no habrá acercamiento entre jóvenes y pastoral. Es legítimo que los jóvenes de hoy no se dejen convencer si no están realmente convencidos. Más que predicar los valores hay que vivílos. Necesitamos un modelo de pastoral juvenil parecido al de los sacerdotes obreros.³¹ Es decir, no hay que esperar hasta que los jóvenes vengan para escuchar las homilias dentro de las iglesias. Hay que salir a encontrarse allí donde viven, para escucharles, para acompañarles, para dar testimonio concreto y práctico de la esperanza que nos llena.

El 28 de febrero de 1997 se publicó el resultado de un proceso largo e importante de diálogo y consultación de las iglesias alemanas. Se trata del documento del Consejo de la Iglesia Evangélica y de la Conferencia Episcopal Alemana sobre la situación económica y social. No es un documento muy radical, pero sí bastante crítico con el gobierno y su política. En él se afirma la opción por los pobres, la responsabilidad global, la responsabilidad para favorecer el desarrollo sostenido, etc. En un capítulo sobre los jóvenes se lee, que las posibilidades futuras de toda la sociedad dependen de las posibilidades que se les dé a los jóvenes. Los jóvenes necesitan espacios de autodeterminación, donde puedan experimentar que son tomados en serio.³² También, fuera del contenido de este documento final, lo importante era el proceso mismo de consultación. Se organizaron unos 4000 encuentros, se hicieron más de 2500 propuestas de unos 10.000 autores al documento básico, se consultaron expertos en las diferentes fases del trabajo. El obispo Josef Homeyer, responsable del proceso por parte católica, dijo que debería ser una praxis normal de las igle-

31. G. Kruij, "Frankreich als Missionsland - das Evangelisierungskonzept der französischen Arbeiterpriester", en U. Frank-Hesse y G. Kruij (eds.), *Kirchliches Leben und Theologie in Frankreich. Dokumentation einer Fachtagung in Kooperation mit der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge zur Vorbereitung des Weltjugendtags in Paris 1997*, Odenthal, Katholische Akademie für Jugendfragen (Schriftenreihe der Katholischen Akademie für Jugendfragen, N° 5), 1997.

32. Cf. "Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit". Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn, 1997, N° 204-208.

sias que tales documentos de ética social se hicieran entre todos los miembros de las iglesias, que todos pudieran participar, para que todos puedan asentir.³³ Esperemos que eso y otros procesos parecidos en Estados Unidos o en Austria, como en algunas partes de América Latina puedan llegar a ser modelos para la comunicación intraeclesial, y eso no sólo en cuanto a temas de ética social, sino también en el caso de otros temas de importancia para el futuro de la Iglesia.

33. Citado en A. Foitzik, "Nicht das letzte Wort. Konsultationsphase für ein Sozialwort der Kirchen abgeschlossen", en *Herder-Korrespondenz* 50, 1996, pp. 123-128 (aquí 123).

BIBLIOGRAFÍA

- Baier, N. y Horak, R. (eds.): *Jugendkultur*, Viena, 1995.
- Barz, H.: *Jugend und Religion*, 3 tomos, Opladen, 1992-1993.
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (eds.): *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt, 1994.
- Deese, U. y otros (eds.): *Jugend und Jugendmacher. Das wahre Leben in den Szenen der Neunziger*, Düsseldorf-München, 1996.
- Deutsches Jugendinstitut (ed.): *Immer diese Jugend! Ein zeitgeschichtliches Mosaik 1945 bis heute*, München, 1985.
- Du Bois-Reymond, M. y Oechsle, M. (eds.): *Neue Jugendbiographie? Zum Strukturwandel der Jugendphase*, Opladen, 1990.
- Duncker, C. y Opaschowski, H. W.: *Jugend und Freizeit. Eine Bestandsaufnahme*, Hamburg (B.A.T. Freizeit-Forschungsinstitut), 1996.
- Feige, A.: "Jugend und Religiosität", en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 8 de enero 1993, pp. 41-42/93.
- Ferchhoff, W.; Sander, U. y Vollbrecht, R. (eds.): *Jugendkulturen - Faszination und Ambivalenz: Einblicke in jugendliche Lebenswelten*, Munich, 1995.
- Foitzik, A.: "Nicht das letzte Wort. Konsultationsphase für ein Sozialwort der Kirchen abgeschlossen", en *Herder-Korrespondenz* Nº 5, 1996, pp. 123-128.
- Fuchs Heinritz, W. y Krühger, H. (eds.): *Feste Fahrpläne durch die Jugendphase? Jugendbiographien heute*, Opladen, 1991.
- Gabriel, K. y Hobelsberger, H. (eds.): *Jugend, Religion und Modernisierung. Kirchliche Jugendarbeit als Suchbewegung*, Opladen, 1994.
- Goic, A.: *Opción por los jóvenes - Las visiones de Medellín y Puebla - Visiones de la Iglesia hoy*, Ponencia inaugural del VII Seminario Interdisciplinar del Stipnedienwerk Lateinamerika Deutschland, Cochabamba, 1997.
- Habermas, J.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt, 1993.
— *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt, 1991.
— *Teoría de la acción comunicativa*, 2 tomos, Madrid, 1987.
- Haslinger, H.: *Sich selbst entdecken - Gott erfahren: Für eine mystagogische Praxis kirchlicher Jugendarbeit*, Mainz, 1991.
- Heitmeyer, W. y Olk, T. (eds.): *Individualisierung von Jugend: Gesellschaftliche Prozesse, subjektive Verarbeitungsformen, jugendpolitische Konsequenzen*, Weinheim, 1990.
- Hoffmann-Lange, U. (ed.): *Jugend und Demokratie in Deutschland: DJI-Jugendsurvey 1*, Opladen, 1995.
- Höhn, H.: *Gegen-Mythen: Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart (Quaestiones Disputatae 154)*, Freiburg, 1994.

- Hünemann, P.: "Das neuzeitliche Menschheitsethos und die Kirche", en *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Münster, 1995, pp. 68-89.
- Huppertz, N.: *Jugend und Jugendarbeit heute. Partial-holistische Studie der Stadt Naunburg*, Oberried-Pais, 1996.
- Instituto Nacional de la Juventud (ed.): *Primer informe nacional de juventud*, Santiago de Chile, 1994.
- Jugendwerk der Deutschen Shell (ed.), *Jugend '92*, Opladen, 1992.
- Kaufmann, F. X.: *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg, 1979.
- Kehl, M.: *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg, 1996.
- Klaus, J. y Niehues, S.: *Echt abgedreht. Die Jugend der 90er Jahre*, 3ª ed., München, 1995.
- Krüger, H. (ed.): *Handbuch der Jugendforschung*, Opladen, 1988.
- Kruip, G.: "Globalisierung als Chance für universelle Solidarität", en H. Höhn (ed.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn, 1997 (en prensa).
- *Kirche und Gesellschaft im Prozeß ethisch-historischer Selbstverständigung. Die mexikanische Kontroverse um "die Entdeckung Amerikas"*, Münster, 1996, pp. 297-304.
- "Individualisierung der Lebensentwürfe, Pluralisierung und Vielschichtigkeit der Lebenslagen junger Menschen als Herausforderung an Kirche und Caritas", en Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln (ed.), *Beiträge zum Verhältnis von Caritas und Jugend*, Köln, Schriftenreihe des Diözesan-Caritasverbandes Köln/Nº 32, 1996, pp. 26-31.
- "Frankreich als Missionsland - das Evangelisierungskonzept der französischen Arbeiterpriester", en Ute Franke-Hesse y Gerhard Kruip (ed.), *Kirchliches Leben und Theologie in Frankreich. Dokumentation einer Fachtagung in Kooperation mit der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge zur Vorbereitung des Weltjugendtags in Paris 1997*, Odenthal: Katholische Akademie für Jugendfragen, Schriftenreihe der Katholischen Akademie für Jugendfragen, Nº 5, 1997.
- Luhmann, N.: *Soziale Systeme*, Frankfurt, 1988.
- Pérez Islas, J. A. y Maldonado Oropesa, E. P. (coord.): *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre Juventud en México 1986-1996*, 2 tomos, México D.F., Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud, 1996.
- Rottländer, P.: "Das Potential ist da. Die weltweite Solidaritätsarbeit befindet sich im Umbruch", en *Herder-Korrespondenz* Nº 50, 1996, pp. 466-470.
- Rubiolo, E.: *Juventud: perfiles psicológicos de los nuevos actores sociales. Un enfoque psicosocial*, Ponencia en el VII Seminario Interdisciplinar del Stipendienwerk Lateinamerika Deutschland, Cochabamba, 1997.
- Schmidtchen, G.: *Ethik und Protest: Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*, Opladen, 1993.

- Schulze, G.: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt, 1992.
- Schweitzer, F.: *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh, 1996.
- Spiegel* (Special): "Die Eigensinnigen. Selbstporträt einer Generation", nov. 1994.
- Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, N° 204-208, Bonn, 1997.
- Ziebertz, H. G.: "Kirche und Moderne. Ursachen für Konflikte um die kirchliche Jugendarbeit", en *Katechetische Blätter*, N° 115, 9, 1990, pp. 592-605.
- Zinnecker, J. y Silbereisen, R.: *Kindheit in Deutschland. Aktueller Survey über Kinder und ihre Eltern*, Weinheim, 1996.
- Zoll, R.: *Alltagssolidarität und Individualismus: Zum soziokulturellen Wandel*, Frankfurt am Main, 1993.