



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

Jóvenes y Movimientos laicos.
Un acercamiento a los procesos formativos e identitarios en grupos
juveniles católicos.

T E S I S
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

ALEJANDRA DE LA TORRE DÍAZ

DIRECTORA DE TESIS

Dra. Susan Linda Street Naused

Guadalajara, Jalisco; Agosto de 2010

© Alejandra de la Torre Díaz 2010

Todos los derechos reservados

Dra. Susan Linda Street Naused

Directora de Tesis

Dra. Angela Renée de la Torre Castellanos

Sinodal

Dr. Agustín Hernández Ceja

Sinodal

AGRADECIMIENTOS

Deseo expresar mi agradecimiento a todas las personas que de alguna manera estuvieron presentes durante esta experiencia de formación y durante la elaboración de este trabajo.

Quiero comenzar por agradecer al CONACYT por el apoyo institucional y la beca otorgada, sin esto no hubiera sido posible mi involucramiento pleno en el proyecto.

Al CIESAS, a su equipo administrativo y de servicios, por su paciencia, por su disposición y por su gran ayuda en el transcurso, haciendo agradable la estancia en esta institución. A su comunidad académica, por la asesoría brindada mediante los seminarios y los distintos espacios de diálogo programados. De manera especial, Gracias! a los profesores de la línea de Cultura por su disponibilidad, su seguimiento constante, sus oportunos comentarios y su crítica puntual, ayudando al mejoramiento continuo de este trabajo, y brindando herramientas importantes para su construcción.

A mis lectores, Renée de la Torre y Agustín Hernández por su interés, su apertura, sus valiosas aportaciones y, en general, por toda la orientación brindada. Gracias por su tiempo, su compromiso y por compartir mucho de ustedes a través de estos estudios.

A Susan, quien de principio a fin ha estado acompañando este trabajo a través de su asesoría oportuna, su lectura crítica, sus consejos y su compañía. Y quien con su apertura, disposición, paciencia, pero sobre todo su calidad humana, me brindó las bases y me ayudó a construir todo mi proceso y que culminó en este trabajo.

A mis compañer@s y amig@s, quienes hicieron de esta experiencia un proceso plagado de aprendizajes y experiencias enriquecedoras. Gracias por las discusiones, las críticas, los comentarios y los consejos que ayudaron a enriquecer mi formación; gracias a ustedes aprendí mucho de lo que me llevo ahora. Pero sobre todo gracias por su amistad, sus risas, sus bromas, y por esos espacios paralelos al trabajo; sin ellos no hubiera podido equilibrar esa dimensión emotiva que cumple un papel tan importante. Gracias especiales a mis compañer@s de línea por compartir tantos momentos y por brindar ese apoyo sin condiciones.

Y a mi familia: a Picho por estar, por siempre estar... con todo y lo que una verdadera compañía implica, y a pesar de mis ausencias prolongadas, mis tensiones, mis nervios y mi malhumor. Sin ese apoyo y cariño simplemente no hubiera podido.

A mis Papás, por la formación inicial recibida y por creer en mí; porque con su confianza me animaron a sentir la seguridad necesaria para iniciar este proyecto.

Finalmente, quiero agradecer a l@s jóvenes que estuvieron al pie del cañón participando en las actividades y compartiendo parte de ell@s durante el trabajo de campo. Gracias por su apertura sincera y por ese interés tan especial por ayudar a los demás. Ell@s están en estas páginas, y a ell@s dedico este documento.

El propósito del trabajo fue recuperar los sentidos que los jóvenes construyen a propósito de su participación en movimientos laicos-católicos en un contexto particular, y analizar los procesos que ahí se conforman como bases formativas para la participación social.

Tomando la experiencia como punto de partida, se intentaron recuperar los significados que construyen los jóvenes, más allá del discurso católico, y evidenciar aquellos aspectos que resultan de la vivencia diaria de los participantes, de sus deseos, motivaciones y, por tanto, de la heterogeneidad de sentidos que resultan de dichos espacios. Desde este concepto se buscó entender la transformación de las identidades tanto individuales como colectivas valorando los procesos de transformación como agentes más allá del efecto del discurso religioso. Finalmente se buscó incorporar una reflexión respecto a los procesos formativos que fomentan el desarrollo de sentimientos y competencias sociales y dar cuenta así del asociacionismo religioso como una oportunidad para desarrollar y ejercitar ciertas habilidades y capacidades para participar en la sociedad, señalando al mismo tiempo los mecanismos que pueden limitarlo.

El tema central fue la especificidad juvenil desde el marco de la religión católica, y los grupos juveniles católicos que se derivan de ella, como un ámbito de pertenencia presente en la vida de algunos jóvenes. Estudiando así los sentidos otorgados por los jóvenes al agrupamiento, a los procesos de individuación y de colectivización, a la adscripción identitaria, a su formación y en su caso, a la participación social-cívica.

Es así como la investigación retomó tanto elementos contextuales como los aspectos subjetivos de los jóvenes. Y el análisis se orientó en torno a sus motivaciones, intereses, sus diferentes maneras de expresión, sus procesos, su relación con un contexto institucional y por lo tanto con los aspectos sociales, políticos y económicos regionales actuales. Logrando, en resumen, reconstruir los sentidos que los jóvenes atribuyen al espacio religioso más allá del valor moral o hegemónico que este tiene.

Para acercarme a estas perspectivas, se utilizaron, como referentes teóricos, los conceptos de Identidad, Estatus y rol social, Experiencia, Habitus y Reflexividad, Formación laica, Formación social y cívica, Participación y vida cotidiana; bajo los cuales se buscó orientar el análisis desde una perspectiva macro y micro del fenómeno, comenzando por un primer nivel descriptivo hasta el análisis cada vez más profundo de los sentidos proyectados desde la experiencia.

Estos, además, se articularon como conceptos ordenadores en tres ejes: “La Identidad y sus procesos de resignificación”, “La institución y los procesos formativos laicales como acción social religiosa”, “Prácticas y participación de los jóvenes en los movimientos desde su vida cotidiana”; los cuales guiaron el acercamiento en campo y permitieron ir construyendo los datos a través del estudio etnográfico utilizando como escenarios principales tres movimientos

juveniles católicos, mediante la observación participante en las sesiones formativas y las actividades extracurriculares, y la aplicación de entrevistas en profundidad, principalmente.

Los resultados se construyeron finalmente desde dos direcciones: por un lado los procesos de formación que fomentaron el desarrollo de sentimientos y competencias sociales, lo que supuso señalar las relaciones y las acciones que entraron en juego en estas prácticas religiosas así como conocer el tipo de habilidades y disposiciones que son desarrolladas en este tipo de organizaciones. Señalando así el asociacionismo religioso como una oportunidad para desarrollar y ejercitar ciertas habilidades, hábitos y motivaciones para participar en la sociedad, dando cuenta de un primer nivel formativo para la acción social y señalando a la vez los mecanismos que pueden limitar el siguiente nivel hacia una formación ciudadana.

Y por otro, los sentidos proyectos en términos de las motivaciones, los deseos, las necesidades y los intereses que impulsaron al joven a participar en estos movimientos; recuperando así, una construcción individualizada de significados que expresaron emociones en torno a la seguridad y confianza en sí mismos, hábitos de introspección personal, de ubicación de su posición social y del entrono más amplio, procesos de autoreconocimiento y fortalecimiento—que finalmente refieren a procesos de resignificación de su identidad en relación con un proyecto.

Agradecimientos.....	iv
Resumen.....	v
Introducción.....	1
I. Jóvenes y Movimientos laicos. El Problema.....	5
1.1 Problematicación (empírica).....	5
1.1.1 Pregunta-eje.....	6
1.1.2 Preguntas de investigación.....	7
1.2 Supuestos e Hipótesis.....	8
1.3 Justificación y Objeto de estudio.....	10
1.3.1 Propósito del estudio.....	11
1.3.2 Objetivos específicos.....	12
1.3.3 Objeto de estudio.....	12
II. Jóvenes, Religión y Laicado. Consideraciones sobre el estado del arte.....	13
2.1 Antecedentes.....	13
2.1.1 Situación histórica en el estudio de la región de Los Altos de Jalisco.....	13
2.1.2 Jóvenes, Política y Religión.....	15
2.2 Movimientos católicos y laicado.....	18
2.3 Las mujeres y su participación desde los movimientos laicos.....	20
III. De los espacios de socialización religiosa como contextos identitarios y de participación juvenil. Bases teóricas y epistemológicas.....	23
3.1 Perspectiva teórica (conceptos y líneas de discusión).....	24
3.1.1 Re-significación de identidades juveniles: Experiencia, Habitus y Reflexividad.....	24
3.1.2 La Institución y los Procesos formativos laicales como acción social-religiosa.....	40
3.1.3 Prácticas y Participación de los jóvenes en los Movimientos desde su vida cotidiana.....	46
3.2 Diseño de investigación (ruta metodológica).....	50
3.2.1 Introducción a la propuesta de Zemelman.....	50
3.2.2 Operacionalización de los conceptos.....	54
3.2.3 Definición de los observables.....	55
3.2.4 Enfoque, Métodos y Técnicas.....	55
3.2.5 Acercamiento a los Sujetos y Proceso de Análisis.....	59
IV. La Región. Aproximaciones al contexto sociocultural de los movimientos.....	62
4.1 Los Altos de Jalisco: Características regionales.....	62
4.1.1 Algunos antecedentes.....	62
4.1.2 El rancho alteño, las oligarquías y los procesos migratorios.....	63
4.1.3 Cultura política alteña: la Derechización.....	66
4.1.4 La Iglesia católica y la familia como elementos integradores de la región.....	68
4.1.5 La ciudad de Tepatitlán y sus jóvenes en un contexto de transformaciones.....	73

V.	Los movimientos juveniles laicos-católicos en Tepatitlán. Tres casos de asociacionismo.....	80
5.1	Los casos. El movimiento de Pastoral Juvenil Universitaria.....	84
5.1.1	Organización.....	86
5.1.2	Proyecto formativo.....	87
5.1.3	La sesión de trabajo: descripción etnográfica.....	89
5.2	El Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana.....	94
5.2.1	Organización.....	96
5.2.2	Proyecto formativo.....	97
5.2.3	La sesión de trabajo: descripción etnográfica.....	100
5.3	El Movimiento de Koinonía.....	105
5.3.1	Organización.....	106
5.3.2	Proyecto formativo.....	107
5.3.3	La sesión de trabajo: descripción etnográfica.....	108
5.4	Recapitulando: Pistas en torno al perfil de los movimientos y las sesiones formativas.....	112
VI.	Los procesos formativos y su dimensión social.....	115
6.1	Los procesos de formación desde la Iglesia.....	117
6.1.1	Desde la jerarquía católica.....	117
6.1.2	Desde los movimientos.....	120
6.2	Los procesos formativos y la experiencia personal.....	122
6.2.1	La formación como experiencia.....	122
6.2.2	Las etapas.....	126
6.3	La Formación como procesos de Re-socialización.....	129
6.3.1	Las trayectorias.....	132
6.4	Formación religiosa y formación social-cívica, antagonismo o complemento?.....	135
6.4.1	Liderazgo y participación.....	140
6.4.2	El activismo laico y el activismo social.....	142
6.5	Concluyendo: religión y ciudadanía, reflexiones en torno al impacto.....	147
VII.	La construcción de sentidos en torno a la participación en movimientos juveniles.....	151
7.1	Los sentidos de la experiencia religiosa. Nuevos significados en la práctica.....	152
7.1.1	Perdiendo miedos: los motivos de ingreso y las emociones.....	152
7.1.2	Beneficios encontrados: los sentimientos socio-religiosos.....	157
7.1.3	Encontrándose a sí mismo en los valores del movimiento: la negociación del sentido y de la identidad.....	161
7.2	Los movimientos como fraternidad: el sentido de pertenencia y el papel de las relaciones.....	171
7.2.1	El encuentro con los verdaderos amigos: relaciones, lazos de amistad y redes de apoyo.....	171
7.2.2	Encajando en el movimiento: los conflictos, las tensiones y las paradojas.....	175
7.3	Construyendo los sentidos. Reflexión final.....	184

VIII.	Los jóvenes frente a la experiencia: habitus y reflexividad.....	187
8.1	El habitus y los procesos de reflexividad como modos de comprensión de las prácticas juveniles y su construcción de sentidos.....	187
8.2	Los jóvenes frente a los movimientos laicos regionales. Consideraciones finales.....	192
IX.	ANEXOS.....	198
	Anexo 1. Mapa Conceptual.....	198
	Anexo 2. Definición de los Observables.....	199
	Anexo 3. Guión de Observación.....	203
	Anexo 4. Guiones de Entrevistas.....	204
	Anexo 5. Guión para los Grupos de discusión.....	217
	Anexo 6. Instrumento de la Encuesta.....	219
	Anexo 7. Organigrama interno de los Movimientos Juveniles.....	220
	Anexo 8. Organigrama de la Diócesis de San Juan de los Lagos.....	221
	Anexo 9. Fotografía Manta PJU.....	222
	Anexo 10. Registro analítico: Etapas de los procesos formativos de los Movimientos..	223
	Anexo 11. Fotografía Manta Koinonía.....	237
X.	Referencias Bibliográficas.....	238

INTRODUCCIÓN

El interés por la incorporación de jóvenes a grupos religiosos comenzó a partir de mi propia experiencia siendo adolescente en un grupo católico en la ciudad de Tepatlán, experiencia que fue madurando poco a poco hacia formas de participación con un carácter más social que fueron desligándose del marco religioso, hasta distanciarme casi por completo de ella. Sin embargo, el tema de la religión siempre ha estado presente en mi vida, generalmente como un interlocutor al que me enfrento constantemente pues comienzo a reconocer que mucha de mi formación tiene elementos de mi socialización religiosa inicial (con sus ventajas y desventajas). Así, como parte de esas reflexiones continuas, reparo en ese grupo de adolescentes como una de mis primeras experiencias participativas (fuera de los ámbitos que ligaban mi vida cotidiana como la escuela, mi familia o el trabajo), y asumo que quizá fue el punto de partida –a pesar de los contras que con el tiempo encuentro- para comenzar a interesarme e inmiscuirme en asuntos de carácter social. Resultó una experiencia de vivir en comunidad, de formarme bajo el contacto con la gente, sus historias, y que representó, en ese momento de mi vida, una manera de ir construyendo... de sentir que mis propias acciones podían tener un efecto. Reflexión que ahora articulo en este trabajo con múltiples cuestionamientos en torno a estas agrupaciones juveniles como un espacio de expresión que congrega las necesidades, iniciativas e intenciones de los jóvenes en un contexto particular.

Mis preguntas se dirigieron así hacia las distintas formas en que las generaciones jóvenes se han acercado a las religiones, los motivos e intenciones que los llevan a adherirse a sus prácticas, y los costos y beneficios que les representa esa incorporación. En otras palabras, el conjunto de significados que este grupo social van construyendo en torno a sus experiencias religiosas.

La relación entre jóvenes y religión ha sido un tema que ha ido cobrando una importancia cada vez mayor. Las tesis que prevalecen al respecto señalan un acercamiento individualizado hacia las creencias, y un mayor control del individuo respecto a sus prácticas religiosas, lo que postula un descentramiento del monopolio que ejercían algunas iglesias en décadas pasadas. Los jóvenes, en ese sentido, han adoptado nuevas formas de practicar su espiritualidad bajo un sentido más libre y espontáneo, sin embargo aún prevalecen formas de adopción religiosas unidas a los marcos institucionales, y que resultan poco visibles en la actualidad.

Mi interés se centró así, específicamente, en la afiliación de jóvenes a grupos y movimientos católicos con el cual buscan asumir su religiosidad bajo las formas predominantes de estas prácticas en una región particular y bajo un fuerte componente institucional. La intención específica fue recuperar los principales motivos que llevaron a dichos jóvenes a adherirse a estas agrupaciones, y reconocer los resultados de la formación que ahí se promueve, identificando los elementos subjetivos que subyacen, en términos identitarios y de participación.

Además, a propósito de la experiencia vivida siendo más joven, se sumó un interés particular por observar la relación que podía haber entre esta formación y la participación social y cívica. Dado que los grupos juveniles generalmente surgen y se desarrollan bajo fuertes intenciones por verse involucrados en el ámbito público, y por tener una participación activa en torno a las necesidades que se comparten en una localidad, los espacios religiosos no quedan fuera de dichos intereses.

Se partió entonces de la hipótesis de que los grupos religiosos constituyen espacios de socialización y promueven nuevos procesos formativos que dan paso a una nueva subjetivación de los jóvenes, que al mismo tiempo, permiten configurar nuevos elementos en la constitución de sus identidades. Identidades en relación a un fuerte sentido de pertenencia (a una cultura, a un grupo de iguales, a una red de socialidad y de contactos que pueden ser útiles a futuro), identidades en relación a un reconocimiento (tener un lugar, un nombre, una posición que es reconocida por los propios y por los otros), en relación a la adquisición de un estatus (carrera interna dentro del campo religioso), en relación a la identificación de uno mismo en torno a un proyecto (forman parte de una misión lo que le da sustento y una razón de ser y estar en su vida), en relación a la diferenciación (lo que los hace ser diferentes a otros jóvenes) y finalmente en relación a la inclusión (un sentido de integración a un grupo donde ya no se está solo).

Desde esta perspectiva se encontró que los jóvenes han incorporado la participación religiosa como parte de sus estrategias para verse inmiscuidos en los asuntos de carácter público que les atañen, pero principalmente para dar respuesta a situaciones e inquietudes personales que se presentan de manera natural a esa edad y que están relacionadas con dicho sentido identitario.

Así, esta incorporación, sustentada en un contenido regional, identitario y de pertenencia, permitió ver otros fenómenos que se incluían en la pregunta por las adhesiones a un marco de creencias institucionalizadas. La participación de estos jóvenes incluía una multiplicidad de factores que superaban el propio discurso religioso y el ámbito de las creencias, y en cambio se adelantaban hacia significados personales con los que cada joven respondía a este involucramiento. Se incluyeron así cuestiones como los motivos y beneficios que encontraron al estar participando recibiendo un peso especial situaciones como adquirir confianza y seguridad en uno mismo, poder actuar de una forma más independiente, adquirir hábitos de introspección personal, de ubicación en el entorno social, etc., asimilado además nuevos significados, representaciones y posicionamientos de sí mismos frente a su mundo.

La postura que se desarrolló frente a dichos sentidos, incluyó pues un proceso de valoración, seguridad y confianza personal, así como la puesta en práctica de estrategias frente a la falta de certezas producto de las situaciones de exclusión o la falta de oportunidades que enfrentan; lo que ha expresado la urgente necesidad de abrir espacios de expresión y participación, así como formas alternas de formación que les brinden experiencias de fortalecimiento personal y de reconocimiento que los ayuden a asumir un rol más activo en su vida y la de los demás.

De esta forma, el tema de los jóvenes en movimientos laicos-católicos fue dando origen a una nueva reflexión sobre el carácter individualizado de dichos sentidos y sobre las formas limitantes que podían llegar a configurarse bajo estas formas institucionales fuertemente jerárquicas. Sin embargo, la noción de reflexividad (Giddens, 1991) dio ocasión para construir un planteamiento en el que se priorizó la capacidad de reflexión como medio para dar cuenta de la dimensión activa de la identidad (desde la incorporación de un habitus laico), y del estatus social que podía alcanzar el sujeto a través de sus propias interpretaciones y significados. Además, se ubicaron dichos sentidos como competencias sociales que, desde la perspectiva de la formación social, los jóvenes forjaban como parte de su participación.

Dichos hallazgos originaron un cambio de perspectiva frente a la tesis inicial que se centraba en las formas de incorporación a espacios religiosos institucionales por parte de los jóvenes, hacia un planteamiento donde los sentidos construidos por ellos a propósito de su participación comprometida fue central. Así, los cuestionamientos fueron derivando en las percepciones de los jóvenes en torno a su involucramiento en las tareas del movimiento y las situaciones que podrían estar detrás de dichas percepciones, todo ello sin dejar de lado la dimensión institucional desde donde se vio reflejada una clara intención de la Iglesia católica por la formación de los cuadros laicos desde las jóvenes generaciones.

La tesis principal se configuró entonces bajo la afirmación acerca del uso individualizado de un espacio de socialización tradicional –local-regional en este caso- como estrategias puestas en marcha por la juventud para enfrentar necesidades formativas, identitarias, de expresión, de asociación y de ocupación que actualmente reconocen y expresan. Estos nuevos significados que desde la experiencia juvenil se construyeron en relación con la participación laica, dieron cuenta de una apreciación que superó los propósitos mismos de la Iglesia.

De esta forma, se buscó romper con la afirmación de que los grupos y movimientos católicos sólo pueden ser utilizados como agrupaciones de participación laica. La idea fue reconocer dichos espacios juveniles como lugares de encuentro, de socialización, de pertenencia; además de representar experiencias iniciales en la acción social que motivaron el compromiso y la participación. Se trató, además, de descubrir cuáles son esos valores y motivaciones desde un contexto específico, sin dejar de cuestionar el carácter limitante del marco religioso y de sus efectos en los jóvenes.

El análisis, finalmente, queda abierto hacia un nuevo planteamiento que reconoce en la incertidumbre un conjunto de sentimientos que será necesario atender cada vez más en las generaciones jóvenes.

Nacen así nuevos cuestionamientos frente a este fenómeno. Las preguntas acerca del impacto que estos nuevos significados pueden tener en relación con su vida cotidiana, de su formas de expresión, y de los beneficios que a nivel colectivo pueden producir, quedan en el tintero. La intención es que sus respuestas puedan culminar con una propuesta de apertura de espacios en atención a los jóvenes. Esta es la postura de este trabajo y mi sencilla aportación.

ORGANIZACIÓN DEL DOCUMENTO

El documento presentado está organizado en ocho grandes apartados: el **Problema de investigación** o Problematización empírica donde se presentan los datos más relevantes acerca de la definición del Tema/Problema a tratar, que incluye los Objetivos, las Preguntas de investigación, el Objeto de estudio, la Justificación, así como algunos Supuestos que a manera de hipótesis orientaron el trabajo; el **Estado del arte** a manera de problematización conceptual, partiendo de los conceptos como categorías iniciales que permitieron hacer observable y cognoscible el fenómeno, pero que además guiaron la discusión entre corrientes y autores bajo las cuales se discutió el problema. Se retoman a su vez los estudios sobre la región a estudiar, como antecedentes útiles para conocer aquello que se ha estudiado sobre el contexto; y trabajos acerca de la relación entre jóvenes, religión y política a nivel nacional y local; **la Región**, con información acerca del fenómeno, datos regionales relevantes que, a manera de contextualización, permiten ubicar el problema en un espacio físico e histórico, así como conocer sus características, causas y relaciones.

Se presentan además las **Bases teóricas y epistemológicas** que han fungido como marco de discusión que ayudaron a dar forma y sentido al problema y que, bajo la discusión de tres ejes temáticos, articulan y dan la pauta para el proceso de interpretación y construcción del dato; y los **Criterios metodológicos**, que bajo la propuesta de Zemelman se organizan en conceptos ordenadores y observables que guiaron el acercamiento en campo.

Finalmente se incluyen tres capítulos etnográficos con los que se intentó dar cuenta tanto del nivel descriptivo del fenómeno, como del carácter subjetivo que adquiere a través de la experiencia de los participantes. Así, en los capítulos sobre **Los movimientos** y **Los procesos formativos** se enfatiza el carácter procesual y organizativo de los movimientos juveniles católicos, y sus formas discursivas, con una mirada dialéctica entre la Iglesia y los jóvenes laicos desde su experiencia. Mientras que en el capítulo sobre **La construcción de sentidos** el análisis se centra en los significados personales que cobra la participación y los procesos antes descritos.

I. JÓVENES Y MOVIMIENTOS LAICOS. EL PROBLEMA

1.1 Problematización

Históricamente la Iglesia ha jugado un papel fundamental en la caracterización de la región occidente del país. La Arquidiócesis de Guadalajara, como máxima autoridad eclesial de esta región, ha tenido una presencia muy fuerte en el campo político, y en el modo de vida de la población; ejemplo de ello resulta el antecedente de la Guerra Cristera (1926-1929), en la que la Iglesia organizó a los grupos de laicos como contraofensiva hacia el Estado, en un intento por imponer su poder en el terreno político.

Después de los acuerdos que dieron fin a la Cristera (Arreglos de 1929) y desde el momento de su fundación a cargo de Mons. Garibi Rivera en 1936, representó una institución que, con el tiempo, fue transformando su poder a través de sus actividades pastorales dirigidas a distintos grupos sociales. La estrategia se dirigió hacia la formación de los laicos, dando prioridad a actividades formativas que garantizaran su influencia en la vida cotidiana de la población, y seguir teniendo presencia buscando mantener el “orden social cristiano” en la región.

Actualmente, gracias a su trabajo a través de las Diócesis a su cargo, la Arquidiócesis y con ella los mandatos de la jerarquía católica, mantiene una fuerte influencia en el estado de Jalisco, particularmente en la región de los Altos.

Su estrategia formativa se ha enfocado fundamentalmente en la atención a los jóvenes y a las familias. Desde la Iglesia, y a partir del Concilio Vaticano II, hay un interés particular por la formación de las generaciones jóvenes, que puedan continuar con esta labor laica los siguientes años y así asegurar la difusión de la visión de la Iglesia y su influencia en la vida cotidiana de las personas que habitan la región.

Este trabajo parte de la premisa de que la Iglesia católica ha tenido y mantiene una importante relación con los jóvenes por medio de sus grupos y movimientos juveniles. Esto lo demuestra la considerable participación de éstos (en número y presencia) en las actividades propiamente religiosas, como la asistencia a las misas y ritos, la respuesta a las convocatorias de la Parroquia, así como en las festividades locales, y en la adscripción a los grupos apostólicos.

Dado que dicha región se ha caracterizado por mantener una cultura “conservadora”, en términos sociales y políticos –donde la Iglesia y la familia juegan un papel fundamental como elementos integradores de la población- interesa observar cómo recuperan dichas influencias los jóvenes, y de qué manera se retoman los elementos formativos de la iglesia en la constitución de sus identidades y en su participación social y cívica.

En este sentido, es posible que los jóvenes que participan en los movimientos juveniles laicos hayan encontrado un espacio de re-socialización, de formación y de participación, que

les permita resignificar sus identidades e incorporarse a un espacio de carácter público. En otras palabras, resulta importante analizar si los grupos (de manera consciente o no) brindan un espacio que potencie la capacidad reflexiva de los jóvenes, de manera que puedan identificarse como sujetos individuales activos en su entorno por la re-socialización en la que trabajan valores ya adquiridos; o si por el contrario, se han estado reproduciendo roles pasivos a través de este proyecto formativo.

Por otra parte, en diversos estudios sobre la región se ha afirmado que el catolicismo ha jugado un papel importante en la dimensión política. La cuestión religiosa, continúa siendo un componente vital en las definiciones políticas alteñas, pues a través de la capacidad integradora de su aparato eclesiástico se ha subsumido ideológicamente a los grupos con intereses antagónicos.

Se dice que a la par de su desarrollo agroindustrial, el poder en esta región se fue concentrando a través de oligarquías¹ que establecieron una red de alianzas político-económicas con las instancias claves del poder nacional. Dicho poder se ha mantenido a través de los partidos políticos (PRI, PAN y en su momento el PDM) los cuales han representado a la derecha política dando como consecuencia una ausencia casi total de la izquierda en este contexto. La política partidista en este sentido ha estado totalmente rechazada atendiendo prácticamente a los mismos intereses y consolidando en el poder a las oligarquías existentes.

Es así que bajo este contexto regional donde prima una cultura conservadora fuertemente ligada a la religión, y ante la existencia de grupos de adscripción católica en la que participan numerosos grupos de jóvenes, y su relación evidente con los grupos en el poder a nivel municipal y estatal, ha interesado estudiar la influencia que la religión ejerce en los jóvenes –en sus procesos identitarios de generación, de género y regionales- a través de sus grupos de pastoral y la manera en que éstos puedan ir conformando identidades cívicas.

Este fenómeno nos ha llevado también a indagar ¿qué es lo que mueve a los jóvenes a participar en los grupos religiosos?, ¿cómo van conformando su identidad quienes que pertenecen a los grupos católicos, en este escenario permeado por lo religioso?, y ante la relación evidente de la Iglesia y la identificación política, ¿qué tipo de formación social promueven y de qué manera se expresa?

1.1.1 Pregunta-eje

¿Cuáles son los sentidos que los jóvenes le otorgan a su formación y participación en los movimientos laicos-católicos desde su vida cotidiana, y qué situaciones se ven reflejadas por esta formación?, ¿De qué manera resignifican, mediante esta experiencia formativa, su identidad, y cómo se expresa en el ámbito social?

¹ Andrés Fábregas realiza su investigación a mediados de la década de los 70, en los que utiliza el concepto de Oligarquía tomándolo en su acepción más general, es decir el reducido grupo de familias que ejercen control estrecho sobre la economía y la política de la sociedad local. (1986: 127)

1.1.2 Preguntas de investigación

En relación a su incorporación a los movimientos:

¿Qué es lo que mueve a los jóvenes a incorporarse a espacios institucionalizados en la actualidad?

¿Qué motiva a mujeres y hombres al formar parte de estos grupos juveniles laicos? (en referencia a qué es lo que articula a estos sujetos)

¿Qué importancia tiene para los jóvenes su participación en grupos laicos?, ¿está relacionada con una lucha contra los procesos secularizadores tal como lo anuncia la Iglesia desde la jerarquía?

¿Qué representa la religión para ellas y ellos?

¿De qué manera influye la vida cotidiana de estos jóvenes en su formación y su participación en el laicado?

Y para la Iglesia... ¿Qué significan los jóvenes?, ¿cuáles son y han sido los criterios de inclusión de jóvenes por parte de esta institución en particular?

¿Cuál es el discurso de la Iglesia sobre el laicado, y sobre el laicado de jóvenes?

En relación a la formación recibida:

¿Qué tipo de procesos formativos se promueven al interior de los movimientos laicos para los jóvenes y cómo se llevan a cabo?

¿Qué es la formación laica en cuanto cosmovisión para los jóvenes?

¿Qué resultados produce?, ¿se llevan a cabo estrategias de acción y participación social por parte de los participantes desde estos grupos laicos?

¿Su participación social es el resultado de su formación en el laicado?, ¿cómo ver esta relación?

¿Representan estos grupos espacios de expresión y/o socialización política?, ¿cómo se están expresando cívica y políticamente estos jóvenes?

En relación a la identidad:

¿Cómo conciben su papel como jóvenes en su vida cotidiana y respecto al espacio público?

¿Cómo definen lo laico los jóvenes participantes?, ¿el ser “laico” representa una identidad para ellos?

¿Qué les significa ser católicos o católicas?, ¿de qué catolicismo hablan, qué catolicismo practican?

¿Cómo, desde la perspectiva de esta formación laica, los jóvenes dan cuenta de su relación con la familia, con sus espacios, y con sus propios intereses? (discurso de los jóvenes y cómo se traduce en su vida cotidiana)

¿Cómo participan los grupos juveniles católicos en la formación de un habitus?

¿Cómo se expresan estos grupos como contextos de reflexividad?

1.2 Supuestos e Hipótesis

Con la intención de encauzar los momentos que definieron el proceso indagatorio y que ayudaron a articular el conjunto de explicaciones dando cuenta de lo que sucede en torno al fenómeno de la formación laica en los jóvenes, se presentan los siguientes supuestos:

- a) La religión, en la región de “Los Altos”, en el estado de Jalisco, posee una influencia fuerte (por su devenir histórico) que influye en todos los ámbitos de la vida social. La Iglesia católica ha llegado a constituirse como un marco de referencia importante dentro de la vida de los alteños, lo que también se traduce en un referente para las generaciones jóvenes y sus procesos de socialización.
- b) La cultura regional en Los Altos de Jalisco representa una influencia considerable en las definiciones identitarias y en los marcos de socialización de los jóvenes que ahí viven. Éstos construyen sus identidades (de generación, género y étnicas), de acuerdo a los elementos culturales predominantes, a las estructuras sociales, a su relación con el poder y al conjunto de sus relaciones sociales.
- c) Los movimientos juveniles laicos constituyen espacios de socialización y promueven nuevos procesos formativos que dan paso a una nueva subjetivación de los jóvenes, que al mismo tiempo, permiten configurar nuevos elementos en la constitución de sus identidades.
- d) Brindan una formación que enmarca las preocupaciones de este grupo social y los acoge con una misión y nuevas oportunidades de participación, Lo que da cuenta de una búsqueda en los jóvenes por adscribirse a un espacio que les brinde claridad en cuanto a su propia misión y proyecto de vida. Así, los movimientos juveniles pueden constituirse como espacios identitarios y de participación que ayudan a los jóvenes a replantear su ser y estar en el mundo, es decir su identidad y su proyecto de vida a futuro.
- e) Los jóvenes, además, han encontrado en los movimientos laicos un espacio de pertenencia (identidad colectiva) y de identificación individual, lo que lleva a considerar que los motivos de su participación no necesariamente guardan relación con la lucha contra los procesos secularizadores (crisis de fe) a los que se refiere la Iglesia católica en cuanto a la misión de los movimientos laicos en el mundo. Al respecto es posible que la identidad de estos jóvenes no tenga su referente central en el ser “católico” o

“laico”, sino en su situación de joven, sus interacciones sociales y en sus construcciones personales; sin embargo su identidad de “laicas y laicos” puede representar una posición social y política por sí misma. En otras palabras, el hablar de “jóvenes laicos” puede remitirlos a una identidad, en términos generales, definida por la acción y la participación en el campo religioso pero también desde el ámbito civil, y que responda, por tanto, a un posicionamiento como agentes sociales.

- f) Los movimientos juveniles brindan una opción para insertarse en un campo social donde las relaciones están fuertemente jerarquizadas y donde, por lo tanto, los jóvenes pueden acceder a este sistema de roles y de posicionamientos sociales (prestigio social).
- g) La religión, en esta región, posee además, una influencia que atraviesa el campo social y político. Y en este sentido, las acciones y los espacios propiamente “religiosos”, pueden ser considerados a su vez como espacios formativos y de participación donde los sujetos acceden a un ámbito público-cívico que podría estar relacionado con una formación valoral ligada a una posición política particular; y con ello a la construcción de identidades políticas o cívicas.
- h) La formación social que los jóvenes reciben en estos espacios religiosos puede resultar una dimensión que se enlaza con sus propias necesidades por verse involucrados en los problemas que experimentan o que observan en otros. Y puede representar una forma de apropiación de competencias sociales que respondan a una formación ciudadana, con un carácter más formal.
- i) El catolicismo representa entonces un marco referencial para acercarse a procesos de reconstrucción y/o resignificación de identidades, no como una etiqueta social, ni como adhesión consolidada al campo religioso. En otras palabras, resulta un campo de poder en el que se juegan las significaciones y en el que puede verse no sólo la determinación de los sujetos sino sus espacios de agencia.
- j) Dichos espacios de agencia pueden estar determinados por las oportunidades de actuación que el marco religioso les confiere en otras esferas, lo que puede ayudarles a sentir seguridad para desenvolverse en los diferentes ámbitos de su vida.
- k) Finalmente, los procesos generados en estos movimientos pueden también resultar limitantes en la construcción de formas autónomas de actuación en el espacio social, dado su carácter jerárquico y su propio sistema normativo; generando una participación social laica sin posibilidad de acceder a un nivel de criticidad mayor. Y fortaleciendo, por lo tanto, la reproducción de una sociedad heterónoma.

1.3 Justificación y Objeto de estudio

Retomando las características del contexto del estudio², la región alteña es identificada por ser una zona conservadora, de corte religioso, donde el catolicismo impera como forma cultural, donde la economía y el poder se han ejercido a través de oligarquías, y que bajo estas influencias ha imperado una cultura política de derecha al servicio de estos grupos.

Dicha caracterización lleva a preguntarse si prevalece en la actualidad el conservadurismo y el papel tradicional de la iglesia y la familia en la formación de las generaciones jóvenes y sus propias formas de participación.

El interés se ha centrado, por un lado, en conocer el impacto que la formación laica genera en las identidades de los jóvenes y los significados que éstos construyen en torno a ella, por otro, en reconocer dónde están ubicados los espacios que impulsan la participación de los jóvenes en el ámbito público-cívico en la actualidad. Ver si estos existen desde los espacios más visibles de la participación de los jóvenes que es su vida cotidiana, o en espacios de socialización como en este caso los movimientos laicos juveniles.

La hipótesis medular sobre la cual se ha basado esta propuesta de estudio afirma que la inserción y prácticas en movimientos y grupos laicos adquiere una importancia especial para los jóvenes en la región de los Altos, ya que representa un espacio de re-socialización que les permite constituirse de manera diferente a su conformación identitaria en el espacio de lo doméstico (privado, íntimo) como hijos, estudiantes, empleados. En este sentido, la decisión de incorporarse a este tipo de colectivos y actuar en ellos les permite construir nuevos significados frente a sí mismos comenzando un proceso de resignificación de sus propias identidades, además de adoptar capacidades reflexivas que les permiten asumir un nuevo rol con un carácter más activo frente a su medio social. En otras palabras hay un cambio en su significado de ser joven a partir de estas prácticas y espacios de socialidad religiosa y al mismo tiempo pueden ser considerados como espacios formativos y de participación donde acceden a un ámbito público.

Desde este supuesto se considera que los movimientos religiosos promueven nuevos procesos formativos –bajo el marco del laicado- que dan paso a la subjetivación y reflexividad de los jóvenes, y al mismo tiempo pueden ser considerados como espacios formativos y de participación donde los sujetos acceden a un ámbito público y donde es posible observar nuevas identificaciones (cívicas) en las generaciones jóvenes.

En otras palabras, interesa observar si al generarse procesos de reflexividad y de resignificación de identidades como parte de nuevos procesos de socialización, estos también están relacionados con el ámbito público-cívico de manera que la experiencia (fundamentalmente religiosa) que viven pueda abrir una base de formación de competencias sociales que les permitan involucrarse con ese ámbito social. Por lo tanto, interesa resaltar las nuevas configuraciones identitarias y su transformación en términos de comportamientos, valores, opiniones, percepciones en torno a su papel en la sociedad.

² Ver Capítulo IV

Como ya se ha definido, el catolicismo representa entonces un marco referencial para acercarse a procesos de reconstrucción y/o resignificación de identidades. No como una etiqueta social sino como un campo de poder en el que se juegan las significaciones de manera que sea posible observar los propios espacios de transformación de los sujetos. Esto último tomando en cuenta que el papel primordial que el discurso católico ha dado a los laicos ha sido como agentes transformadores y comprometidos con los proyectos evangelizadores, pero que además, han jugado un papel histórico fundamental que ha ido configurando constantemente sus roles, en especial el de las mujeres.³

De ahí que interesa cuestionar si los jóvenes han ganado terreno en el ámbito público, o si por el contrario se han estado reproduciendo los roles sociales derivados de la propia historia y caracterización de la región. Los datos llevan a discutir si los jóvenes, desde su adscripción a los movimientos laicos, están siendo formados en una identidad que a su vez participará en el establecimiento de una nueva cultura política en la región de los Altos de Jalisco, bajo un involucramiento social comprometido desde las generaciones jóvenes.

Al respecto surgen varias preguntas: ¿cómo se apropian los jóvenes de las características regionales y cómo las transforman?, ¿qué sentido tiene para ellos el pertenecer a grupos religiosos ante el contexto actual?, ¿esta participación en el campo religioso produce una modificación desde la perspectiva individual en el ámbito político?, ¿estos grupos generan procesos de resignificación de identidades –ahora en un sentido colectivo?, ¿representan los grupos juveniles católicos un espacio de acción y participación social para ellos?, ¿los jóvenes logran distanciarse del discurso religioso hacia formas de participación autónoma?, entre otras.

1.3.1 Propósito del estudio

Rescatar los sentidos que tienen para los jóvenes su formación y participación en estos grupos desde su vida cotidiana, desde dimensiones tanto racionales como emocionales donde se juegan diferentes tipos de percepciones, motivos, deseos, que permiten entender cómo es que las asociaciones de laicos participan en su formación como jóvenes desde su construcción regional, de género y desde su propia concepción juvenil (generacional).

Comprender y analizar los procesos formativos que se generan y las situaciones que se ven reflejadas por esta formación en términos de la conformación y resignificación de identidades pero además, de la participación social que resulta de dichos procesos. Todo ello bajo la mirada de un contexto institucional fuertemente estructurado y altamente jerarquizado que enmarca estas prácticas.

³ Ver Agustín Vaca (1998) y Cristina Palomar (2005).

1.3.2 Objetivos específicos

- Analizar los procesos formativos que intervienen en la resignificación de identidades en jóvenes asociados a grupos religiosos católicos y en su formación social.
- Identificar la relación que pueden tener los grupos con la identificación y la participación social y cívica.
- Indagar los sentidos que los jóvenes le otorgan a su participación en estos grupos en relación con su vida cotidiana. Y en ese sentido, identificar las percepciones, motivos, deseos, que permiten entender cómo es que las asociaciones de laicos participan en su formación identitaria.
- Rescatar el sentimiento de pertenencia como categoría para analizar las significaciones que sugiere un colectivo.
- Reconocer el impacto (influencia) que tienen los grupos juveniles religiosos de adscripción católica como dispositivos que ayudan a la subjetivación de los jóvenes, y como contextos de reflexividad.
- Señalar y analizar las relaciones que se establecen entre los procesos subjetivos de los participantes en interacción con la institución religiosa, dando cuenta de las prácticas de poder, las relaciones jerárquicas, los elementos normativos y el espacio estructurado, estructurante y estructurable que caracteriza al campo religioso.

1.3.3 Objeto de estudio: la dialéctica entre los jóvenes y los procesos formativos que se llevan a cabo en los grupos juveniles laicos, a través de sus acciones al interior y sus discursos.

II. JÓVENES, RELIGIÓN Y LAICADO. CONSIDERACIONES SOBRE EL ESTADO DEL ARTE

Desde la perspectiva de la participación juvenil se han organizado numerosos estudios que dan cuenta de las formas actuales de expresión, asociacionismo e involucramiento de los jóvenes en la vida pública; rescatando con ello, tanto las diferentes subculturas juveniles como la diversidad de formas en que se han incorporado a la vida institucional y al marco político y económico de sus localidades. Estos trabajos enfatizan sobre todo los métodos y expresiones alternas que utilizan los jóvenes al margen de espacios institucionales tradicionales.

Desde estos planteamientos se propone considerar ahora la relación entre jóvenes y una institución tradicional como es la iglesia católica, recuperando lo religioso como un marco de participación al que se adhiere este grupo social en el que se juegan distintos posicionamientos y sentidos, y con el que van conformando nuevas identidades y formas de incorporarse a la vida social. Los movimientos laicos resultan, así, los espacios centrales propuestos para este estudio de la participación juvenil en ámbitos institucionales.

La intención de este apartado ha sido centrar la mirada en tres debates distintos que permiten ubicar la posición del tema: la región y los estudios que han caracterizado este contexto, la relación entre los jóvenes, la religión y la política, y los movimientos laicos como formas de participación en los que se han involucrado especialmente los jóvenes y las mujeres. Con ello se sugiere discutir el sentido de la formación y de las formas de expresión que encierran este tipo de agrupaciones juveniles en el mundo actual y bajo un contexto cultural específico.

2.1 Antecedentes

2.1.1 Situación histórica en el estudio de la región de los Altos de Jalisco

El primer estudio realizado en la región de los Altos de Jalisco corresponde al trabajo de Paul Taylor relacionado con el tema de la migración en Arandas, Jalisco, en 1933. De acuerdo con el texto de Agustín Vaca (2006) *Jalisco: construcción de un imaginario*, los estudios que le secundaron pertenecen a Longinos Banda en su *Estadística de Jalisco* en 1973⁴, Francois Chevalier *La formación de los grandes latifundios en México* que se publicó en 1952, y Noëlle Demyk (1978) con su ensayo *La organización del espacio en los Altos de Jalisco*. Además de la publicación del trabajo de Jean Meyer en 1973 sobre el conflicto cristero, denominado *La Cristiada*, que recupera algunos aspectos sobre la historia de esta región.

⁴ Publicada en 1982 por el Gobierno de Jalisco.

Después viene una oleada en esta misma década de los 70' encabezada por Ángel Palerm, quien pretendió dar un impulso a los estudios que no sólo se enfocaran en las comunidades indígenas. Estos estudios se interesaron por el tipo de vinculación con la tierra, distinto al de los campesinos en otras regiones, y que proponía una cultura diferente: la ranchera. La intención se centraba en comprender los entramados simbólicos, ideológicos e institucionales de esta cultura (relativamente nueva), que permitieron a un grupo de familias mantenerse en el ejercicio del poder, dominando estructuras locales de organización política valiéndose de la Iglesia católica para legitimar las oligarquías.

Resalta en este periodo la labor de Andrés Fábregas (1986) con su libro *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco* y los trabajos de un equipo de antropólogos y estudiantes⁵ de la Universidad Iberoamericana que durante 1973 y 1974 trabajaron en el proyecto denominado "Procesos Políticos en Los Altos de Jalisco".

En los años 90', aparece otra oleada de investigadores articulados por el doctor Jorge Alonso (1990a, 1990b, 1991, 1994, 1997), que se dirigieron al análisis del comportamiento político y electoral de la región, y a su desarrollo económico.

Vienen después los aportes del doctor Cándido González Pérez que, desde el CUALTOS (campus descentralizado de la Universidad de Guadalajara, ubicado en Tepatitlán), asesoró a investigaciones de la región y contribuyó a la publicación de diversos estudios sobre la zona⁶.

Por otra parte, desde el estudio que publica Cristina Palomar (2005) es posible identificar los diversos trabajos sobre la región y las prioridades de estudio desde los años 70. La autora rescata diversos autores (Vasconcelos, 1938; Tibón, 1985; Serna, 1995; Carreño, 2000; Chao, 1991; Fábregas, 1986) que hacen referencia a un carácter muy distintivo y representativo de la mexicanidad, gracias a su función de cuna de figuras que se han asimilado a una supuesta identidad nacional: los charros, el tequila y las mujeres.

Coincide con Agustín Vaca en nombrar el trabajo de Noelle Demyk como el pionero desde un enfoque socio-antropológico. Este estudio, dice Palomar, resultó útil porque reunía información geográfica que se encontraba de manera dispersa, sin embargo, no tocaba problemas históricos y sociales. En 1973 apareció el libro de Meyer sobre "la cristiada" en el que se incluían referencias y comentarios sobre Los Altos, aunque no se profundizaba en las características de la sociedad local.

Llama la atención a la autora la ausencia de estudios antropológicos en estos años si se toma en cuenta que desde 1926 esta región había cobrado relevancia nacional por su importante participación en la guerra cristera, y por ser la cuna de diversos elementos representantes de lo mexicano.

⁵ Formado por Román Rodríguez, José Díaz Estrella, Jaime Espín, Virginia García Acosta, María Antonieta Gallart, Carmen Icazuriaga Montes, Leticia Gándara Mendoza, Patricia de Leonardo Ramírez y Tomás Martínez Saldaña.

⁶ Destaca el trabajo de Gustavo del Castillo (1997) "¿Hasta dónde los Altos: viejos problemas y nuevas fronteras", y los temas sobre el desarrollo económico de la región (la producción de agave, la avicultura, la industria).

De ahí que el estudio de Fábregas constituyera la punta de lanza de los trabajos posteriores. Dicho autor se planteó realizar estudios sobre las relaciones entre economía, sociedad y política en Los Altos.

De acuerdo a Palomar, los trabajos posteriores se abocaron a la reconstrucción histórica de la formación regional (Álvarez del Villar, 1941), otros a las particularidades de los juegos de poder en ese contexto (Alonso, 1990), otros a componentes culturales (Barragán, 1994, 1997; Barba, 1997; Chávez, 1998) otros más a distintos aspectos económicos tales como la migración (Demyk, 1978; Gilabert y Camarena, 2004), al desarrollo de ciertas ramas agropecuarias (Cárdenas, 1992), de la industria maquiladora o de características de la mano de obra regional. Finalmente se han publicado algunos trabajos sobre las transformaciones de la región alteña en las últimas décadas.

Para este estudio interesa en particular el estudio de Cristina Palomar por su acercamiento a los grupos sociales y a los actores donde intenta romper con una construcción ficticia. Trata de acercarse a los estudios sobre la comunidad alteña preguntándose cómo es que a través de éstos la han ido construyendo, cuáles actores son dibujados con más fuerza y cuáles han sido omitidos, así como la asignación de posiciones de poder.

Palomar rescata el papel de las mujeres por estar prácticamente ausentes en los estudios y narrativas sobre Los Altos. De acuerdo a lo sugerido en su estudio, son consideradas como “población inactiva”.

...en el caso de Los Altos, parece que tanto los indígenas como las mujeres ocupan su lugar de “invisibilidad” y los lugares más iluminados los ocupan los oligarcas criollos ligados a los circuitos de poder regional más amplio. Actores que, por su participación en las grandes actividades agropecuarias y comerciales, son más visibles y aparentemente mayores (Palomar, 2005:136).

Así, la autora se propuso entender a través del análisis del imaginario social, el papel “real y objetivo” de las mujeres en el contexto de la comunidad alteña, de la dimensión de género en tanto eje de diferenciación social y la construcción de lo femenino y lo masculino que se elabora a partir de las discursividades locales. También se intentó rastrear cómo la oposición hombre/mujer se fabrica en el imaginario de la producción de la identidad comunitaria en el contexto regional.

Concluye acerca de la necesidad de visibilizar a los grupos invisibilizados –junto con ello a las mujeres.

2.1.2 Jóvenes, política y religión

Existe un sinnúmero de estudios en torno a la “Juventud” como categoría analítica que, además de definirla, ubican y posicionan este grupo como un agente social (Feixa, 1998; Reguillo, 1991; Valenzuela, 1991; Marcial, 1996, 1997, 2002; Pérez, 2000, 2003; Urteaga, 2004). Sin embargo, para no ahondar en este tema que resulta tan amplio y diverso, nos centraremos

en los estudios surgidos a nivel nacional acerca de la relación entre jóvenes y política. Este tema ha sido bastante abordado respecto a la cultura política en los jóvenes en nuestro país, ya sea para analizar el comportamiento electoral⁷, la movilización juvenil⁸, la identidad política de los jóvenes⁹, o sobre la participación juvenil y el ejercicio de ciudadanía¹⁰.

En esta última línea temática es donde más se concentran los estudios actuales en torno a lo político y los jóvenes. Desde esta línea lo central ha sido analizar las nuevas prácticas políticas de los jóvenes, sus formas de organización, sus vínculos con los movimientos sociales o su constitución como nuevos movimientos. Los argumentos que sobresalen son aquellos que definen la participación del joven dentro de una nueva manera de comprender el quehacer político –lejos de las instituciones tradicionales que ofrecía la modernidad-. En este sentido, defienden que el aparente distanciamiento o apatía de los jóvenes hacia la política es una forma de expresión política por sí misma.

Por otra parte, se rescatan las políticas que impulsan los jóvenes desde sus mismas actividades promoviendo, por ejemplo, nuevas formas de consumo, gestionando espacios de expresión para la ciudadanía, o impulsando nuevas formas de vivir en la ciudad.

Interesa particularmente atender, en este estudio, las formas en que los jóvenes son orientados hacia un comportamiento político, ya sea desde una cultura e identidad política y su adherencia a las instituciones tradicionales, o a través de estas nuevas maneras de intervenir políticamente.

El Instituto Mexicano de la Juventud, a través de su publicación semestral aglutina y registra gran parte de los estudios sobre juventud que se realizan en el país. En ella se concentran muchos de los investigadores expertos en el tema. Sin embargo, a pesar de la variedad de temáticas y el número de estudios que lo abordan, no se ha profundizado acerca de los procesos formativos y las experiencias previas de los jóvenes que influyen en la construcción de una cultura cívica o política, o en su relación con la política en un sentido general. En otras palabras, hay pocos estudios que centren su atención en la formación previa y en los espacios que impulsan esta formación, pues la mayoría se han orientado hacia las

⁷ Destacan por ejemplo, los trabajos de Anna Fernández Poncela (2001, 2003) publicados por el Instituto Mexicano de la Juventud, el Instituto Federal Electoral y la Secretaría de Educación Pública; Pedro Salazar Ugarte (1998) publicado en la Revista Jóvenes; desde la Universidad de Guadalajara la encuesta sobre *Los valores de los jaliscienses* de Marco Antonio Cortés Guardado, Shibya Soto y Cecilia Soraya (1999); y el estudio que realiza Temkin Yedwab (2003) sobre *La Identificación partidista y el Abstencionismo*, coordinado desde el Seminario Nacional sobre *Cultura Política, Participación y Abstencionismo*, desarrollado en el COLEF.

⁸ Centrado en los movimientos estudiantiles con los estudios de Renate Marsiske (1999); Gilberto Guevara Niebla (1986); Sergio Zermeño (1991); vienen después estudios sobre la movilización juvenil en Jalisco con trabajos de Alfredo Mendoza Cornejo (1992) sobre el caso de la FEG desde la Universidad de Guadalajara; el estudio que desde el Colegio de Jalisco realiza Rogelio Marcial (2002) y el de Rossana Reguillo (2000) acerca de los jóvenes en resistencia y sus prácticas movilizadoras; y J. Igor Israel González Aguirre (2004) sobre el caso del 28 de mayo en Guadalajara.

⁹ Portillo, Maricela (2003); Reguillo (1997); Flores Vega (2007).

¹⁰ Óscar Aguilera Ruiz (2003); Edgar Arias Orozco (2002); Carlos Monsiváis Carrillo (2003, 2004^a, 2004^b); Maricela Portillo (2003); Zeyda Rodríguez Morales (2006); Leslie Serna (1998); Omar Alonso Urán A (2002); José Manuel Valenzuela Arce (1991); Jorge Alonso y Juan Manuel Ramírez Sáiz (1996); Rossana Reguillo (1997).

manifestaciones y prácticas como aquello que se presenta “evidente” de las prácticas políticas de los jóvenes.

Por otro lado, los colectivos juveniles, o las llamadas culturas juveniles (o tribus urbanas), ha sido el eje central de cuanta investigación sobre juventud se ha realizado. Y se ha profundizado poco sobre un segmento de la juventud que no pertenece a una cultura juvenil como tal (entendiéndolos como estos colectivos fuertemente identitarios y de resistencia), y que además aún participa y de manera muy activa en instituciones tradicionales como son las religiosas.

Por su parte, el tema sobre jóvenes y religión ha sido abordado para entender los procesos de secularización que se presentan en la sociedad actual. Manteniendo la tesis acerca del rechazo que los jóvenes expresan hacia las instituciones religiosas tradicionales, y un mayor apego a las “religiones a la carta” o a nuevas formas de practicar una espiritualidad.

A nivel nacional, el trabajo de Enrique Luengo (1993) es clave en este acercamiento, en él expone la existencia de una crisis de sentido entre jóvenes universitarios que los dirige a una cultura marcada por el nihilismo y el hedonismo, lo que los lleva a adherirse a nuevos movimientos religiosos que ofrecen una experiencia inmediata de misticismo y una mayor autonomía individual.

Los estudios sobre los movimientos laicos (que ya han sido mencionados en este documento) dirigidos por Blancarte y De la Torre (por mencionar algunos), exponen en cambio un replanteamiento de los procesos y movimientos que la iglesia católica ha generado en sus creyentes, donde se resalta una gran heterogeneidad de formas de adscribirse a una misma institución religiosa, y que esta heterogeneidad demuestra una continuación -en ciertos grupos sociales y en ciertos contextos regionales- de grupos sociales que se rigen por la religión católica, aunque desde distintas vertientes ideológicas. Es en este planteamiento donde centraremos la atención.

Afirmamos que aún continúan grupos de jóvenes que buscan adherirse a grupos religiosos católicos que se desprenden de esta institución tradicional. Y son pocos los estudios que han abordado estas agrupaciones juveniles. Navarro Briones (1998) defiende la misma tesis de Luengo, considerando la desregulación religiosa como consecuencia de los efectos de la posmodernidad donde los sujetos se adhieren a nuevas figuras religiosas, sin embargo se refiere a los grupos religiosos como espacios de socialización de los jóvenes y se detiene a analizar los objetivos de éstos y su vinculación con la política.

Desde su perspectiva, estos grupos constituyen una red muy interesante de formación pues permite a los jóvenes experimentar, desde temprana edad, “el compromiso por alguna causa o ideal y vincularse con otros grupos y jóvenes similares a ellos creando una identidad católica comprometida con ciertos cambios sociales” (Navarro, 1998: 56).

Retomando su argumento “los jóvenes católicos en sus diferentes expresiones son socializados para que impulsen cambios a nivel de lo social; las CEBs impulsan a los jóvenes a

participar en diversos movimientos sociales; los movimientos más elitistas realzan la responsabilidad de un liderazgo en lo empresarial, lo cual no implica que no participen políticamente en partidos o en iniciativas políticas” (Navarro, 1998: 66).

Resulta interesante la tesis de este autor, pues discute sobre el sentido de la formación en estos grupos juveniles y el sentido político que pueden tener. Invita a observar la tendencia actual de formación desde los grupos católicos más institucionales, de ahí que resulta interesante retomar cierta visión de su estudio.

Y finalmente la tesis de Horacio Ceballos que estudia los procesos formativos de los grupos juveniles católicos en Quesería, Colima, desde una visión crítica a su modelo educativo. Este planteamiento concluye acerca de la falta de conocimiento por parte de la Pastoral Juvenil sobre las problemáticas y la realidad que viven los jóvenes actualmente en cada contexto particular. Desde su propuesta, invita a estos grupos religiosos a diseñar un modelo educativo consistente y apegado a la realidad del joven atendiendo a sus necesidades, invertir en la profesionalización de los agentes de la parroquia, y realizar planeaciones a largo plazo y de evaluación de los resultados educativos.

2.2 Movimientos católicos y laicado

La laicidad es un término que se constituyó históricamente para referirse a la relación entre la Iglesia y el Estado, y se refería, de acuerdo al Concilio Vaticano II, al mutuo respeto de las partes fundado en la autonomía de cada una de estas instituciones. Se fundamentaba así en la distinción entre los planos de lo secular y de lo religioso.

El laicismo, como término derivado, se utilizó, por parte del Estado, para representar la hostilidad contra la Iglesia. Así, la laicidad partía del principio de libertad religiosa y neutralidad del Estado, mientras que el laicismo atribuía al Estado la única verdad suprema y negaba a la religión.

Lo laico, así, es la ausencia de lo religioso en el ámbito público y que en algunos casos, hace referencia a la lucha contra la enseñanza religiosa y el estado confesional, es utilizado comúnmente como adjetivo con una carga ideológica fuerte, en esta confrontación entre Estado e Iglesia.

Los laicos en cambio, son los sujetos o agentes, que sin ser religiosos consagrados, pertenecen al campo religioso como creyentes y practicantes de su fe. Laicado se refiere al conjunto y condición (inferior) de estos fieles que no son clérigos.

Posteriormente, la propia Iglesia católica define a los laicos como “aquellos fieles cristianos que, sin pertenecer al clero ni al estado de vida religiosa, por su Bautismo quedan incorporados a Cristo y participan de su misión profética, sacerdotal y regia, la cual ejercen conforme a la parte que les corresponde, en la Iglesia y en el mundo” (Sínodo 86, 1985: 38).

De esta manera, desde la “dogma”, la condición bautismal los convierte en miembros de una Iglesia y por tanto responsables de una misión en el mundo. Desde la perspectiva de la Iglesia, la identidad del laico está asociada con la búsqueda constante por la “santidad” a través del apostolado y de su relación con el mundo.

Los laicos, en comparación con los que no lo son, se distinguen por vivir en el mundo y realizar su vocación cristiana secular... permaneciendo en sus propios ambientes seculares de familia, de trabajo, de compromisos sociales, culturales, cívicos y políticos (Sínodo 86, 1985: 40).

El laico es al mismo tiempo fiel y ciudadano, y debe guiarse en ambos órdenes a través de su “conciencia cristiana”. Así, el laico es el instrumento del que se sirve la Iglesia para llegar a los espacios seculares donde no puede llegar la acción directa de la jerarquía religiosa.

Desde el punto de vista de la Arquidiócesis de Guadalajara, los laicos deben ser reconocidos no sólo como destinatarios de la acción pastoral, sino, además, como verdaderos agentes y, en no pocos casos - como protagonistas. Cabe señalar el reconocimiento de la mujer, cuyo papel para la Iglesia es insustituible en la transmisión de la fe y en la animación misma de las comunidades; por tanto deben sentirse reconocidas en estas tan importantes responsabilidades (Sínodo Diocesano-Arquidiócesis de Guadalajara).

Analizando, por otro lado, la apropiación misma que han hecho de la identidad laica los propios sujetos y el papel que los laicos juegan en el mundo actual, conviene reconocer primero el propio campo religioso en el cual se insertan estas identidades.

La Iglesia católica funciona, como forma institucionalizada, en un campo de poder (religioso), donde agentes especializados que detentan y monopolizan un capital simbólico relacionado con los “bienes de salvación” se relacionan y constituyen jerarquías. En este sentido, Renée de la Torre (2006) argumenta que la Iglesia trabaja mediante un sistema de profesionalización de la gestión de lo sagrado a través del cual impone, autoriza y legitima roles, posiciones, categorías que distinguen rangos y competencias entre un cuerpo sacerdotal especializado y una masa laical consumidora.

Sin embargo, a pesar de ser una institución altamente estructurada y estructurante (en términos de Bourdieu), es también un espacio estructurable por los agentes sociales que actúan en él y que es atravesado por una diversidad de movimientos de identidad laica asociados, desde diversos ángulos, a la jerarquía religiosa.

De la Torre, en su estudio sobre los laicos en Guadalajara, argumenta esta presencia de diversidad de formas de adscribirse al catolicismo. Y desde este trabajo define a los laicos como “el creyente católico o seglar que, sin ser sacerdote o religioso, participa activamente en las tareas de evangelización de la Iglesia católica” (De la Torre, 2006: 35). Los laicos, como militantes católicos, son agentes eclesiales y actores sociales al mismo tiempo.

En este sentido, dice la autora, el laico no es una categoría unidimensional, pues se constituye de manera diferenciada en cada contexto. En el caso de México, debido a sus contrastes distinguidos por un lado, por un Estado laico rígido, y por el otro, por una cultura

mexicana permeada por la religiosidad, los movimientos laicos resultan muy heterogéneos e incluso discrepantes. Es posible hablar de grupos laicos de izquierda, de derecha, ortodoxos o heterodoxos, conservadores y/o progresistas, etc.

Y es en esta frontera, entre el campo religioso y el cívico, donde los laicos se asumen en su relación con los sacerdotes, en su relación con los otros laicos, y en su relación con el mundo secular; y el campo político-público-cívico, donde los laicos participan como creyentes, ciudadanos, profesionistas, miembros de una comunidad nacional. Los laicos se asumen, pues, en la lucha por extender o limitar el ámbito de lo sagrado a la vida pública (De la Torre, 2006).

Desde la perspectiva del estudio planteado, los movimientos laicos juveniles asumen su papel como formadores de jóvenes desde el propio apostolado, como miembros de una comunidad católica desde la cual es necesario actuar e influir para conformar un orden cristiano en todos los ámbitos de la vida cotidiana; pero también desde la participación cívica y política, a través de sus distintas actividades: de catequesis, de asistencia social, de organización de eventos sociales y religiosos.

2.3 Las mujeres y su participación desde los movimientos laicos

Siguiendo con esta definición de lo laico, la participación de las mujeres en los movimientos laicos resulta muy ilustrativa para señalar la forma como se ha ido involucrando un grupo social particular a las agrupaciones religiosas, y como un ejemplo que invita a analizar el impacto que esta participación puede ejercer en las subjetividades y los roles sociales.

Las mujeres, tal como lo dice el Sínodo Diocesano presentado por la Arquidiócesis de Guadalajara, han constituido “un rol insustituible en la transmisión de la fe” y en la animación misma de las comunidades. En los nuevos ministerios laicales es considerada, cada vez más, la participación de la mujer en este rol laico.

Quizá uno de los antecedentes más relevantes en la participación política de la mujer, y en la formación misma de mujeres laicas en el contexto estatal sea la Guerra Cristera. Kristina Boylan (2006) y María Luisa Aspe Armella (2008) mencionan algunos grupos de mujeres que se constituyeron poco antes de este conflicto.

La Asociación de las Damas Católicas (ADC), fundada por José Carlos Heredia en 1912, es una de las primeras agrupaciones femeninas que se tienen identificadas. Esta asociación ayudaba a los pobres mediante acciones educativas, y publicaron un periódico denominado *La mujer católica mexicana*. Un año más tarde se constituyen como la Unión de Damas Católicas Mexicanas (UDCM) y amplían su rango de acción educativa y eclesial a los trabajadores mexicanos. De acuerdo con esta autora, con las políticas de Huerta se separan muchas de sus asociadas y más tarde cambian el nombre a Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM).

La UFCM se dividió en secciones muy similares a las que atendía la UDCM: instrucción religiosa, apoyo a los sacerdotes, en escuelas católicas, trabajos de caridad, impulsar la piedad personal en las mujeres, continuaron con las prácticas de los padres exiliados y a su vez buscaron mantener la moral pública (moda, música, baile, entretenimiento), y reabrieron programas de educación para adultos, escuelas nocturnas, guarderías, servicios de salud, asociaciones de trabajadores. (Boylan, 2006)

Más tarde, con las políticas de Calles aparecieron otras organizaciones de mujeres, como La Unión de Empleadas Católicas en 1927 quienes formaron las Brigadas Femeninas de Santa Juana de Arco (Aspe Armella, 2008). Estas Brigadas organizadas en células y dirigidas por mujeres apoyaron a los cristeros contrabandeando armas y municiones; reuniendo dinero, alimentos, medicinas; proporcionando servicios de enfermería, información, e incluso algunas, participación en combate activo.

Las Brigadas lograron movilizar a miles de mujeres por todo el país e incluso –se tiene noticia de un par de ocasiones en Estados Unidos- recolectaron dinero y municiones (Aspe Armella, 2008: 78).

Por su situación de género, la jerarquía católica consideró ilegal a este grupo, y emergió después, en 1929, apoyando a la Acción Católica Mexicana bajo una obediencia incondicional. De esta forma, quienes permanecieron en esta agrupación, continuaron sus campañas de apoyo educativo, a trabajadores y a áreas rurales hasta 1940.

También se habla de una sección femenina de la Unión Nacional Sinarquista en 1945, en la que mujeres sinarquistas realizaron trabajo activo fuera de las iglesias (aún cuando los sinarquistas no estaban de acuerdo con la participación de la mujer fuera de sus casas). Para estas mujeres la doctrina católica debía defenderse en la acción pública.

Retomando las ideas de Kristina Boylan, “las mujeres encabezaron la resistencia pacífica día a día, en su vida cotidiana, y minaron las políticas sociales anticlericales del Estado tanto como los ataques violentos de los hombres” (2006: 208). Al paso de los años tuvieron un alto nivel de movilización, usaron sus colectas, actividades e influencias en los líderes y las comunidades para sortear las prohibiciones de contenido religioso.

Agustín Vaca (1998) rescata tesis muy importantes al respecto. Su estudio, basado en fuentes historiográficas y literarias, pretendió enfatizar las causas por las que las mujeres “cristeras” decidieron participar en la rebelión argumentando un fuerte arraigo en las restricciones sociales, culturales, políticas y económicas de que eran objeto. Y donde los sentimientos religiosos no representaban la única causa de su participación en el movimiento.

Mientras la explicación que se da para la rebelión armada cubre varios aspectos de la vida pública de los católicos –economía y política, sobre todo- que fueron afectados por los cambios que pretendía implantar la Revolución, la que se aplica a la incorporación de las mujeres al levantamiento se ve reducida al ámbito de lo privado, representado éste casi exclusivamente por las prácticas religiosas. Aceptar dicho motivo como explicación única equivalía a aceptar también que las mujeres viven al margen de la historia y que sólo los sentimientos las llevan a la acción (Vaca, 1998: 24).

Así, Vaca contribuye a una reflexión muy importante acerca de las condiciones sociales que llevaron a las mujeres a una participación social donde lo laico representaba un marco de influencia pero no la totalidad de sus intereses. Para el autor, por tanto, las mujeres cristeras lucharon no sólo por una fuerte demanda a la libertad religiosa, sino por abrir un campo de acción en el que podían reconocerse y con el que podían identificarse.

La Cristiada, pues, ofreció a las mujeres la posibilidad de romper con la monotonía y los días sin futuro de la vida cotidiana a que estaban condenadas, al mismo tiempo que encontraron la forma de convertirse en sujetos históricos completos (Vaca, 1998: 282).

Por su parte, de acuerdo al artículo de Renée de la Torre y Juan Manuel Ramírez titulado *Trayectorias, redes sociales y política ciudadana de tres mujeres líderes* (2001), el conservadurismo en México en los años 90 (representado no sólo por la derecha política, sino por los grupos conservadores católicos, la derecha empresarial, algunos sectores de clase media organizados) reunió, bajo distintas agrupaciones, a mujeres que bajo una filiación católica comenzaron a participar en los asuntos públicos y políticos (en este caso del estado de Jalisco). Relacionado con sus preocupaciones por la defensa de los valores morales, construyeron puentes con sus expectativas del cambio político basado en la democracia electoral como un derecho ciudadano.

Según Balandier (1994), citado en este texto, el conservadurismo puede ser también capaz de dotar de sentido tradicional a las nuevas formas y movimientos sociales, a partir de los cuales logra domesticar la innovación al servicio de su permanencia. Desde esta perspectiva se argumenta la posibilidad de los grupos conservadores por promover algunos valores como la democracia y la defensa de los derechos humanos (aunque no incluyen en sus demandas la lucha por la equidad y la soberanía popular).

De acuerdo con los autores, el mayor desempeño de este sector comenzó a darse, así, bajo la defensa de los valores relacionados con la familia, la religión, la tradición, la defensa de la vida, la moral y las buenas costumbres, etc., oponiéndose al liberalismo en el terreno de los derechos civiles que se contraponen con los morales. Fue así como desde este sector social, el género femenino cobró importancia como grupo social en el ejercicio de la ciudadanía.

III. DE LOS ESPACIOS DE SOCIALIZACIÓN RELIGIOSA COMO CONTEXTOS IDENTITARIOS Y DE PARTICIPACIÓN JUVENIL. BASES TEÓRICAS y EPISTEMOLÓGICAS

Acceder a los procesos formativos y a las construcciones de carácter subjetivo derivadas de la dinámica en movimientos juveniles supone pensar en distintos niveles de análisis que van desde una dimensión descriptiva del fenómeno, hasta la interpretación más profunda de la apropiación de los sujetos con respecto a sus prácticas. Pensar en ambos niveles ha llevado a retomar una propuesta de tipo construccionista en la que se plantea el estudio de la realidad desde una relación dialéctica entre lo objetivo y lo subjetivo, construyendo así, ejes de articulación entre conceptos que guiarán el estudio y el fenómeno que se desea conocer.

Las unidades de estudio, definidas como conceptos ordenadores, corresponden a tres aproximaciones básicas de definición teórica y, por lo tanto, de acercamiento metodológico. Se trata de “la identidad y sus procesos de resignificación”, “la Institución y los procesos formativos laicales”, y “las prácticas y participación de los jóvenes en los movimientos”. Estos ordenadores se han definido como la guía para establecer las bases teóricas con las cuales se ha sustentado el estudio.

En este apartado se presenta tanto la perspectiva teórica como el diseño metodológico con los que se ha ordenado el acercamiento al estudio de los procesos y sentidos derivados de la asociación religiosa juvenil. La propuesta teórica que se ha utilizado como referente, refiere, en su mayor parte, a los planteamientos de Pierre Bourdieu (complementándola con la propuesta de Berger y Luckmann y de Matthew Adams), la perspectiva de Anthony Giddens y algunos marcos conceptuales sobre las identidades juveniles. Considerando con ello una posición en torno a conceptos clave como Identidad, Habitus, Reflexividad, Experiencia, Procesos de formación y Acción laica.

Para el caso del marco metodológico, el trabajo se ha apoyado en la propuesta de Hugo Zemelman, definiendo, además de los conceptos ordenadores, el enfoque metodológico para su acercamiento y las técnicas principales para la construcción del dato.

3.1 Perspectiva Teórica¹¹

3.1.1 Re-significación de Identidades juveniles: Experiencia, Habitus y Reflexividad

Identidad

Para definir qué se está entendiendo por “identidades juveniles”, será necesario hacer una reflexión pormenorizada del concepto de “identidad”. Para ello, se propone partir de las nociones de Berger y Luckmann sobre “socialización”, y retomar aunado a ello, la noción de “habitus” de Pierre Bourdieu. Las propuestas teóricas de estos autores resultan particularmente útiles pues en ellas se definen los procesos de construcción de la identidad desde una visión dialéctica entre la dimensión individual-subjetiva y la dimensión social-colectiva-relacional.

La propuesta teórica de Berger y Luckmann (1968) aporta claridad en cuanto a un acercamiento dialéctico al estudio de la identidad. Una mirada que juegue entre las coordenadas macro y micro de la realidad como construcción social. Una mirada dialéctica que no pierda la dimensión macrosocial (las estructuras sociales, la institucionalización, la legitimación, los universos simbólicos), como micro-individual (los procesos de socialización, la apropiación subjetiva, la constitución de la identidad). “La identidad es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad” (Berger y Luckmann, 1968: 215).

En esta dialéctica naturaleza/mundo socialmente construido, el hombre se transforma. Produce la realidad y por tanto se produce a sí mismo. De esta manera, “la identidad se define objetivamente como ubicación en un mundo determinado y puede asumírsela subjetivamente sólo con ese mundo” (Berger y Luckmann, 1968: 166). La identidad como concepto se refiere al proceso subjetivo en el que el individuo se asume como ubicación en un mundo determinado.

El análisis de roles (y de las identidades) que proponen los autores en el estudio de la realidad como construcción subjetiva, permite revelar las mediaciones entre los universos macroscópicos de significado, que están objetivados en una sociedad, y las maneras como estos universos cobran realidad subjetiva para los individuos.

Proponen analizar las raíces sociales macroscópicas de un fenómeno (como la concepción religiosa), y también la manera en que la visión del mundo se manifiesta en la conciencia de un individuo (su identidad individual-los propios procesos internos subjetivos).

Para los autores la identidad se halla sumamente perfilada pues representa totalmente la realidad objetiva en la que está inmersa. Además, constituye un elemento clave de la realidad subjetiva y se encuentra en relación dialéctica con la sociedad. Esto es, se forma por procesos físicos, individuales, personales; pero también por procesos sociales y es mantenida o reformada por las relaciones sociales, que a su vez es determinada por la estructura social.

¹¹ Ver Mapa de los conceptos ordenadores y categorías analíticas en Anexo 1.

En esta propuesta teórica, todo comienza por procesos de socialización primaria y secundaria que se refiere a la inducción amplia y coherente que hace un individuo en el mundo objetivo. “La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad” (Berger y Luckmann, 1968: 164).

Es así que la identidad se construye a partir de marcos de socialización. Y la dimensión secundaria, donde se internalizan submundos institucionales, es donde se producirán elementos importantes que participan como componentes dinámicos en la reconfiguración identitaria. En estos marcos los “otros significantes” ocupan una posición central en la confirmación continua de la identidad. Las identidades se desarrollan en prácticas cotidianas (a través de la familia, el barrio, el ámbito del trabajo) o en la identificación con proyectos imaginarios en los que las personas se adhieren a comunidades hermenéuticas. O como diría Anderson (1991), a comunidades imaginadas.

Es posible rescatar entonces cuatro características básicas en la comprensión de la identidad desde esta propuesta: 1) entender los procesos identitarios desde una dimensión más fluida, como parte de proyectos simbólicos a los que se adhiere el sujeto en su interacción con el mundo objetivo e institucional, 2) la identidad se mueve y reconfigura a través de diferentes campos de interacción y en el auto y hetero-reconocimiento, 3) reconocer el carácter relacional y no esencialista de las identidades, como un proceso que se forma en la interacción social y 4) las identidades se construyen mediante la objetivación y la subjetivación –se establecen demarcaciones imaginarias de adscripción.

Así, esta propuesta teórica de Berger y Luckmann que puede empatar con la teoría de Bourdieu en relación con su noción de “Habitus”.

Bourdieu se refiere a Habitus como “sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos” (Bourdieu, 1995: 87).

Desde dicha noción, Bourdieu propone el concepto de identidad como la definición de una autoimagen, es decir como la autopercepción de un sujeto en relación con otros (desde una percepción del mundo), tomando como marcas de diferenciación elementos culturales como las creencias, los valores y las ideologías. Y que es resultado de la presencia activa del pasado que confiere a las prácticas una relativa independencia con respecto a las condiciones del mundo externo. Tiene una función selectiva en el sentido de permitir al sujeto ordenar sus preferencias y escoger entre diferentes alternativas de acción.

Esta noción de habitus resulta útil para el estudio, pues se concibe a la identidad como producto de la cultura de la época, de una posición social o desde un grupo cualquiera (nivel macro) interiorizado por el individuo en forma de disposiciones que derivan en el pensamiento y acción del sujeto (nivel micro).

Para este autor, al igual que Berger y Luckmann, hablar de habitus es plantear que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, es social, es colectivo. “El habitus es una subjetividad socializada” (Bourdieu, 1995: 87).

Con esta definición, será posible analizar la identidad de un sujeto a partir de la observación de ciertas características de su acción (sus sentidos, elecciones, fines, estrategias, prácticas, estéticas, etc.), y en un determinado contexto. Sin embargo, para entender bien la lógica de comportamiento de un habitus, el autor plantea la noción de campos como “un sistema estructurado de fuerzas y relaciones objetivas entre posiciones; una red o configuración relacional dotada de una gravedad específica capaz de imponerse a todos los objetos, agentes o instituciones” (Bourdieu, 1995: 64).

El análisis del habitus (de la identidad) se propone en relación con los campos (sistemas relacionales de lucha) en los que esté inmerso el sujeto. De esta manera el estudio de la identidad, (interpretada desde estos planteamientos) implica hablar de la doble relación entre los habitus –“como sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos y los campos – como sistemas de relaciones objetivas que son el producto de la institución de lo social en las cosas o en mecanismos que poseen la casi-realidad de los objetos físicos” (Bourdieu, 1995: 87). Así como de los resultados, es decir, las prácticas y las representaciones sociales como realidades percibidas y apreciadas.

Esta relación (habitus y campo) la concibe como de “condicionamiento”, por una parte el campo estructura el habitus, y por otra, el habitus contribuye a constituir el campo como mundo significante, dotado de sentido. Así, los campos se comprenden como las “cosas” de la realidad social, y el habitus como las “mentes” –la identidad.

Planteándolo desde el propio objeto de estudio, interesa estudiar la configuración de la identidad en los jóvenes, desde un marco de resocialización específica al interior de un grupo religioso, como agentes laicos, como sujetos políticos y desde su rol juvenil.

El estudio de la identidad en jóvenes adscritos a grupos religiosos pretende ver la concepción macro, es decir, desde el campo religioso y secular en el que se relacionan, y en una región sociocultural e histórica particular, así como la construcción subjetiva de esos marcos contextuales y relacionales, es decir, su habitus resultante.

Visto desde otra perspectiva, el planteamiento de Bourdieu ayudará a entender los sentidos desde la parte objetiva-estructural como desde la subjetiva en el interés y juego de capitales, tanto en el campo secular (ligado a la vida cotidiana, y también a la vida pública-ciudadana-política), y el campo religioso (desde la militancia católica, sus relaciones, proyectos, orden moral).

Por otra parte, interesa analizar el sentido que, desde un planteamiento identitario, otorgan los jóvenes a su participación en agrupamientos religiosos, por tanto para poder comprender la dimensión simbólica y el alcance de estas agrupaciones religiosas, la noción de

“identidad proyecto” de Castells (1999) puede ayudar. Castells hace una reflexión pertinente al respecto de la identidad en el marco de una “sociedad en red” donde los flujos de información resultan centrales como modelos económicos, políticos y culturales actuales.

Él propone (desde una propuesta similar a la de Melucci¹²) centrarse en los nuevos agrupamientos sociales –“comunidades culturales”- como espacios de “identidad de resistencia” que pueden dar paso a la formación de sujetos que retoman –bajo un proceso de reflexividad- un proyecto identitario propio que impulsa, desde la transformación de la propia vida, la transformación social. A esto lo denomina “identidad proyecto”.

En sus palabras la identidad proyecto resulta “cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social” (Castells, 1999: 30).

Nos ayuda a entender también el estudio de las identidades en el contexto actual, donde no es posible dejar de lado las características que surgen gracias a la llamada sociedad red. La era de la información sí está trastocando instituciones propias de la modernidad, pero hechas a la medida de los sujetos/colectivos. Pero además, incluye la idea de los posicionamientos sociales diferenciados que existen en cada cultura (en el espacio social) y el interés del sujeto por definir su situación en éstos.

Pone entonces el énfasis en el desarrollo de “comunitarismos” donde la respuesta a una sociedad global no es la homogeneización en términos de masas, y tampoco bajo un desarrollo meramente individualista. Y donde la identidad colectiva no responde únicamente a sentidos políticos, sino personales. Así, Castells defiende la identidad como una respuesta de la singularidad cultural que permite al sujeto decidir sobre su propia vida y su entorno a pesar de los patrones impuestos por la globalización.

La identidad proyecto resulta así un concepto útil, como una construcción fundamentalmente colectiva, para comprender aquellos colectivos o agrupaciones que no necesariamente coinciden con un movimiento social¹³, y que sin embargo trabajan en la construcción de nuevos modelos de vida, de actuación y por supuesto de identificación, que buscan cambiar el entorno.

Desde otra perspectiva Renée de la Torre (2006) en su estudio sobre movimientos laicos propone abordar la “identidad católica” como un concepto base. Dicha noción está mediada en primer lugar por la pertenencia a una confesionalidad heredada de padres a hijos que se refuerza con el cumplimiento de los sacramentos de la iglesia, para otros la afiliación al catolicismo supone un proceso de militancia junto a la comunidad. Ambos procesos,

¹² Este autor defiende que la acción colectiva no puede ser reducida a una racionalidad instrumental derivada únicamente de procesos políticos y económicos. Argumenta que los participantes de una acción colectiva no son motivados sólo por una orientación económica, calculando costos y beneficios de acción (razón utilitaria), sino buscando también solidaridad e identidad. (Melucci, 1999: 39)

¹³ Tal es el caso de los grupos juveniles religiosos que se pretenden investigar, que responden a intereses religiosos que trastocan lo social desde una perspectiva distinta a los movimientos sociales.

argumenta, conforman identidades emergentes dentro del catolicismo que diversifican este campo.

La autora retoma la noción de identidad de Giménez,

(...) la identidad social puede definirse provisoriamente como la representación que tienen los agentes de su posición en el espacio social y de sus relaciones con otros agentes que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio. En cuanto representación de un sí mismo o de un nosotros socialmente situados, la identidad es esencialmente distintiva, relativamente duradera y tiene que ser socialmente construida (Giménez, 1997; en De la Torre, 2006).

Que está relacionado con el propio planteamiento de Bourdieu en el sentido de retomar las posiciones sociales y las relaciones en los de diferentes campos como influencias o referencias que le otorgan una representación, y agrega el autor que ésta debe ser reconocida socialmente, relativamente duradera y esencialmente distintiva.

Además, la identidad tiene que ver con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás, por tanto contiene elementos de lo socialmente compartido, resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos (clase social, género, etnicidad, localidad, generación), y de lo individualmente único (autobiografía, atributos caracterológicos, estilo de vida).

Siguiendo entonces con la propuesta de la autora, el estudio de la identidad desde una práctica católica implica “atender el cúmulo de representaciones a través de las cuales los sujetos construyen la imagen de sí mismos (formas de representarse, simbolizar, y valorar su rol de laicos), en relación con su inclusión con un nosotros (comunidad e iglesia) y en relación de contraste con un los otros (jerarquía, otros católicos y con la sociedad secular)” (2006: 37). Esto implica analizar al interior del campo religioso y el campo de la vida cotidiana o secular.

Desde esta perspectiva, Giménez nos brinda también la posibilidad de entender las identidades sociales en un tiempo histórico y en un espacio social que se define por las relaciones de poder (al igual que Bourdieu). Pone énfasis en los usos, reinterpretaciones y valoraciones que el laico produce a partir de su experiencia individual, grupal e institucional.

De la Torre retoma, además, el concepto de “comunidad imaginada” de Anderson para referirse a la identidad católica (ser parte de la iglesia católica universal), como marco de referencia más amplio, que no anula la diversidad de subidentidades en su interior. Esto es, que se establecen marcas de identidad grupal de acuerdo a la apropiación y valoración diferencial de las mismas creencias y prácticas. Y además considera a las identidades situadas en campos de estructuras sociales y relaciones de poder.

Así, en su discusión sobre la laicidad Renée de la Torre entiende a la identidad como

(...) un proceso a través del cual se construyen marcos de representaciones sociales que sitúan y definen a los individuos en coordenadas espacio-temporales, en el cruce de las escalas de pertenencia y referencia simbólica que van de lo micro a lo macro, y en los campos de interacción a partir de las cuales se agrupan las identidades en la

intersección del individuo con la comunidad de creyentes, con la institución católica, con otros grupos y movimientos religiosos y con la sociedad secular (De la Torre, 2006: 161).

Finalmente, desde esta propuesta de investigación, no solo interesa observar la identidad como proyecto personal que busca transformar la sociedad, ni la identidad que construyen las y los jóvenes como laicos o en proceso de formarse como laicos-católicos, sino entender cómo es que los grupos juveniles laicos participan en su formación como jóvenes desde su construcción regional, de género y desde su propia concepción juvenil (generacional), de ahí que resulte esencial comprender también las identidades juveniles como construcciones sociales e individuales propias de estos sujetos; y los procesos de resignificación como base, resultado de los procesos formativos.

Identidades juveniles

El concepto de juventud podría decirse que ha sido construido desde tres perspectivas disciplinares distintas. Por una parte, desde el punto de vista biológico la juventud se identifica como una etapa de la vida que se sitúa entre los 15 y 29 años de edad, marcados por fenómenos biológicos, psicológicos y sociales. Es una etapa de transición de la niñez a la adultez que además se asocia con la configuración de un razonamiento social específico (de acuerdo a Piaget).

Desde el campo psicológico, se trata de un momento básico de preparación a la vida adulta, donde participan instituciones sociales socializadoras tales como la escuela, la familia, la religión, la industria cultural, el mercado laboral, entre otros. Es una etapa transitoria – aspiracional, una búsqueda de la madurez, representada por la solvencia económica, la formación de una familia funcional y la sensatez individual. Una actitud ante la vida, un estado mental y de salud vital y alegre; un espíritu emprendedor y jovial; lo que tiene porvenir y futuro; o aquello que es novedoso y actual. Se concibe también como la generación futura, en la cual deben insertarse los valores presentes en el mundo adulto, para que estos tengan continuidad (tendencia deshistorizadora de la juventud).

Y finalmente desde las ciencias sociológica y antropológica la juventud es una construcción social y cultural, relativa en el tiempo y en el espacio. Se trata de una manera particular de estar en la vida, con un lenguaje propio y aspiraciones éticas y estéticas. Es una categoría cultural y relacional que se hace presente a través de una diversidad en la expresión de estas identidades juveniles y donde el contexto social, político y cultural interviene en su construcción.

Desde estas perspectivas disciplinares, es posible también clasificar la noción de juventud como una evolución histórica, desde un punto de vista más conservador, a otro más progresista e integral.

Desde los primeros planteamientos -biológicos y psicológicos-, no se considera la

diversidad de juventud. Hay una visión homogeneizante del ser joven. Por otra parte, la etapa joven pierde importancia en el presente al ser vista como transición hacia el ser adulto como meta.

El concepto de juventud aparece de manera clara ligado a la edad. En el lenguaje cotidiano, joven es aquel de escasa edad. Sin embargo, como concepto sociocultural se es joven o no dependiendo para qué actividad, en qué lugar, en qué compañía, en qué momento... Por lo tanto la juventud, es un concepto totalmente variable y subordinado a las circunstancias, es decir, cargado de relativismo.

Desde el punto de vista sociológico, lo importante de este momento no son las transformaciones biológicas, fisiológicas o psicológicas. María del Mar Chicharro (2005) menciona que la característica principal de esta etapa viene dada por la indefinición de estatus de aquellos que forman parte de este colectivo, es decir, los jóvenes lo son en la medida que todavía no han alcanzado la condición y posición adulta. La autora argumenta que este grupo posee una clara posición en la estructura social, dadas sus condiciones e intereses, y es ahí donde se han convertido en objeto de estudio sociológico.

Bajo este mismo planteamiento, Carles Feixa, desde el punto de vista de la antropología contemporánea, argumenta que,

(...) el objeto de una antropología de la juventud apunta a una doble dirección: en primer lugar al estudio de una construcción cultural de la juventud (es decir, de las formas mediante las cuales cada sociedad modela las maneras de ser joven); en segundo lugar al estudio de la construcción juvenil de la cultura (es decir, de las formas mediante las cuales los jóvenes participan en los procesos de creación y circulación culturales) (Feixa, 1999: 11).

Es así que la juventud, como objeto de estudio, debe ser abordada desde distintas direcciones, y siempre en relación con el contexto, la estructura social y la cultura.

Bourdieu, en su obra “La juventud no es más que una palabra”, señala que el uso de la edad para significar una compleja realidad social es una manipulación que efectúan sociólogos y otros científicos sociales. Para este autor,

La juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente entre jóvenes y viejos (...) la edad es un dato manipulado y manipulable, muestra que el hecho de hablar de los jóvenes como una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes, y referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente (Bourdieu, 1990).

Así, Bourdieu se desprende de la visión homogeneizante de juventud, argumentando entonces que esta postura es manipuladora. La definición es construida en base a sus relaciones de diferenciación con otros grupos sociales (llámese adultos, viejos, incluso con otros jóvenes).

De acuerdo con el artículo “Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión”, Rossana Reguillo (2000) califica el concepto “juventud” como una categoría construida culturalmente (noción retomada a su vez de Bourdieu), esto implica que los

comportamientos y límites caracterizados bajo este concepto se encuentran enmarcados bajo una interpretación sociocultural, producto de las relaciones y encuentros dentro de una sociedad.

Y bajo esta definición se enfatizaría al grupo juvenil como agentes de consumo. En territorios socioculturales la juventud es un estado, no una etapa de transición, ni un proceso de metamorfosis. De ahí el choque principal, en términos culturales, entre los diferentes discursos sociales en torno a los jóvenes. Lo juvenil visto como un "estar" y no como un "transitar".

Por otro lado, desde un estudio reciente que desarrolló la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en coordinación con la Organización Iberoamericana de Juventud (OIJ), se concibe a la juventud ante todo como un potencial en términos de capital humano para el desarrollo, recreación de la base cultural de la sociedad y nuevos proyectos colectivos.

Para la OIJ, concebirla sólo como un problema –para sí misma y para el resto- es una perspectiva equivocada, pues tiende a estigmatizarla en función de sus riesgos y sus errores. Y tampoco se puede restringir la idea de juventud a potencial y promesa de futuro, porque los jóvenes además viven un presente que en sí mismo posee valor. En ese presente construyen su identidad, definen sus pautas de vida y pueblan el tejido social con signos y símbolos que tienen su propia riqueza.

Se podría concluir, con base en estas diferentes perspectivas y a las críticas que de ellas se derivan, desde distintos autores, que la juventud está condicionada por las circunstancias que caracterizan a las distintas sociedades que el hombre ha desarrollado a través de su historia. Podría decirse que es un reflejo del contexto actual, de ahí la frase "la juventud es una construcción social". Incluso Reguillo llama a las representaciones y prácticas juveniles como "metáforas del cambio social".

La mayor parte de las definiciones sobre juventud habían centrado su interés en delimitar el fenómeno o el grupo social, más que en la explicación de sus dinámicas (relaciones sociales y culturales de diferenciación), su cultura (condicionada por las características de la sociedad, en un momento histórico determinado), sus contenidos, procesos e identidades (diversidad en sus prácticas y estéticas, marcadas por su posición en un estructura social), y finalmente su participación en los procesos de creación cultural. Nociones que ahora resultan fundamentales en el estudio de este grupo social.

Resulta esencial partir de la premisa de estos autores, de que los jóvenes como sujetos empíricos no constituyen un sujeto homogéneo, que pueda ser etiquetable uniformemente; estamos ante una heterogeneidad de actores que se constituyen en el curso de su propia acción, de prácticas que se agrupan y desagrupan en "microdisidencias" comunitarias en las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder.

José Manuel Valenzuela rescata atender las diferencias en las expresiones juveniles tanto en la dimensión diacrónica del concepto mismo de juventud, como en los espacios sincrónicos donde los jóvenes construyen variados estilos de vida, procesos y trayectorias (Valenzuela, 2009).

Caracteriza a las identidades juveniles como “construcciones sociohistóricamente situadas y significadas” (Valenzuela, 2009: 35). Y propone participar en el estudio de dichas adscripciones considerando sus articulaciones con diferentes áreas de la realidad social que participan en la conformación de los sentidos de la condición juvenil.

Rescata, además, características fundamentales para comprender las identidades juveniles: destaca que se trata de identificaciones transitorias, que se conforman en ámbitos relacionales a través de procesos intersubjetivos -en el sentido en que solo cobran significado en procesos de interacción sociales y en sus adscripciones socioeconómicas, de género y étnicas-, son situacionales (sólo entendibles en su historicidad), son representadas, son construcciones selectivas establecidas en espacios de disputa, y remiten a la construcción de umbrales simbólicos de adscripción o pertenencia (Valenzuela, 2009).

Otro elemento fundamental que rescata el autor es el papel que juega el poder en estas identidades, donde resulta fundamental entenderlas inscritas en redes de poder que están relacionadas, en gran parte, a partir de los grupos socioeconómicos.

Bajo esta premisa argumenta que “las alteridades, por lo regular, se conforman desde campos de interrelaciones estructuradas y en ámbitos de concertación, discusión y conflicto, definidas por condiciones de dominación-subalternidad, o atributos de centralidad-periferia” (Valenzuela, 2009: 38). De esta manera, las formas de otredad ocupan un lugar especial como referentes en los repertorios identitarios, y las clases sociales adquieren un lugar importante en los procesos de reconocimiento y exclusión.

Para Valenzuela, más allá de reconocer los referentes identitarios que caracterizan a los jóvenes, importa entender las formas específicas de participación en la construcción del sentido social a través de sus códigos colectivos.

Finalmente la clasificación que propone el autor acerca de las agrupaciones juveniles¹⁴, ayuda a pensar en los grupos de jóvenes que son promovidos por sectores sociales en el poder, mediante los cuales abren caminos para el relevo generacional de los grupos dominantes.

Atendiendo entonces la construcción de la identidad de los jóvenes en la actualidad, que se configura a través de muy diversas dimensiones sociales en las cuales transcurre gran parte de su vida diaria, este trabajo únicamente estará enfocado en el estudio de la identidad desde los procesos formativos que se promueven en los grupos juveniles laicos-católicos (considerados como “grupos fomentados”). Estos grupos serán un ejemplo de los marcos

¹⁴ Valenzuela identifica tres clases de grupos o asociaciones juveniles: las Identidades proscritas, que son aquellas formas de identificación rechazadas por los sectores dominantes; los Grupos tolerados, aquellos que no conllevan ningún tipo de oposición con los sectores sociales; y los Grupos fomentados, que son las agrupaciones formadas y estimuladas por los grupos dominantes.

significativos que los jóvenes reelaboran para llevar a cabo su configuración identitaria, que incide de alguna manera en el espacio social.

Se considerarán pues, como estrategias de inclusión que realizan los jóvenes y que inciden en la definición de sus proyectos de vida, en las formas como definen sus límites y rutas posibles, acotadas en formas estructuradas y estructuradoras. Considerando a estos jóvenes como “incorporados” al sistema social, será importante conocer cuáles han sido los criterios de inclusión de las instituciones (en este caso las religiosas) y cómo se refleja en la propia identidad de los jóvenes.

(...) discutir las pertenencias, adscripciones y membrecías juveniles requiere ubicar las condiciones sociales que permiten o impiden las opciones de inclusión en ámbitos estructurados, formales e institucionales, así como en espacios informales y alternativos (Valenzuela, 2009: 49).

Los jóvenes encuentran pocos espacios de participación sociopolítica, pues como se mencionó, es considerado dentro de una etapa transitoria, como medios de consumo, o como insumos para la industrialización. Se pretende, por tanto, abordar un espacio fundamentalmente religioso como medio de expresión para los jóvenes, bajo un contexto particular, y en este sentido, revisar qué los mueve a incorporarse a estas áreas institucionalizadas, y cómo se están expresando políticamente los jóvenes en dichos espacios.

La intención es también evitar la condición opaca en la que se ha estudiado a los jóvenes en su inclusión en las agrupaciones religiosas. Se trata de hacer evidente su participación en los grupos juveniles (en este caso como cuadros fuertes del laicado regional), y estudiar si los roles e identidades asumidas desde su condición generacional y como laicos se conservan en un sentido tradicional desde el discurso de la iglesia, o hay un distanciamiento al respecto.

La Experiencia, el Habitus y los Procesos de Reflexividad

El concepto de “experiencia” brinda la posibilidad de acercarse a los procesos formativos de los grupos religiosos pero desde la óptica, la vivencia y la significación de los propios sujetos.

El objetivo de este concepto es dar mayor peso a la heterogeneidad de las experiencias particulares de cada joven en un contexto y de acuerdo a una temática específica. Dar cuenta de la diferencia además de hacer real a la agencia como un atributo inherente de los individuos.

Joan Scott (2001) hace una recuperación acerca de este concepto y sus formas de interpretarlo, especialmente por los historiadores y las feministas. En este sentido, argumenta la importancia de recuperar la historicidad de la experiencia.

(...) no basta con rescatar la experiencia de los sujetos sin descubrir las estructuras sociales que los enmarcan. Para eso necesitamos dirigir nuestra atención a los procesos históricos que, a través del discurso, posicionan a los sujetos y producen sus experiencias (Scott, 2001: 49).

Para la autora, la “experiencia” había sido un concepto utilizado para referirse a la construcción del conocimiento desde un sentido racional y como una forma particular de conciencia, sin embargo a partir del siglo XX ha sido discutido bajo una connotación diferente refiriéndose a influencias externas a los individuos —condiciones, instituciones, formas de creencia o percepciones sociales—, cosas “reales” fuera de ellos a las que reaccionan, que no solo incluyen su consideración o su pensamiento (Scott, 2001). En esta nueva concepción se considera una relación cercana con el poder y la política que no existía en la antigua acepción.

Ahora, no son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia. “La experiencia se convierte en aquello que buscamos explicar, aquello acerca de lo cual se produce conocimiento, no en el origen de la explicación” (Scott, 2001: 49).

Para Estela Serret (2002) (siguiendo a Irigaray, 1992), la categoría de experiencia cobró fuerza gracias al Movimiento por la Liberación de la Mujer originado en Europa y Norteamérica, el cual se basó en gran medida en la valorización de la experiencia femenina como fuente de conocimiento y autoconocimiento de las mujeres. Su idea era recuperar una historia y un discurso propios (del movimiento feminista), en el que las mujeres se pudieran nombrar con sus propias palabras y construir una autoimagen que no fuese impuesta por el sistema patriarcal imperante.

De esta manera, la experiencia jugaba un papel fundamental como categoría política brindándoles la posibilidad de nombrarse como agentes transformadoras, visibilizando sus necesidades y particularidades como mujeres.

Cabe señalar que anteriormente la experiencia había sido señalada como exclusiva de las mujeres en un acto de opresión que marginaba a este grupo ante la lógica de la “razón” que sólo correspondía a los varones. Scott menciona también que en algunos casos las experiencias “se les habían acreditado a las mujeres no en virtud de su femineidad solamente, sino como marcas de dominación, natural o política” (Scott, 2001: 61), que además ocultaban el carácter necesariamente discursivo de estas experiencias.

Sin embargo se dice que es el “Movimiento de Liberación de la Mujer” quien recupera el concepto con un peso político importante, y “convierte en motivo de reflexión política sistemática la experiencia colectiva de las mujeres” (Serret, 2001: 233). “Es el feminismo político el que le da forma y consistencia a las implicaciones antirracionalistas de la idea de experiencia” (Serret, 2001: 233).

Finalmente esta idea, derivada del feminismo político, es promovida por el feminismo académico francés¹⁵, como un mecanismo para acceder al autoconocimiento de las mujeres fuera de la lógica racional masculinista.

Para Scott, la experiencia entonces responde a la pregunta acerca de cómo poder acceder a la identidad sin esencializarla. Historizar la experiencia implica tratar de entender las

¹⁵ Luce Irigaray (1980, 1989, 1992) es una de las principales representantes de esta corriente.

operaciones de los complejos y cambiantes procesos discursivos por los cuales las identidades se adscriben, resisten o aceptan.

Implica entender la identidad bajo el supuesto postestructuralista como cambiante y compleja, resultado tanto de elementos externos al sujeto, como de posicionamientos, acciones y transformaciones tanto individuales como colectivas. Lo que lleva a analizar el posicionamiento del sujeto como efecto de los discursos de la época, de la región y del contexto.

Estudiar la experiencia implica reconocer la agencia en los sujetos así como las estructuras que los determinan, y llegar a evidenciar ambos efectos a través de las prácticas discursivas. “Ser un sujeto significa estar sujeto a condiciones definidas de existencia, condiciones de dotación de agentes y condiciones de ejercicio” (Scott, 2001: 66).

Para el caso de este estudio, este concepto ayudará a poner la debida atención a los procesos de resignificación de las identidades insistiendo en la naturaleza discursiva de la experiencia, y junto con ello de las identidades, así como la política que subyace en su construcción. Dado que resulta un concepto que ayuda a expresar, ya no solo las vivencias, apropiaciones y pensamiento del sujeto, sino sus reacciones como sujeto activo ante las condiciones sociales-estructurales y las percepciones sociales de los otros.

La experiencia brindará una herramienta útil –como categoría analítica y como acercamiento metodológico- para analizar los procesos de resignificación de identidades, así como conocer los sentidos que los sujetos construyen con respecto a una práctica dentro de un espacio formativo religioso particular. Ayudará a incorporar elementos de carácter privado como los históricos o autobiográficos; y aspectos de carácter público, político, social; contruidos a través de sus distintas narrativas.

Por otra parte, el concepto de experiencia nos lleva a ligarlo con otro concepto que ya se ha venido trabajando como parte del concepto de identidad, el Habitus. Tal como se ha venido señalando, el Habitus refiere a los esquemas ya interiorizados que dan forma a las actuaciones, pensamientos, actitudes y representaciones de los sujetos en una cultura dada.

Recordando esta noción de Pierre Bourdieu, los sujetos a través de experiencias socializadoras van construyendo una serie de esquemas que determinan su actuar, y que además las van transformando de acuerdo a su posición en la escala social.

De ahí que resulta vital entender la experiencia que juega bajo la lógica de un habitus, ambos como elementos que constituyen a los sujetos y participan en la construcción, reconfiguración y resignificación de las identidades en su relación con el mundo social.

Abordar la experiencia implica reconocer el habitus de un sujeto. Y junto con ello analizar su identidad a partir de la observación de ciertas características de su discurso y de su acción (sus sentidos, elecciones, fines, estrategias, prácticas, estéticas, etc.), en un determinado contexto.

Aunque el habitus es completamente individualizado refleja un contexto cultural compartido, producto de la socialización primaria y secundaria. El habitus ofrece otro análisis para comprender la identidad contemporánea a través de sus conceptos habitus y campos, puesto que en esta relación se juega la apropiación del mundo, del yo y de los otros. Es así como los campos ayudan a ubicar a los sujetos que reproducen las distinciones sociales vía el habitus.

Este concepto ha sido muy debatido por formular una posición determinista en la vida del sujeto, se dice que estas disposiciones escapan a la conciencia y a la voluntad. Sin embargo Bourdieu defiende que la agencia y la autonomía están consagradas en el concepto de habitus, pero están calificadas por la advertencia de una historia acumulada personal y colectiva que imprimen como acción orientaciones pre-reflexivas.

A partir del debate entre voluntarismo y determinismo, Matthew Adams (2006) propone la hibridación de reflexividad y habitus; como una propuesta que ayude a entender la complejidad contemporánea de la clase, el género y la identidad.

Para este autor, la reflexividad misma, entendida desde la perspectiva de Giddens (1991), es una dimensión del repertorio del habitus, forma parte de estas disposiciones interiorizadas dependientes de la posición social (no es un proceso autónomo elegido), pero que permite atender la capacidad de transformación del sujeto (o en su caso, los procesos de resignificación o revaloración que el sujeto hace sobre sí mismo).

Esta hibridación propone observar la capacidad subjetiva para transformar relaciones entre el habitus y los campos donde se juega. En este sentido, las estructuras subyacentes y las relaciones de poder son de vital importancia para darle sentido a la identidad pero no a espaldas de los sujetos vía el habitus sino vía la “capacidad reflexiva”.

Anthony Giddens –desde la teoría de la estructuración- concibe la “reflexividad” como un componente inherente de la competencia de los actores sociales. Su propuesta teórica asume a los actores como “competentes”, donde la competencia es entendida como “todo aquello que los actores conocen de manera tácita o discursiva, sobre las circunstancias de sus acciones y de los demás, y que utilizan en la producción y reproducción de la acción” (1991). En este caso, para el autor la “estructura” existe precisamente por el saber que los agentes poseen sobre lo que hacen en su actividad cotidiana, por lo tanto, los agentes también reproducen las condiciones que hacen posible esa acción (Giddens, 1984). Hay una relación recíproca entre la acción y el conocimiento y racionalización de ella para la producción y reproducción de las condiciones sociales.

Para Giddens “los agentes humanos siempre saben lo que hacen en el nivel de la conciencia discursiva bajo alguna definición” (1984: 63). Por tanto la conciencia reflexiva sólo opera como conciencia discursiva pues a nivel práctico no puede expresarse.

Giddens proporciona, así, el concepto de reflexividad como competencia social que permite entender no sólo los diversos niveles de conciencia del actor social sino su dinamismo

en diferentes espacios-tiempo. Y se entiende entonces como “el sentido en que los agentes tienen entendimiento de las características de los sistemas sociales que producen y reproducen en su acción” (1984: 122). Implica una revisión de su saber y de su aplicación en su conducta práctica, utilizando “una inteligencia de prácticas organizadas recursivamente” (1984: 123), de donde se extraen las hipótesis sobre ese saber.

De esta manera se ha definido la capacidad reflexiva como parte de un proceso de replanteamiento y conformación de una identidad personal y social. Que además se liga con la noción de Habitus de Bourdieu (1995) en el sentido de ser un cuerpo socializado –un principio socialmente integrado de percepción y apreciación, y el mundo que lo determina. Hay una conjunción en la identidad del sujeto, como agente y como producto inserto en un contexto social estructurado. Y esta conciencia forma parte de la “reflexividad”.

Para Adams, esta compleja relación entre identidad, reflexividad y elección nos lleva a revisar el proceso de conciencia reflexiva hacia una apertura de opciones para conformar una autoidentidad relacional y autónoma, centrándose en las oportunidades, o la falta de ellas que gravitan en grupos sociales particulares (Adams, 2006).

En el caso del género, Bourdieu ha mencionado que es a través del habitus donde se perpetúan las relaciones de dominación hacia las mujeres, sin embargo McNay (1999) rescata la reflexividad como una posibilidad creativa para transformar los roles asignados a dichas identidades y defiende la noción de habitus como el terreno para la capacidad reflexiva.

El interés de McNay es estudiar de qué manera los movimientos que realizan los agentes a través de los campos pueden atenuar el poder del habitus en la formación de la identidad de género. Dado que el habitus no puede garantizar la adaptación sin problemas entre las demandas del campo y las disposiciones subjetivas.

La reflexividad surge en la negociación específica de los campos en conflicto, no en medio de un mundo de exposiciones para elegir basada en sistemas sociales postulada por la tesis de la reflexividad extendida. Así, la perspectiva de McNay retoma la propuesta del determinismo relativo de Bourdieu para explicar la continuidad social al tiempo que permite una versión de la reflexividad templado por una serie de advertencias para dar sentido a las diferencias en el cambio social.

Atendiendo a dicha autora junto con otras posiciones, Adams rescata así la conciencia reflexiva como un elemento esencial en la conformación de las identidades contemporáneas. Aunque cuestiona si verdaderamente todas las personas poseen los recursos o medios para hacer elecciones. “Como sostiene Bauman: todos estamos condenados a la vida de las opciones, pero no todos tenemos los medios para ser electores” (Adams, 2006: 525).

El habitus es pues el elemento clave que ayudará a localizar y entender el núcleo de las prácticas discursivas en relación a los procesos identitarios de los sujetos, a través del acercamiento a su experiencia. La experiencia así, será el mecanismo para acceder a los discursos de los jóvenes y a su lógica –entender estos procesos por los cuales las identidades se

adscriben o resignifican. Y estudiar el posicionamiento de mujeres y hombres en los grupos juveniles religiosos como efecto de los discursos imperantes en un contexto y momento histórico dado.

La reflexividad será el elemento para nombrar la capacidad de transformación de los jóvenes y los procesos de revaloración y de resignificación que hacen sobre sí mismos. Como una capacidad subjetiva de reflexión del entorno y de la propia posición social, en especial respecto al orden social de género.

Estatus y rol social

Como se ha venido trabajando, la capacidad del sujeto para relacionarse consigo mismo y con los demás depende de la forma como las estructuras sociales se graben en la mente y el cuerpo, es decir, de la forma como, desde los procesos de socialización, desarrolle su habitus que permitirá producir comportamientos sociales a partir de un conjunto limitado de pautas de pensamiento y acción.

La actuación donde esta interiorización –y su consiguiente reflexividad- se hace evidente es en los campos sociales ya mencionados desde la propuesta de Bourdieu. En cada campo se validan los “juegos sociales” a los que los individuos se integran, y desde donde el sujeto como agente participa representando una posición y un rol social definido que puede ir modificando a través de la obtención y mantenimiento de distintos capitales.

A esta posición se le denominará “estatus”, como una forma de considerar la movilidad del sujeto dentro de un campo particular. En otras palabras, el rol social que asume y con el que juega el agente, puede ser transformado y redefinido, y es esta transformación la que interesa identificar a través de una posición movable que se nombrará como estatus.

Así, el espacio social está constituido por diversos campos autónomos, cada uno de los cuales define modos de dominación específicos. Sin embargo, bajo procesos de reflexividad, los sujetos pueden cambiar sus roles e ir actuando en distintos niveles ante el modelo de dominación. Convendrá ver, en este sentido, los significados que adquiere para el sujeto dicha movilidad en el campo donde se encuentre.

Se parte del supuesto de que los campos no determinan la situación de dominación de un individuo, sino que permite explicar el tipo de trayectoria social que el agente construye con respecto al sistema de relaciones y con relación a la dominación y al poder. En ese sentido, resulta necesario aclarar en este punto el distanciamiento expreso que hace el autor con respecto a la noción de “Aparato” de Althusser. “Aparato” resulta un mecanismo determinista que orilla a los sujetos a alcanzar metas impuestas, que medra en el pensamiento crítico. En cambio “campo” enfatiza las relaciones y las luchas entre agentes con características propias basadas en su historia (habitus).

Quienes dominan un determinado campo están en posición de hacerlo funcionar en su beneficio, pero siempre deben tener en cuenta la resistencia, las protestas, las reivindicaciones y las pretensiones, políticas o no, de los dominados (Bourdieu y Wacquant, 1995a: 68).

La lógica de los campos por tanto, otorga una gran claridad para entender como está constituida la estructura de la sociedad junto con sus relaciones de poder, y proporciona elementos básicos para estudiar las relaciones entre los distintos “microcosmos sociales” (lo artístico, lo religioso, lo político, lo jurídico).

Interesa en particular analizar el campo religioso como espacio donde se producen y reproducen mecanismos de dominación a los cuales enfrentar y, por tanto, como medio para observar los intereses y significados en la movilidad de los agentes.

Bourdieu define a este campo (basado en el sistema religioso judeo-cristiano) como un espacio donde se relacionan agentes que tienen un capital simbólico relacionado con los “bienes de salvación”.

El campo religioso está caracterizado por ser un aparato de dominación simbólica marcada por el monopolio del capital (en este caso la posesión de los bienes sagrados) que se mantiene apartado y fuera del alcance del resto de la sociedad. Las competencias de lo sagrado solo pertenecen al cuerpo sacerdotal (profesionales de la religión); y el resto de las personas que no poseen el título (los laicos) están marcadas por pertenecer al ámbito profano, y por tanto, excluidos y dominados por el campo.

(...) resultado de la monopolización de la gestión de los bienes de salvación por un cuerpo de especialistas religiosos, socialmente reconocidos como los detentadores exclusivos de la competencia específica que es necesaria para la producción o la reproducción de un cuerpo deliberadamente organizado de saberes secretos, la constitución de un campo religioso es correlativa de la desposesión objetiva de los que están excluidos de él y que se encuentran constituidos por eso mismo en tanto que laicos (o profanos en el doble sentido del término) desposeídos del capital religioso (como trabajo simbólico acumulado) y que reconocen la legitimidad de esta desposesión por el solo hecho de que la desconocen como tal (Bourdieu, 1971: 43).

El campo religioso existe, por tanto, en relación al distanciamiento que hay entre los desposeídos del capital (sagrado) y los ostentadores de él, en la medida en que la creencia en la salvación persiste. Se naturaliza, en el orden simbólico, el ordenamiento del mundo.

Bajo esta lógica de dominación que prevalece, fortalecida por la dinámica de la ideología religiosa, aparece también su correlación con las estructuras sociales. Dicho campo participa en la formación de representaciones, en la diferenciación y en los procesos de exclusión de identidades sociales.

Sin embargo, ante estos bienes sagrados hay una lógica de actuación que impulsa al agente “dominado” a luchar por ocupar un puesto y posicionarse de manera diferente ante ese poder simbólico que lo excluye. Pues la misma lógica de dominación incluye las formas de resistencia y de lucha ante ella.

En el caso de este estudio, lo que determina o modifica el lugar que ocupan los sujetos dentro del campo religioso son las propias capacidades de liderazgo que la Iglesia espera del sujeto (capital cultural), además de las relaciones sociales que el agente entable (capital social) que lo hagan obtener cierto prestigio en dicho campo (capital simbólico).

Así, será necesario observar cómo entran en juego estos capitales en dicho campo, cómo son utilizados por los agentes-participantes, qué tipo de intereses se buscan y qué significados adquieren para ellos.

3.1.2 La Institución y los Procesos formativos laicales como acción social-religiosa

Formación laica

Para hablar concretamente de los procesos formativos en el laicado, se plantean tanto el proyecto pedagógico de carácter institucional por parte de la Diócesis como los procesos de socialización que ocurren fundamentalmente en los grupos laicos-católicos, es decir, desde el marco de una identidad laica y en el ejercicio de un laicado como actividad religiosa pero también social y política.

Al interior de los movimientos laicos, los procesos formativos (en este caso de Pastoral Juvenil), en teoría, se fundamentan en la llamada “pedagogía activa”, que implica un estilo de acercarse y situarse frente a la realidad y un estilo de educar en la fe que supone partir de la realidad para actuar en ella, guiados por el “espíritu evangélico”. Se trata de formar agentes de cambio para cumplir con la misión que como laicos se ha asignado “cuidando no únicamente la formación doctrinal y espiritual sino también los aspectos humanos, sociales y apostólicos” (Arquidiócesis de Guadalajara, 2008).

Desde esta concepción pedagógica definen su actuar como parte de los procesos de la educación no formal, es decir no escolarizada ni inscrita en parámetros oficiales. Se trata de actividades sistemáticas y organizadas en torno a objetivos de aprendizaje que responden a necesidades educativas muy específicas y que van dirigidas a subgrupos definidos de la población.

Sin embargo, interesa también retomar la noción de “procesos formativos” en un sentido amplio para comprender su implicación social en la formación de los jóvenes en la región.

Siguiendo la propuesta teórica de Berger y Luckmann, el sujeto social se forma gracias a procesos de socialización primaria y secundaria, que se refieren a la inducción amplia y coherente que hace un individuo en el mundo objetivo. “La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad” (Berger y Luckmann, 1968: 164).

Desde esta perspectiva, se entenderán los “procesos formativos” generados en los grupos juveniles laicos como procesos de “socialización” que se generan en su interior. Entendiéndose por socialización a la adopción gradual de nuevos valores, pautas o marcos de referencia que son internalizados por parte del individuo ante un cambio cultural, o en el traslado de una subcultura a otra.

La formación, además, está inserta en las actividades que realizan los grupos laicos en términos asistenciales, donde se promueve la participación de los laicos en actividades de ayuda a los más necesitados como parte de su apostolado.

Por otra parte, la formación de laicos, en términos de su contenido generacional o de género no es explícita, sin embargo en estos procesos formativos socializadores interesa observar concretamente la resignificación, reconfiguración y/o recreación de una identidad (tanto de género como de clase y regional), que se inserta en procesos de reflexividad. De ahí que constantemente se vuelva la mirada a la formación “identitaria” en el análisis de “lo educativo” en los grupos.

Tal como se mencionó, el análisis de las nuevas significaciones identitarias partirá de la noción de habitus envuelto en procesos de reflexividad y externado a través de la experiencia. Para ello, será importante indagar en los aspectos perceptivos de estar en el mundo de los agentes (visto no como individuo sino como “agente”) y las formas reflexivas en que esos aspectos se despliegan en “estilos de vivir”.

Así, será de vital importancia el análisis de los procesos formativos que intervienen en la conformación de una identidad personal que hace ser a un sujeto portador de tres grandes características: “a) es un ser responsable de sí mismo (se hace cargo de sí mismo, se auto-dirige sin depender de un representante tutor o dueño), b) tiene un proyecto de vida propio (no espera pasivamente, de parte de agentes externos la solución a sus aspiraciones o necesidades), c) se mueve reflexivamente frente a la realidad u orden social de acuerdo a sus gustos y percepciones (actúa frente a un orden en una actitud reflexiva)” (Bernal Díaz en Barrera Bassols, 2000: 100).

Esta noción que expone Bernal Díaz (2000) en el texto *Los sentimientos de injusticia y desigualdad en mujeres con participación social en los sectores populares*, se retoma de manera ampliada con el planteamiento de Giddens (1991) acerca de la acción fundamentada de un individuo basado en la observación que éste hace sobre sí mismo y en la reflexividad, características de la llamada modernidad tardía.

Citando a la Comisión Episcopal de Pastoral Juvenil de la Diócesis de Puebla,

(...) de acuerdo a nuestra experiencia..., los jóvenes se reciben desintegrados personalmente, sin conocerse a sí mismos, con una desvaloración de su persona y de sus capacidades. Paulatinamente se van convirtiendo en personas seguras de sí mismas, en personas que se descubren capaces de desarrollar procesos en la comunidad, y capaces de ser constructores de su historia y de la historia de la comunidad. Se observa también cómo los jóvenes que inician el proceso sin una auténtica personalidad se van conformando en una conciencia crítica que los hace cuestionarse a sí mismos, a los

compañeros y posteriormente a las organizaciones y a la sociedad en que viven (Conferencia del Episcopado Mexicano, 1987).

Volviendo a los colectivos juveniles, su participación en distintos grupos puede estar generando estos procesos de reflexividad con los que además puedan romper con sus relaciones tradicionales para comenzar un proceso de conformación como mujeres y hombres con nombre propio, es decir, reconocidos (desde sí mismos) más allá de su papel como hijos, alumnos, empleados, etc.

Hablar de procesos de resignificación implica entonces pensar en ¿qué significa hoy en día ser mujer o hombre joven?, ¿hay un cambio en su significado a partir de las prácticas religiosas?, entendidas estas prácticas como espacios de socialidad, de interacciones sociales, actividades en el ámbito público, etc. Implica examinar las etiquetas sociales en este contexto social –cómo se usan y cómo cambian, y ubicar las propias concepciones identitarias de los jóvenes en la vida cotidiana.

Este planteamiento exige analizar el proyecto de la identidad –como una forma particular de configurar las prácticas sociales- en constante construcción y resignificación en un contexto, en un conjunto de relaciones sociales y en la experiencia.

De ahí que género, generación, clase y poder son categorías permanentes que permitirán analizar la información como parte del acercamiento metodológico.

Por otro lado, si se hace referencia a los procesos formativos para la acción social, el concepto de “resocialización política” puede resultar útil. Este se describe como “un proceso que da un nuevo sentido a las prácticas, representaciones e identidades políticas de los individuos y de los grupos, especialmente con respecto al poder y la autoridad” (Bernal Díaz en Barrera Bassols, 2000: 107). La resocialización política puede llevarse a cabo desde el interior de colectivos de acción social (partidos políticos, organizaciones gubernamentales y civiles), o encontrarse de manera difusa en espacios de menor institucionalización como las relaciones de amistad, familiares, desde los medios masivos de comunicación, o en el imaginario que se va conformando por distintas vías (discursos, imágenes).

Formación social y cívica: Ciudadanía y Participación

En cuanto a la formación social y cívica concebida como tal, conviene hacer un repaso sobre algunas de las posturas acerca de dichos procesos y su pertinencia como categoría para analizar las agrupaciones religiosas de jóvenes.

El modelo humanista afirma que la propia naturaleza social del hombre lo incentiva a colaborar con los otros para aprehender con su mundo de la vida y participar de manera activa en las prácticas de las comunidades sociales o grupos con los que construye su identidad, desarrolla su propia subjetividad y colabora en el desarrollo de los otros (Amneris Delgadillo, 2006).

Desde esta postura, se plantean nuevos retos que las características de la sociedad actual exigen, como la necesidad de una educación que “coadyuve a que los sujetos encuentren sus raíces y referencias a partir de los cuales puedan interpretar la realidad ubicados en un universo simbólico particular, es decir desde la cultura de la que forman parte y que integra la historia de significados, valoraciones y proyectos, derivados de los intereses y deseos socialmente compartidos” (Amneris Delgadillo, 2006: 508).

Así, la “formación social” correspondería a esa dimensión en la que se promueve el acercamiento de los sujetos con su realidad, que está relacionado con la necesidad del individuo por conocerse a sí mismo, y por ser incluido y reconocido en un grupo social. Lo que debe llevar a asumir la responsabilidad por sí mismo y por los otros.

La necesidad de pertenecer al grupo lleva al individuo a resolver el problema básico de la inclusión al mismo tiempo que conlleva la necesidad de establecer compromisos con este; comenzando por la idea de que la gente debe asumir responsabilidad por el prójimo (Amneris Delgadillo, 2006: 511).

Esta necesidad de pertenencia, deriva en otro aspecto que se incluye en esta formación: el problema de la identidad, que trata del ejercicio reflexivo en el que el individuo se pregunta acerca de su ubicación al interior del grupo con referencia a los otros, del que ya se ha hablado; pero además, integra el elemento del involucramiento con el otro participando en su desarrollo e inclusión. En otras palabras, la formación social busca también producir una forma de apropiación del conocimiento referida a problemáticas sociales y así, incorpora tanto aspectos de carácter individual como social, al dar cuenta de la dimensión interpersonal y contextual del sujeto.

Los contenidos y valores que generalmente se atribuyen a esta formación están relacionados con la conciencia social como elemento que le asigna al acercamiento con la realidad un sentido de toma de conciencia de la sociedad y sus circunstancias, sin que necesariamente implique una condición ideológica. Es una toma de conciencia de sí mismo y de una nueva imagen del mundo sin que signifique una adopción de un juicio moral, por lo tanto resulta un primer acercamiento a la formación para la intervención social. De ahí que pueda considerarse como una base primaria para la formación cívica y política, como una etapa o nivel inicial de socialización que busca generar procesos de significación frente a lo social.

En torno a esto, el planteamiento de las “competencias sociales” resulta útil atendiendo un conjunto de conocimientos, actitudes y valores relacionados con el interés por el otro fortaleciendo el compromiso social y promoviendo un rol activo y transformador. Esta postura plantea, en términos formales, la formación intencionada de habilidades y comportamientos en relación con el papel social activo de un individuo.

Un primer señalamiento surge de la UNESCO-CEPAL a través de un documento titulado “Educación y conocimiento, eje de la transformación productiva con equidad” donde se plantea la necesidad de formar ciudadanos en las escuelas (además de la instrucción tradicional) integrando competencias que lo puedan definir como tal, como capacidades para trabajar en equipo, aptitudes para codificar elementos de la coyuntura

social, política y económica, así como un pensamiento abierto y tolerante (UNESCO-CEPAL, 1991).

Otra perspectiva se desarrolla desde los debates humanistas en los cuales se centrará este estudio. En ellos se expone la importancia de promover procesos de formación que impulsen el desarrollo de capacidades como la adaptación, el sentido de responsabilidad y disciplina personal, el sentido de la decisión y el compromiso, la iniciativa, la creatividad, el espíritu de profesionalidad, el civismo y el sentido de servicio a la comunidad, por mencionar algunas. Savater (2000) las engloba en cuatro categorías fundamentales: la autonomía, la cooperación, la solidaridad y la participación.

Así, en el contexto de la educación institucional, estas competencias se refieren al comportamiento moral y ético; mientras que desde la psicología social (Seoane, 1988) se distinguen, en términos más amplios, como la voluntad de participación, la conciencia de responsabilidad, la tolerancia política y la conciencia moral.

Lo que resulta común, es que las competencias sociales hay que desarrollarlas, es decir, no son aptitudes innatas del ser humano, sino que se trata de capacidades, habilidades y comportamientos que resulta necesario promover a través de la formación – sea en su sentido formal-institucional, o no formal desde espacios formativos alternos-. Se incluye, por tanto, un planteamiento procesual (enfoque cognitivo) desde el que se parte de distintas bases o niveles de formación, comenzando por valores éticos fundamentales, para continuar con la formación de representaciones sociales en torno a la autonomía, la igualdad, la tolerancia, y culminar con la participación y el ejercicio de la ciudadanía en lo político (Camps, 1998).

En otras palabras, las competencias sociales sugieren una formación procesual intencionada que ayude a identificar elementos de la formación social desde una perspectiva gradual donde los individuos comiencen con un proceso de individuación (conocimiento de sí mismo, de los propios estados mentales, identificación de las propias capacidades, toma de decisiones, análisis de la posición social, etc.), para pasar a un proceso de involucramiento con el otro en términos de compromiso (análisis del entorno social, sensibilización, conciencia y compromiso social), y finalizar con la propia intervención en el ámbito social (papel transformador del sujeto).

Por su parte, la “formación cívica” –en el ámbito de la educación institucional- se vinculaba con la identidad nacional, con un peso especial en las obligaciones en materia civil sobre las que las personas debían conducirse, y posteriormente se tradujo en la enseñanza de valores morales, juicios y reglas que adopta un individuo no sólo en el ámbito público sino en el privado, dando un peso especial a la educación moral.

En los últimos años, se ha trabajado en torno a la definición de una educación ciudadana que, desde las escuelas, brinde formación en torno a conocimientos, habilidades, destrezas, valores y conductas destinados a convertir “ciudadanos”. Esto ha originado fuertes debates, en términos ideológicos, acerca de lo que significa formar ciudadanía, lo que ha

llevado a trabajar en una concepción contraria a la de la noción tradicional de ciudadano como receptor pasivo de derechos y a través del cual se ha abordado ahora la cuestión de los derechos humanos.

Las premisas más importantes al respecto han surgido alrededor de la crítica al modelo neoliberal, las nuevas formas de protagonismo político de la sociedad civil, una visión crítica de lo que implica la democracia, la apertura en el acceso a la información a través de medios tecnológicos, el carácter multicultural de las sociedades, entre otras.

Adela Cortina hace una crítica a la ética del hedonismo individualista que merma la capacidad de civilidad, término que implica la capacidad de involucrarse en las tareas públicas. Para la autora la ciudadanía no puede estar considerada sólo desde el plano individualista como así lo supone el liberalismo –un individuo que exige el cumplimiento de sus propios derechos-, sino que para que se aplique en el mejor sentido del término debe existir un sentimiento de pertenencia que involucra el sentido de comunitarismo pues a final de cuentas, dice, “los seres humanos no solamente pretendemos justicia, sino que nacemos en una comunidad concreta, vivimos en una comunidad concreta; en ella aprendemos a valorar, en ella aprendemos a vivir” (Cortina, 2003: 03). Así, la noción de ciudadanía la concibe como la síntesis de justicia y de pertenencia, existe, por tanto, solo en un orden político ante la preocupación porque la comunidad a la que se pertenece sea justa.

Ciudadano es aquel que participa en las cuestiones públicas y lo hacen en comunión con sus conciudadanos (Cortina, 2003), actúa junto con sus iguales para hacer conjuntamente su ciudad. Así, distingue cinco dimensiones de ciudadanía que deben coexistir –la ciudadanía como pertenencia, la ciudadanía política, la ciudadanía social, a esta se podría agregar la ciudadanía cultural, la ciudadanía económica y la ciudadanía civil. Sin embargo, es en la arena política donde la acción cívica puede generar resultados que imperen en los otros sectores de una sociedad cosmopolita.

De esta forma, los modelos de ciudadanía más recientes¹⁶ postulan la “participación autónoma” (y sus variadas formas culturales) y la “pertenencia a una comunidad” como los elementos claves que definirán el conjunto de conocimientos, capacidades y actitudes que se deben promover en la formación cívica.

Éstos deberán estar relacionados con el desarrollo de la conciencia social y política, habilidades para la participación social, habilidades para el juicio crítico, valores democráticos y conocimientos especializados del hacer ciudadano. En otras palabras, se deberá promover el desarrollo de vínculos políticos que hagan a la persona sentirse sujeto de derechos, con poder de decisión, e identificado o no con las leyes e instituciones que representan al Estado.

Tal como lo apunta Miguel Bazdresch, “aprender lo ciudadano no pasa por un contenido sino por el desarrollo de experiencias que conduzcan paulatina y formalmente a la significación y apropiación de los elementos constitutivos de ese valor cultural” (2000: 51). Lo

¹⁶ Que apuntan ahora a diferentes tipos de ciudadanía como es el caso de la ciudadanía católica, la ciudadanía étnica, la ciudadanía ecológica, etc.

que sugiere que lo ciudadano se forma con prácticas ciudadanas y la reflexión de éstas. Es así que como segundo nivel formativo (iniciado por la formación social), la ciudadanía podría expresar la acción informada a través de procesos vivenciales de significación de lo ciudadano.

La participación activa es pues clave en la construcción de ciudadanía dentro de un proceso formativo inacabado, y resultaría como el nivel más alto de maduración de las competencias sociales antes descritas. Esta participación, en algunos casos, puede sugerirse como un “activismo” que, visto desde las instancias religiosas, adquiere la persona vinculada con una misión ideológica. Así, se puede hablar de “activismo laico” o “activismo social” dependiendo el tipo de actividades y acciones en las que se involucre el individuo o el colectivo atendiendo cierto tipo de creencias, ideologías y doctrinas.

En el caso de los movimientos juveniles católicos, es posible que la participación social pueda manifestarse en términos de competencias sociales que los jóvenes adquieren a lo largo de su formación y participación en ellos; mientras que la participación ciudadana se promueva y se manifieste en el activismo laico, definiéndolo como la acción dirigida a originar un cambio de tipo confesional a nivel social o político. Como una manera de activar la ideología católica en los espacios seculares, lo que lleva a adoptar una militancia a favor de un mensaje religioso.

Lo que será necesario atender, es si la formación de competencias sociales y este tipo de participación, puede dar pie a un activismo de tipo social que esté más interesado en la acción dirigida a impulsar cambios en las relaciones sociales aportando en la solución de problemáticas y necesidades de las personas.

3.1.3 Prácticas y participación de los jóvenes en los Movimientos desde su vida cotidiana

Ligado a la noción de experiencia, las practicas desde la “vida cotidiana” de los jóvenes será el marco que nos ayude a delimitar los “otros” espacios de participación de los jóvenes.

Ágnes Heller en su estudio desde la sociología define la vida cotidiana como “el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1970: 37). Ésta difiere en cada contexto, en cada cultura y por supuesto en el plano individual y pone énfasis en la reproducción como eje central en su discusión.

Para esta autora, la vida cotidiana de los hombres proporciona, al nivel de los individuos particulares y en términos muy generales, “una imagen de la reproducción de la sociedad respectiva, de los estratos de esta sociedad, una imagen de socialización de la naturaleza, y el grado y el modo de su humanización” (Heller, 1970: 39). Por otra parte es un reflejo de la historia, en la medida que manifiesta de modo microscópico los cambios en el modo de producción.

El conjunto de actividades “normalizadas” o habituales en una determinada fase de la vida, caracterizadas por una continuidad (vista como tendencia con variaciones) constituye el fundamento respecto al modo de vida de los particulares.

Heller argumenta que es en la vida cotidiana donde el hombre se objetiva de numerosas formas, “el hombre, formando su mundo (su ambiente inmediato) se forma también a sí mismo” (Heller, 2000: 46). Menciona que es en la relación con la vida cotidiana dada, en los afectos y reflexiones respecto a estas relaciones, en la eventual descomposición de las actividades cotidianas, donde nos enfrentamos con procesos de objetivación.

Es entonces la vida cotidiana la actividad (o el conjunto) con la que formamos el mundo y aquella con la que nos formamos a nosotros mismos. La estructura de la personalidad no se desarrolla únicamente en la vida cotidiana, sin embargo puede decirse que la unidad de la personalidad se realiza ahí.

Tal como lo menciona la autora, la vida cotidiana es heterogénea en los sentidos y aspectos más diversos (éstos dependen de los tiempos, los estratos e incluso los individuos). Esta es la razón por la que el análisis de la vida cotidiana sólo puede ser particular, en donde aquellas esferas, formas de actividad heterogéneas se articulan en una unidad. Dichas actividades heterogéneas “son requeridas por el cuadro comunitario en el que se desarrolla el proceso de la vida cotidiana (comunidad, familia) y también por las relaciones personales que garantizan la tensión emotiva de la vida cotidiana” (Heller, 2000: 164).

En cuanto al pensamiento cotidiano éste se estructura en función de las actividades vitales cotidianas, y en consecuencia puede ser considerado como inmutable. Lo no cotidiano se relaciona con el saber especializado. Así, lo no cotidiano es posible relacionarlo con aquellas áreas especializadas de la vida que no están relacionados con las relaciones habituales y de reproducción.

Desde estudios actuales, Alicia Lindón (2000) argumenta que la noción de vida cotidiana está cargada actualmente de reflexiones teóricas. Entre ellas, Norbert Elias inicia una reflexión que publica en 1978 donde rescata la amplia gama de sobreentendidos respecto al concepto. Señala que, desde la corriente sociológica, se han estudiado los aspectos subjetivos de la vida cotidiana, el sentido y los significados del hacer humano, la manera en que los individuos viven su vida práctica. Así, para los sociólogos “lo cotidiano es el lugar donde se juega la socialidad de la alteridad” (Lindón, 2000: 9), donde se hacen y deshacen los vínculos sociales, es decir, las relaciones entre los hombres.

Lindón retoma a Pina Lalli para entender lo cotidiano como el lugar de un estado naciente de la socialidad, presentándose como producción imaginaria y simbólica de las relaciones sociales. Desde esta perspectiva, la vida cotidiana implica un espacio –cargado de sentidos y significados de las experiencias- así como un tiempo que no solo se restringe al cósmico y medible.

Para Lindón, una sociología de la vida cotidiana debe estudiarse desde una mirada a tres puertas de acceso: la socialidad, la ritualidad y la espacio-temporalidad. Y mirando siempre al sujeto en su relación con la alteridad.

Por su parte, Rossana Reguillo (2000), en el texto de Lindón, toma como punto de partida la idea de lo cotidiano para pensar la sociedad. Su objetivo es analizar los cambios en la sociedad y aquello que perdura en el tiempo. Enfatiza la importancia de los desajustes entre las prácticas y los discursos como pistas para entender el cambio social, y desde esta perspectiva defiende la existencia de una “capacidad subversiva” de la vida cotidiana, en la que los sujetos recrean su hacer. Es así como esta autora pone el énfasis en la invención.

Define lo cotidiano como “aquellas prácticas, lógicas, espacios y temporalidades que garantizan la reproducción social por la vía de la reiteración, es el espacio de lo que una sociedad particular, un grupo, una cultura considera como lo “normal” o lo natural” (Reguillo en Lindón 2000: 78), pero por otro lado, la rutinización normalizada adquiere visibilidad para sus practicantes tanto en los periodos de excepción como cuando alguno de los dispositivos que la hacen posible entra en crisis. En el mismo tenor que Heller, afirma que la vida cotidiana no puede explicarse mediante abstracciones o generalizaciones unívocas.

De esta manera, Reguillo incorpora una reflexión interesante sobre la vida cotidiana como un componente indisoluble y constitutivo del mundo público social. Resulta importante el señalamiento que hace en el sentido de que al ver en la vida cotidiana un lugar estratégico para observar el cambio social no se caiga en una visión sobrevalorada de ésta, pues se podría caer en el error de pensarla al margen del poder y como espacio de autoafirmación *a priori* de los actores sociales.

Retomando las propuestas de Lindón, en su estudio sobre los modos de vida urbanos en Valle de Chalco, Lindón retoma una perspectiva atomística como una visión de la vida cotidiana que parte del individuo y se centra en él. Lo concibe como un sujeto situado y orientado hacia la alteridad.

Desde este tipo de estudios se parte del microcosmos para estudiar a los actores y lo que hacen en circunstancias ordinarias de la vida social. Para la autora implica concebirla como la trama de los diversos modos de vida en los que se realizan acciones significadas en relación con lo “societal” (entendido como la intersubjetividad).

Le interesa acceder a la atribución de significados desde las prácticas y gestos cotidianos que estará determinada siempre por el contexto social, y de esta forma estudiar las formas de socialidad y espacio-temporalidad en un contexto urbano.

La autora propone buscar las prácticas y las significaciones que operan simultáneamente. “Esta simultaneidad se produce por el recurso al acervo de conocimientos de sentido común de que disponen los individuos. En otras palabras, cuando el individuo hace algo, ese hacer tiene un sentido en su acervo” (Lindón, 1999: 31).

Es así como se propone estudiar las prácticas y las significaciones o el imaginario por medio del cual el individuo organiza y negocia cotidianamente su relación con la sociedad, con la cultura y con los acontecimientos, a través de interacciones con otros individuos. Y estudiar más específicamente las representaciones y el imaginario que el individuo construye y reconstruye de su espacio inmediato, diferenciando lo que le es inmediato y lo que le resulta extraño, estableciendo distancias sociales y afectivas en sus espacios vividos. Interesa entonces, para esta propuesta, centrarse en este segundo objetivo para preguntar desde los sentidos que se construyen en la vida cotidiana, qué significaciones crean respecto a otros espacios tales como la participación en los grupos juveniles católicos.

Interesa, de manera especial, retomar esta perspectiva como una manera de entender y utilizar los espacios y prácticas de la vida cotidiana (concretamente la familia, la escuela/trabajo y el espacio público) en la propuesta de investigación planteada en este documento. Desde este estudio importa, no ubicarse en la comprensión en su totalidad del sistema de actividades que constituyen lo cotidiano en cada sujeto, sino la influencia de estos encadenamientos secuenciales de prácticas que se han ritualizado en la atribución de significaciones; los sentidos, los motivos que los sujetos otorgan a su participación en otros espacios tales como los grupos religiosos.

De esta manera será posible comprender estos sentidos como resultantes de un condicionamiento estructural pero también como las invenciones que emprenden los sujetos en su relación con la sociedad.

Finalmente, desde el enfoque del ámbito religioso, será útil entender las prácticas de la vida cotidiana como el “campo secular”, definido como aquel campo que se aparta de lo religioso, como el desplazamiento de los factores religiosos que inciden en la regulación moral y normativa de la vida social.

Lo secular resulta el campo donde se desarrolla el laicado, pero también donde los sujetos sociales se desenvuelven más allá de su participación como laicos (ligado por decirlo de alguna manera con los asuntos terrenales). De ahí que pueda ser transferido como categoría para comprender la vida cotidiana.

Desde esta perspectiva, vida cotidiana se definirá como aquel ámbito privado –que no es religioso ni cívico-político- donde los laicos tienen un papel relevante como sujetos, pero donde es posible actuar también bajo la inspiración de su marco creyente.

Para De la Torre (2006), la identidad del laico, se define por la manera en que el laico interactúa con la sociedad secular –y no únicamente desde el campo religioso. De ahí que sea tan importante reconocer el espacio de la vida cotidiana como otro campo más que incide de manera directa en el habitus de los jóvenes, en su acceso a otros espacios, en sus procesos de formación y en sus formas de participación en la sociedad.

De manera particular interesa comprender qué sentido tiene para ellos y ellas su formación y participación en el laicado al interior de grupos juveniles, desde una mirada

construida en sus prácticas cotidianas. Y concibiendo a estas como el espacio secular, de carácter privado, donde se reproduce la vida de los sujetos de manera ritualizada y que se lleva a cabo fundamentalmente en la familia y la comunidad.

3.2 Diseño de Investigación

3.2.1 Introducción a la propuesta de Zemelman

Para el acercamiento a la realidad que se pretendió abordar en este proyecto de investigación se partió de una noción dialéctica-construccionista, dado que el interés se centró en estudiar dos procesos simultáneos: los jóvenes-sus sentidos, y los procesos de formación desde un grupo. Ello supone abordar distintas dimensiones de un fenómeno social, de manera que puedan conciliarse en el análisis tanto la fuerza de las estructuras sociales como las prácticas transformadoras de los sujetos.

La propuesta teórica retomada mayoritariamente de los planteamientos de Pierre Bourdieu y Anthony Giddens se suma ahora a la propuesta de Hugo Zemelman, para el caso del marco metodológico.

Zemelman (1987) ha ayudado a aterrizar estas posturas teóricas desde un punto de vista epistémico donde se logre articular lo objetivo y lo subjetivo, lo dado y lo posible, la hipótesis y la fuente, la teoría y la práctica, el concepto y la realidad. Dicho autor brinda elementos muy importantes para un acercamiento dialéctico al objeto de investigación que a diferencia de otras tradiciones de investigación, parte de un modelo inductivo que no comienza desde un solo marco teórico definido.

Para Zemelman, la manera en que convergen las dicotomías anteriores solo puede comprenderse desde la perspectiva de la subjetividad y los sujetos sociales, como un horizonte donde confluyen diferentes planos de la realidad social. Argumenta que la realidad es compleja, indeterminada y abierta en múltiples direcciones y, por tanto, es histórica porque ella es un campo de acciones alternativas capaces de crear otras realidades. De ahí que la forma de razonamiento, la forma de acercarse al estudio de un fenómeno, debe ser abordada desde la perspectiva de los sujetos sociales quienes tienen la capacidad de crear historia (Zemelman, 1995).

Si la realidad como estructuración social dada en el presente contiene una potencialidad de futuro, debe descomponerse en situaciones que contengan diversas alternativas para su construcción. La subjetividad social importa en la medida en que se exprese como voluntad para reaccionar sobre la realidad presente (Zemelman, 1995: 16).

Rescata entonces la visión de futuro, donde los sujetos construyen hacia adelante y no solo con base en su pasado, y que no solo encarnan una clase social o una relación predeterminada política o ideológicamente.

Propone, así, una manera alternativa de acercar el vínculo entre la teoría del conocimiento y la práctica del conocer. Con esto no sólo toma una postura crítica frente al conocimiento, sino que busca transformar la realidad asumiendo al sujeto en su carácter histórico, particular y creador de su propia realidad.

La forma de construir conocimiento es, desde su planteamiento, una forma de alejarse de los constructos teóricos, y un acercamiento especial a la subjetividad, de manera que la problematización de la naturaleza del sujeto y de su contexto sea clave en su metodología.

Este autor da prioridad al ejercicio de “contextualización” que consiste en un análisis de la realidad, “análisis del presente” en el sentido de dar prioridad al momento comprometido con su tiempo y espacio y que dé cuenta del dinamismo de la realidad social.

De esta manera se concibe a la realidad como historicidad “como posibilidad desde la praxis del sujeto social, lo cual implica la conjugación de estructuras y acciones, de objetividad y subjetividad que se ponen en juego en el movimiento dialéctico de la realidad cotidiana” (Llanos Hernández, 2004: 18).

Zemelman (1987) hace una crítica (similar a la de Bourdieu) hacia la forma en que se ha ido construyendo la teoría, donde tuvo lugar la formación de conceptos que cumplieron la función de brindar orientaciones generales como contexto general para la investigación, que facilitaron el proceso de llegar a hipótesis y donde ese sistema de relaciones dio paso a la teoría.

Su propuesta es evitar el recorte de realidad que representa esta construcción y hacer una aproximación simultánea entre la teoría y el fenómeno empírico. A ello se agrega el papel del investigador que también construye desde su propia visión, conocimientos y perspectiva previa, y desde una posición personal del fenómeno; y a partir de un diálogo no sólo con los hechos empíricos sino con la postura del propio actor social.

Plantea entonces, como primer acercamiento, observar la realidad y describirla sin pretender encuadrarla dentro de un esquema teórico que suponga relaciones a priori. A esto le llama “reconstrucción articulada” y constituye el núcleo del modo de observación de la realidad en un momento específico. (Zemelman, 1987)

La lógica de construcción del conocimiento se traduce en la delimitación de observables, en oposición al razonamiento condicionado por contenidos predeterminados (Zemelman, 1987: 20).

El propósito de estos “observables” es descubrir bases sólidas de teorización, más que aplicar una teoría particular, de ahí que se proponga la descomposición, no en corpus teóricos, sino en sus componentes conceptuales, a los que denomina “conceptos ordenadores”. Estos cumplen la función de instrumentos de diagnóstico para delimitar las distintas áreas o dimensiones de la realidad, así como sus posibles relaciones. Se intenta establecer así las relaciones posibles entre los procesos estructurales, tanto como los de las prácticas de los sujetos sociales (Zemelman, 1987).

El papel de los “observables” se convierte entonces en el mediador entre lo epistemológico con lo metodológico, ya que media entre la reflexión y la realidad. Y esto puede construirse tanto en un sentido mecánico (bajo la visión hipotético-deductiva) como en un proceso dialéctico. De ahí la importancia en un uso adecuado en su definición y tratamiento. Se trata de una forma de aprehensión de la realidad donde se rescate lo específico de una situación social.

Resumiendo su propuesta, distingue como criterios metodológicos (Zemelman, 1987: 66):

Definición del problema eje – puede surgir de la formulación de demandas sociales (necesidades, políticas, etc.), enunciación de fenómenos o por inferencias teóricas. Sirve de punto de partida para la reconstrucción articulada y vincular al sujeto social con la realidad objeto de su praxis. Definir si está en el nivel político, económico o cultural. Representa la base de concreción del proceso dialéctico.

Delimitación de la problemática (problematización)– pensar al problema-eje como un nivel articulable con otros. Esta resulta de la formulación de preguntas tendientes a la crítica del problema de acuerdo con las exigencias que resulten de los conceptos ordenadores elaborados desde las distintas áreas temáticas (económica, política, cultural y psicosocial) –pero concebidas como niveles (1987: 69). Es la delimitación del contexto especificador y sus articulaciones con los niveles.

El objetivo [de la problematización] es hacer de lo abstracto y general de un tema una construcción concreta que exprese múltiples relaciones y un campo abierto de objetos posibles. Es descubrir el contexto del objeto de estudio, establecer su articulación en niveles de realidad y en escalas de tiempo cada vez más inclusivos. Es hacer uso de conceptos aptos y pertinentes para definir significados representativos de los elementos potenciales de la articulación (Llanos Hernández, 2004: 37).

En este momento también se definen los conceptos ordenadores – se trata de la descomposición de los corpus teóricos en una serie de nudos problemáticos a manera de relaciones conceptuales. Estos asumen la función de los puntos de articulación del problema y representan un primer nivel de abstracción.

La problematización del objeto de estudio será el antecedente que permita formular opciones de teorización de representen marcos flexibles de comprensión de la realidad.

Definición de los observables – “consiste en conformar el conjunto de relaciones posibles reunidas en el problema-eje, en recortes de la realidad que cumplan la función de observables teóricos articulables” (1987: 80). El conjunto de observables que se delimita está constituido por una lista de datos empíricos producto de una reconstrucción articulada, así, el significado de un concepto es función de una situación concreta y no de una deducción teórica.

Determinación de los puntos de articulación – se determinan mediante el análisis del contenido de cada universo de observables. Parten de una nueva vuelta al establecimiento de interrogantes, lo que consigue definir categorías que den cuenta de una jerarquización de los observables.

Campo de opciones viables y elección de alternativas – análisis de la reconstrucción articulada según el interés de un sujeto social para definir las alternativas de acción o evaluar los fines propuestos.

Lo anterior se muestra de forma más clara en el siguiente gráfico.



La activación de los conceptos ordenadores en el curso de la problematización –como la constitución de los campos problemáticos- es lo que conduce a la organización de la relación con la realidad capaz de admitir multideterminaciones de los hechos sociales así como de su carácter procesual. Resulta importante considerar que bajo esta propuesta, la determinación de los conceptos no es un derivado del corpus teórico sino de “la capacidad reconstituyente de significados que adquieren en la relación con la realidad, de su apertura constante a la transformación de sus referentes empíricos” (Llanos Hernández, 2004: 33). Se produce por tanto una interacción entre ambos niveles, epistemológico y teórico, que “produce” la construcción del objeto.

Es así como esta perspectiva epistemológica se conecta con la intención de este problema de investigación al integrar dos vertientes en la construcción del conocimiento a través de la práctica: el hecho social integrado fundamentalmente por sentidos y significados de los actores y que requiere ser observado desde estas construcciones que son interpeladas continuamente, y la constitución de los sujetos dentro de la práctica social como sujetos sociales subjetivamente identificados en acciones intencionadas y bajo contextos de acción.

En este sentido, Zemelman otorga un protagonismo especial al sujeto como constructor de la realidad socio-histórica inserto en un contexto que hay que reformular, reconstruir, es decir, problematizar. De ahí que la construcción del conocimiento debe rescatar

las particularidades de la realidad que son susceptibles de activarse, y también aquellas dimensiones del sujeto que responden a la necesidad de actuar sobre el contexto.

3.2.2 Operacionalización de los conceptos

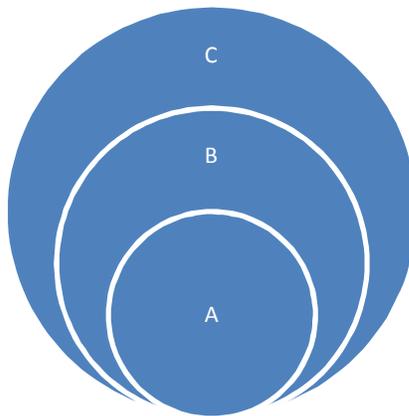
Problema-eje: los sentidos que construyen los jóvenes en torno a su formación y participación en grupos laicos-católicos, y los procesos formativos que se llevan a cabo.

Como se ha venido señalando, este estudio pretende rescatar los sentidos que tienen para los jóvenes su formación y participación en los grupos juveniles laicos-católicos desde su vida cotidiana (es decir, desde sus otros espacios privados y públicos en que participan). Y comprender además, los procesos formativos que se generan en la conformación y resignificación de identidades en los participantes y en torno a la participación social-cívica.

Al respecto, será necesario indagar acerca de los sentidos, significados, motivaciones, intereses y representaciones que los jóvenes construyen y otorgan a su participación en los grupos, desde un aspecto subjetivo y particular. Pero además será necesario reconocer primero los grupos, sus dinámicas, sus discursos, sus procesos de formación, etc., con los que se pueda analizar el nivel externo a los sujetos. Y a su vez acceder a los otros espacios (definidos como vida cotidiana) en los que el sujeto participa e interactúa y que dan significado a los espacios religiosos.

Conceptos ordenadores:

- A. La identidad y sus procesos de re significación
- B. La Institución y los Procesos formativos laicales como acción social religiosa
- C. Prácticas y participación de los jóvenes



3.2.3 Definición de los Observables

A partir de estos conceptos ordenadores se enlista una serie de observables correspondientes a cada uno y clasificados en diferentes dimensiones de observación y de análisis. Así, por ejemplo, el ordenador B correspondiente a “La institución y los procesos formativos laicales”, sugiere tres dimensiones: la dimensión histórica-ideológica, la educativa y la social. Estas dimensiones ayudan a clasificar los observables en niveles de observación y a determinar la mejor técnica para la recuperación del dato¹⁷.

3.2.4 Enfoque, Métodos y Técnicas

El estudio se realizó a finales del 2009 durante los meses de Septiembre a Enero, tiempo que estuvo orientado al trabajo de campo; y se concentró en la cabecera municipal de Tepatitlán de Morelos, ubicada en la región Altos Sur del estado de Jalisco. La elección de este municipio se basó en la presencia de numerosos grupos católicos que tienen una mayor convocatoria, incidencia e influencia en los jóvenes de esta región. Los grupos o movimientos seleccionados fueron “Pastoral Juvenil Universitaria” (PJU), “Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana” (mejor conocido como Jornadas) y “Koinonía”. Los tres casos pertenecientes al organismo de Pastoral Juvenil derivado de la Diócesis de San Juan de los Lagos.

La Unidad de análisis consistió en el discurso de las y los jóvenes participantes, los grupos y sus procesos, los tipos de acción y participación al interior de los grupos y sus prácticas al exterior.

Para su estudio se propuso un diseño metodológico flexible, donde el principal método a seguir fue de tipo cualitativo de corte etnográfico. El análisis estuvo enfocado en la apropiación subjetiva de los jóvenes, en las acciones, las interacciones, los símbolos y significados relacionados con la participación, a través de técnicas como la entrevista en profundidad y la observación participante (para analizar los escenarios, la dinámica de cada grupo, sus relaciones, actividades, etc.), además de apoyarme en algunas sesiones de grupos de discusión y la consulta documental (documentos internos de los grupos).

Además, se tuvieron contempladas tres fases de investigación: la inicial o exploratoria donde el acercamiento y relación con los sujetos representó la intención principal, y donde el propósito estuvo centrado en dejar que los sujetos hablaran de lo que se deseaba dar a conocer (y que me permitió descubrir sus propios intereses con respecto a mi trabajo y colaboración con ellos). Esto se realizó a partir de la Observación participante, de Entrevistas abiertas y de Conversaciones informales.

A partir de la información descubierta en esta fase, la segunda consistió en el abordaje más focalizado y orientado hacia las preguntas de investigación. Para ello se utilizaron

¹⁷ Para mayor detalle ver cuadro en Anexo 2

fundamentalmente Entrevistas en profundidad de carácter semi-estructurado y Grupos de discusión.

Y finalmente la tercera fase confirmatoria, estuvo conformada por entrevistas confirmatorias de carácter informal (vía medios electrónicos), además de la aplicación de una encuesta; y se realizó a la par del trabajo de sistematización de la información. A continuación se explica con mayor detalle el uso de las técnicas.

La Observación participante

La técnica de la Observación participante como eje vertebrador que comienza como parte de la fase inicial o exploratoria además de entrevistas previas con informantes clave que me ayudaron a formar una idea de mi primer acercamiento al campo de estudio. El objetivo principal de esta primera fase fue interactuar con los sujetos de estudio en su medio, es decir, a través de las visitas a las reuniones de grupo, y sensibilizarme de la problemática.

Ya que mi pregunta central es conocer el sentido que los jóvenes le otorgan a su formación y participación en los grupos juveniles laicos desde su vida cotidiana, y ubicar y analizar qué procesos formativos se promueven en estos espacios en términos identitarios y de participación social-cívica, la técnica de la observación me permitió obtener datos acerca de las acciones que realizan los grupos seleccionados en torno a los procesos formativos que se originan, su propia dinámica, sus actividades, las interacciones entre los sujetos, los procesos de identificación y construcción de identidades, sus comportamientos, actitudes, etc.

El diseño de la observación¹⁸ se concibió como flexible, lo que permitió que a través de los acercamientos fuera encontrando lo significativo para recuperarlo como dato, y además supondría un cierto grado de participación que me permitió lograr la aceptación de mi presencia en los grupos (este grado de participación dependerá de los señalamientos de los informantes).

Así, se realizaron visitas continuas a las sesiones de trabajo de cada grupo seleccionado (sesiones de formación) así como a las actividades externas que estos realizaron (actividades de apostolado, asambleas, actividades parroquiales, sesiones espirituales, etc.).

Las Entrevistas en profundidad

La entrevista en profundidad representó el instrumento central del estudio, comprendida como “encuentros dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias y situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras” (Taylor y Bogdan, 1987: 101).

¹⁸ Guión de Observación, ver Anexo 3

Como ya se mencionó, en un inicio se tuvo contemplado utilizar entrevistas abiertas para dejar que los sujetos hablaran de lo aquello que deseaban dar a conocer, y conforme esos datos fui estructurando cada vez más las entrevistas (segunda fase) para dirigir las hacia los intereses del estudio.¹⁹

Esta técnica me ayudó a conocer sobre acontecimientos y actividades que no era posible observar directamente (acontecimientos pasados, escenarios y situaciones privadas), además de indagar sobre los sentidos, valores, percepciones, ideologías y actitudes que los sujetos otorgan a sus experiencias.

La intención, a través de las entrevistas, fue identificar los significados, perspectivas y definiciones; el modo en que los sujetos clasifican y experimentan el mundo. La manera como los individuos viven su propia cultura, se apropian, resisten y resignifican sus identidades.

El acercamiento a los participantes y dirigentes se realizó siguiendo las recomendaciones de los mediadores en estos grupos, quienes fungieron como los porteros²⁰ que me ayudaron a construir el dato durante el trabajo de campo. Y también se seleccionarán hombres y mujeres que participaban activamente en los grupos, aspecto que se pudo determinar una vez hechas las observaciones previas durante las sesiones de trabajo en cada movimiento.

Los Grupos de discusión

El grupo de discusión, en la práctica, se trata de un grupo de entre siete y ocho personas que comentan y debaten sobre una serie de temas discriminantes inducidos en la dinámica interactiva por un director o moderador de la reunión.

Se trata de “un proceso de conversación socializada en el que la producción de una situación de comunicación grupal sirve para la captación y análisis de los discursos ideológicos y de las representaciones simbólicas que se asocian a cualquier fenómeno social” (Alonso, 1998: 93). Su objetivo fundamental es el estudio de las representaciones sociales (sistemas de normas y valores, imágenes asociadas a instituciones, colectivos u objetos, tópicos, discursos estereotipados, etc.) que surgen a partir de la confrontación discursiva de sus miembros.

Esta construcción, de acuerdo a Alonso, se realiza justamente a partir de la creación, objetivación y legitimación de universos simbólicos (imaginarios sociales) que aportan el orden para la aprensión subjetiva de la experiencia biográfica de los individuos en sociedad (retomado de Berger y Luckmann). “El grupo de discusión se mueve y encuentra su pertenencia en la esfera de los discursos” (Alonso, 1998: 96).

¹⁹ Ejemplos de Guiones de Entrevista para cada etapa de la investigación, ver Anexo 4

²⁰ Término que utilizan Taylor y Bogdan para designar a la persona clave que permitirá el acceso a las organizaciones para obtener la información.

El hecho discursivo, en este sentido, se toma como el resultado de las condiciones sociales (conflictivas, cambiantes, históricas) que lo enmarcan, le dan su fuerza y sentido, y no como un reflejo condicionado de los individuos o como expresión de una estructura subyacente oculta.

Así, los individuos no solo presentan una definición de su yo activo sino que lo hacen como representantes pre conscientes de los distintos grupos sociales a los que pertenecen y tienen como referencia. Los discursos, como prácticas sociales de los miembros, tienden a presentarse enmarcados en cogniciones sociales compartidas que reproducen a los miembros sociales en las coordenadas ideológicas de su posición (Alonso, 1998).

Los grupos de discusión, como técnica de indagación más en este estudio, se intencionó para acceder a la experiencia colectiva que subyace en los discursos igualmente colectivos en los grupos religiosos. Se trataba de acercarse a las producciones que realizan los sujetos como parte de un grupo social que marca una parte de sus vidas y determina algunos de sus procesos de significación en torno a las identidades. Éstos se organizaron en la fase intermedia y final de la investigación y se definieron de acuerdo a los datos obtenidos en las entrevistas²¹. Las temáticas sugeridas se programaron en torno a la experiencia tanto de mujeres como de hombres en los grupos, sus motivaciones y sus proyectos futuros, la importancia de la religión en sus vidas y el papel que juega en la conexión con sus proyectos personales. Además de indagar en sus percepciones acerca de las crisis de los movimientos y las problemáticas que ellos observaban en torno a estos, destacando así el tipo de conflictos originados en su interior.

Técnicas complementarias

Encuesta²² para determinar el perfil de los jóvenes que participan en cada movimiento estudiado. Dicho cuestionario se utilizó como instrumento complementario de indagación para acceder a algunos datos duros de los participantes, reconociendo aspectos fundamentales como porcentajes en términos de género, promedios de edad, sus niveles de estudios, ocupaciones actuales, tiempo que llevan en el movimiento, expectativas e intereses primarios, etcétera.

Las Entrevistas confirmatorias se llevaron a cabo tomando en consideración informaciones previas obtenidas con las dos técnicas anteriores. Esto vino durante la tercera fase del trabajo de campo una vez comenzado el momento de sistematización de la información. Las entrevistas confirmatorias (a manera de conversaciones informales) consistieron en la realización de conversaciones puntuales sobre asuntos emergentes necesarios de confirmar.

²¹ Para el Guión del Grupo de discusión ver Anexo 5

²² Ver Anexo 6

Y finalmente, la investigación documental fue considerada como un elemento necesario en el estudio de los propios grupos, y el discurso institucional. Se utilizaron los Planes Diocesanos, Diagnósticos, Estatutos, Programas de acción, Relatorías de reuniones y demás documentos con la intención de dar cuenta de la dinámica de cada grupo, de su mística-filosofía, de sus metas, objetivos y actividades, etc., como elementos para conocer el nivel estructural del tema de estudio.

3.2.5 Acercamiento a los Sujetos y Proceso de Análisis

La aplicación del conjunto de herramientas metodológicas estuvo centrada fundamentalmente en la participación de los jóvenes –hombres y mujeres- y en las sesiones de trabajo de cada movimiento. Con ello se buscó comprender los significados y sentidos que los jóvenes construyen a propósito de su participación, así como los procesos formativos y sus resultados en términos identitarios y de participación a nivel social. De manera que las líneas de búsqueda se orientaron en: 1) la manera como se incorporaron a los movimientos juveniles (sus intereses iniciales, sus motivaciones, expectativas) y los significados que fueron construyendo durante su participación en estos; 2) las dinámicas y actividades generadas en las sesiones formativas y la importancia que éstas cobraron para los participantes en términos de su nivel de involucramiento, de compromiso, y los costos que esto conllevó; y 3) los conflictos generados, las negociaciones y las estrategias llevadas a cabo por los participantes en relación con sus inquietudes e intereses personales. Todo desde una búsqueda de los significados claramente individualizados que generan estos procesos y adscripciones.

El contexto elegido para observar estas prácticas juveniles, como ya se mencionó, fueron tres grupos católicos de jóvenes, participando en las sesiones formativas y las actividades externas organizadas por éstos. Tanto las observaciones como las entrevistas, los grupos de discusión y la aplicación de la encuesta ocurrieron en el marco de dichos procesos.

Para las entrevistas se seleccionaron a jóvenes que estaban participando en diferentes cargos al interior de los grupos, cuidando equilibrar dos condiciones: el género (mismo número de mujeres y hombres) y el tipo de trayectoria o experiencia en los grupos laicos. De esta forma, entre el número total de participantes se eligieron a seis informantes para las entrevistas en profundidad: dos participantes de cada grupo elegido, considerando tres casos distintos: quienes recién iniciaban en el movimiento (Juan), aquellos que tenían más tiempo participando (Daniel, Luz y Sara) y los egresados (Alma y Julio). La intención fue tener una diversidad de perspectivas en torno a la participación, por lo que se dio un lugar especial a las distintas experiencias. Con cada uno de los seis se desarrollaron tres sesiones de entrevistas, dando un total de 18 sesiones de entre 60 y 90 minutos.

Se entrevistaron además, de manera abierta, a seis personas más consideradas como líderes o lideresas de los movimientos, siguiendo el organigrama interno que es común en los

tres movimientos²³. Estas entrevistas se orientaron pues a los coordinadores de cada movimiento: Memo, Paloma y Bernardo, a una joven asesora de Pastoral Juvenil (Paty), así como a la coordinadora general de Pastoral Juvenil (Marisol) a nivel parroquial y al sacerdote a cargo de este organismo a nivel Diócesis. Con ellos se trabajó una sesión de entrevista con cada uno, con una duración promedio de 90 minutos. Así, el número total de entrevistados fue de 12, y el total de sesiones de entrevista de 24.

Por su parte, los grupos de discusión se realizaron mediante dos sesiones con diferentes participantes. La primera estuvo orientada hacia la comprensión de la apropiación colectiva de los discursos y prácticas en torno a los grupos, sus relaciones, sus proyectos, su formación, y cómo esto estaba relacionado con su vida cotidiana; mientras que la intención de la segunda fue realizar una primera aproximación a los conflictos y lo que significaban para los jóvenes desde la perspectiva de la llamada crisis que ahora viven los llamados movimientos laicos juveniles. Conviene señalar que los participantes de ambas sesiones de grupo fueron distintos a los entrevistados, y la invitación se hizo de manera personal a cada uno, cuidando que se tuviera igual número de participantes por movimiento (2 de cada uno), e igual número de hombres y mujeres; añadido a esta condición, el criterio de selección se basó, básicamente, en su fuerte involucramiento en las actividades de su grupo (constancia y compromiso).

Finalmente el proceso de análisis se llevó a cabo a través de la construcción de diversos registros analíticos conformados de la siguiente forma:

1er Registro: análisis por sujeto, en el cual se hizo una comparación de los resultados de las tres sesiones de entrevistas con cada uno, de manera que se pudieran ir reconociendo los principales elementos discursivos del sujeto, y poder hacer una primera interpretación de éstos, ubicando situaciones clave para el siguiente nivel de análisis.

2do Registro: análisis comparativo entre los sujetos y primera ubicación de categorías empíricas con las cuales se comenzó con una primera interpretación, la selección de segmentos de entrevistas por cada categoría empírica y la denominación de las primeras categorías analíticas a trabajar.

3er Registro: análisis por categorías analíticas, desde donde se hizo una interpretación más detallada con ayuda de los segmentos de entrevistas localizados por cada categoría analítica comparando sujetos y movimientos.

4to Registro: elaboración de tablas comparativas sobre los procesos formativos de cada movimiento.

Estos registros permitieron dar cuenta de diferentes niveles del fenómeno, valorando en un primer momento los procesos formativos que se viven en los grupos, comenzando a relacionar algunas de las categorías analíticas que permitieron comenzar a estructurar el eje argumentativo del estudio. También se utilizaron, para este nivel, los documentos facilitados por los dirigentes y los líderes de la Pastoral Juvenil, con el objeto de describir las lógicas de trabajo de cada grupo y del organismo más amplio de la Iglesia donde éstos se estructuran.

²³ Ver Anexo 7

Para el segundo nivel referido a las formas de apropiación de dichos procesos, y a la diversidad de experiencias resultante de la participación en los movimientos, se utilizaron nuevos registros y la totalidad de entrevistas, así como algunos datos recuperados de los grupos de discusión y del propio diario de campo.

Cabe señalar, que estos movimientos nacen y se desarrollan en un contexto con características particulares que le han dado un peso especial. Se presentan a continuación algunos de los elementos regionales como marco contextual del estudio.

IV. LA REGIÓN. APROXIMACIONES AL CONTEXTO SOCIOCULTURAL DE LOS MOVIMIENTOS

La región, en su sentido tradicional es definida como un espacio territorial delimitado geográfica y culturalmente, en el que confluyen, además de características naturales (clima, topografía, etc.), cuestiones políticas, históricas y sociales. Lo que refiere a un contexto sociocultural delimitado que ayuda a atender las particularidades de un hecho social concreto.

La región de los Altos de Jalisco será entonces el marco que ayude a localizar el fenómeno de los movimientos juveniles católicos seleccionados, partiendo del reconocimiento de estos espacios en relación con esta región, dada la coincidencia con la propia delimitación territorial que establece la Iglesia como espacio de jurisdicción a cargo de la Diócesis de San Juan de los Lagos, máxima institución religiosa a cargo de dichos movimientos.

Se presentan entonces algunas características en cuanto a su historia, su economía y conformación política, sus instituciones y formas de organización, flujos sociales, etc., que permitirán aproximarse brevemente al marco sociocultural desde el cual se desprenden los movimientos y al cual responden a través de su actuación en la vida social. Se parte de la hipótesis de que es la delimitación político-religiosa de la Diócesis la que marca varias de las posiciones y reconocimientos de los grupos juveniles laicos, pues esta define las líneas de acción que habrán de atenderse y siempre en relación con la cultura regional que prevalece.

4.1 Los Altos de Jalisco: Características regionales.

4.1.1 Algunos antecedentes

La región de los Altos de Jalisco constituye un conjunto de tierras altas, como una meseta que se eleva hasta los 2000 metros sobre el nivel del mar, ubicado al noroeste de la capital del estado, está conformada actualmente por 22 municipios. De acuerdo al artículo “Etnografía situacional de la memoria histórica de la región de los Altos de Jalisco”, Cesar Pérez Ortiz (2008) argumenta que la denominación de “Los Altos” viene de la guerra civil religiosa que se originó en 1926 por la necesidad frecuente de referirse a esta región del estado.

Los primeros asentamientos correspondieron mayoritariamente a la cultura chichimeca, sin embargo durante la conquista del estado, se respondió a la resistencia indígena mediante una estrategia militar de genocidio conocida como la Guerra del Mixtón (Fábregas, 1986). A partir de ahí, se constituyen las principales poblaciones derivadas de asentamientos de soldados

campesinos castellanos que se establecieron con patrones de propiedad privada, lo que derivó a su vez en la aparición de los “ranchos”²⁴.

De esta manera, predominó una economía ranchera, en la que la división de tierras estaba condicionada por el parentesco, lo que proporcionaba una organización equilibrada en el reparto territorial y no proliferaron los latifundios.

Partiendo de la fundación de españoles que comienzan a articular la región en poblados, de acuerdo a estudios demográficos de Jalisco, el primer asentamiento humano en la región de los Altos de Jalisco data de 1187 en lo que era Teocaltiche, al noroeste del estado, después se denominó Santa María de los Lagos, y en 1532 se fundó lo que hoy es el poblado de Lagos de Moreno, que se constituyó con 73 familias de españoles provenientes de Nueva España.

Respecto a los hechos históricos que marcaron a la región, en la historia de los Altos se repite la lucha contra la centralización del Estado mexicano, encabezados por grupos oligárquicos. Se dice que estas luchas se remontan a la discordia que existía desde Hernán Cortés y Nuño de Guzmán. De acuerdo a los datos que proporciona Cesar Gilabert (2004), Nueva Galicia y Nueva España se disputaban el papel de eje metropolitano y esto derivó en distintas luchas en que Nueva Galicia buscó su autonomía.

Lo mismo sucedió en el terreno religioso, en el siglo XIX, después de la Revolución Mexicana, el Estado veía a la Iglesia como una fuerza que ponía en peligro el avance de la nación moderna. De igual manera a la Iglesia le importaba mantener influencia en el terreno político, por tanto atacaba las decisiones del Estado. Es así como comienzan a formarse organizaciones de laicos como una contraofensiva. La Guerra se desató ante la acometida del presidente Plutarco Elías Calles al prohibir el culto, en 1926.

Este es uno de los hechos que imprimen la historia de la región. Los Altos de Jalisco, fue la zona donde mayor respuesta tuvo la demanda de la Iglesia. La Guerra Cristera, en la cual caudillos, muchos de ellos “alteños”, lucharon por defender su filiación a la religión católica en contra del Estado tuvo fin en 1929, cuando la Iglesia optó por establecer una relación de tipo corporativa entre las cúpulas institucionales.

4.1.2 El rancho alteño, las oligarquías y los procesos migratorios

Respecto a la expansión regional, en los Altos se generó un proceso muy peculiar en lo que se refiere a la cuestión de la propiedad de la tierra y que se caracterizó por la parcelación de las grandes propiedades hasta llegar a lo que se conoce como “el rancho alteño” (Alonso, 1990). En estas extensiones de tierra se mantuvo la producción agropecuaria tradicional.

²⁴ Parcelas de tierra divididas mediante la propiedad individual y con una función comercial agrícola.

Inicialmente las rancherías estaban orientadas a la producción lechera de autoabasto, sin embargo con el establecimiento de empresas como Nestlé y otras lecheras jaliscienses, modificaron sus estructuras productivas y reproductivas en donde la orientación hacia la producción lechera cambió sus propios mecanismos de regulación para depender del factor externo representado por estas compañías.

El cambio de rol agropecuario alteño, que en general ha sido caracterizado por la expansión de la ganadería lechera y la subordinación a ésta de la agricultura regional tuvo impactos importantes en este nivel en los aspectos del comercio (Alonso, 1990a: 26).

Es así, que la zona de los Altos se transformó en un importante polo de desarrollo agroindustrial, con todas las consecuencias socioeconómicas inherentes. El poder se concentró a través de oligarquías²⁵ que establecieron una red de alianzas político-económicas con las instancias claves del poder nacional (Alonso, 1990a).

Finalmente, a través de esta concentración del poder y la expansión regional derivada de la producción comercial agrícola y ganadera, la región alteña se articuló y cohesionó a través del eje formado por sus ciudades medias más importantes (tanto por su número de habitantes, como por su dinamismo económico) Lagos de Moreno, San Juan de los Lagos y Tepatitlán de Morelos; y se encuentra tensionada en forma de cruz por las grandes ciudades del centro-occidente, Guadalajara, Aguascalientes, San Luis Potosí y León. De acuerdo a Jorge Alonso, esta situación coadyuvó a la formación de una identidad cultural-regional integrada.

Cristina Palomar recupera algunos datos sobre la población de esta región, en 1990, de acuerdo con los resultados del XI Censo General de Población y Vivienda, en Los Altos residían 695 484 habitantes. De esta cifra la proporción de menores de quince años era de 43.1% y en cuanto a la composición por sexo, se registraba una ligera diferencia con mayor número de mujeres en las edades de quince y más. En cuanto a la actividad económica, la diferencia entre los sexos era marcada: aproximadamente por cada cuatro hombres económicamente activos había sólo una mujer (Palomar Vereza, 2005).

Como dato adicional, otro polo de importante influencia económica y cultural para los Altos se encuentra en Estados Unidos a donde gran parte de la población adulta ha emigrado temporalmente. (Alonso, 1990a: 2)

Actualmente el fenómeno migratorio cobra relevancia como elemento de la economía de la zona. Casi el 60% de la población de esta región se concentra en 6 municipios que son: Lagos de Moreno, Tepatitlán, Arandas, San Juan de los Lagos, Atotonilco el Alto y Encarnación de Díaz (INEGI, Censo de Población y Vivienda, 2005). Con esta distribución demográfica es posible interpretar las desigualdades presentes en cuanto a grados de marginalidad en toda la región. Para el año 2000 se habían reportado 2260 localidades con marginalidad muy alta.

²⁵ Andrés Fábregas realiza su investigación a mediados de la década de los 70's, en los que utiliza el concepto de Oligarquía tomándolo en su acepción más general, es decir el reducido grupo de familias que ejercen control estrecho sobre la economía y la política de la sociedad local. (p.127)

A pesar de que Jalisco ocupa el quinto lugar en los estados con mayores tasas de participación en la actividad económica con un 62.2% (INEGI, 2008), y a pesar de que la región de los Altos se ha posicionado en la producción de huevo y leche a nivel nacional por su proliferación en la actividad ganadera, hay un gran índice de migración.

Actualmente los flujos migratorios se han incrementado en el estado, particularmente entre los jóvenes... “casi dos tercios de los 125 municipios de la entidad son de muy alta o alta intensidad migratoria. Asimismo, de casi millón y medio de hogares de Jalisco, 7.7 por ciento recibe remesas” (Nota La Jornada Jalisco, 2007). Y de los migrantes el 80% son jóvenes en un promedio de edad de 25 años, durante el año 2000.

(...) es casi imposible pensar la reproducción de varias poblaciones alteñas (San Ignacio Cerro Gordo, Pegueros, Jalostotitlán, San Julián, Capilla de Guadalupe, Yahualica, Villa Hidalgo) y de toda la región, sin su articulación a la economía estadounidense por la vía de los norteros (Gilbert Juárez y Camarena Luhrs, 2004: 37).

Así, desde la década de 1930, la región ha manifestado claramente fuertes volúmenes de emigración tanto interna como con destino a los Estados Unidos.

Noelle Demik (1978) encontró que entre 1930 y 1950 la emigración se generalizó en la totalidad de los Altos, fenómeno que estuvo impulsado en cierta medida por el programa “Braceros”. Este comenzó a operar en 1942 a través de un sistema normativizado de exportación de mano de obra mexicana hacia los campos agrícolas norteamericanos.

Sin embargo, el estudio del Consejo Nacional de Población (CONAPO, 1985) expone que en esta región ninguno de sus 19 municipios tiene categoría de atracción migratoria. San Miguel el Alto aparece como el único municipio con la categoría de equilibrio migratorio mientras el resto son considerados de expulsión. Ya para 1990 el municipio de Tepatlán se consideraba de “fuerte expulsión”.

Considerando que en los Altos de Jalisco tanto la mortalidad como la natalidad mantuvieron un comportamiento similar al del resto del país, “el bajo índice de crecimiento de la región durante la década de los 60 se debió fundamentalmente a los movimientos de emigración desde el interior de la región” (Alonso, 1990a: 133).

En un lapso de 15 años la migración jalisciense creció en un 48% (CONAPO, 2002), y además, este proceso de crecimiento también se extendió hacia las mujeres, en el caso de los principales municipios de los Altos (por ej. Tepatlán) casi la mitad de la población migrante en 2005 eran mujeres²⁶. Si para 1990 solo el 17.2% de la población migratoria eran mujeres (Arroyo Alejandro y Papail, 2004), para el año 2007 el porcentaje había aumentado al 44% (COPEO, 2007) conformada en un grupo de edad de entre los 14 y 29 años.

²⁶ De acuerdo al Consejo Estatal de Población (COEPO) de Jalisco, en Tepatlán de 3839 migrantes, 1838 eran mujeres.

De acuerdo a la CONAPO con la Ley de Inmigración de Estados Unidos (IRCA) en 1986, ha aumentado cuantitativamente la participación de la mujer en los movimientos migratorios México-Estados Unidos.

En el mismo sentido, la migración a los E.U. tiene una presencia cultural y económica importante en todas las localidades del espacio alteño. Municipios como Jalostotitlán, San Julián, Tepatitlán, Valle de Guadalupe, Villa Obregón y Yahualica, “además de tener economías fuertemente dolarizadas y mostrar ausencia de varones jóvenes durante buena parte del año, tienen los índices más altos de población nacida en los E.U. y de población residente en la región que manifestó haber vivido en ese país” (Alonso, 1990a: 134).

La migración al norte se ha convertido en un proceso social que permea todos los ámbitos de la vida social... la migración a E.U. ha pasado a ser incorporada como una práctica cotidiana y a través de su desarrollo, los grupos sociales involucrados han ido construyendo las condiciones de su continuidad (Alonso, 1990a: 134).

Es posible observar que particularmente en esta región de los Altos de Jalisco, la migración, además de representar una alternativa ante una situación de pobreza y de falta de oportunidades de desarrollo, también responde a “modas” o influencias que ejercen “los que se van”. Tanto la población joven que se va al país del norte, como los que se van a ciudades y zonas urbanas, responden también a una especie de “rito de pasaje”, es decir, que esta situación de movilidad ya está impregnada en la cosmovisión de los jóvenes. Es probable que pocos se cuestionen ante esta práctica y analicen las alternativas reales de desarrollo que puedan tener en su lugar de origen.

4.1.3 Cultura política alteña: la Derechización

A partir de la Reforma Política de 1977, los procesos político electorales de los Altos de Jalisco estuvieron orientados hacia tres partidos: el Partido Revolucionario Institucional (PRI) que ejercía su dominio como partido del Estado, el Partido Demócrata Mexicano (PDM) y el Partido de Acción Nacional (PAN). Había una ausencia casi total de la izquierda en este contexto.

El PDM y el PAN, ubicados políticamente como de derecha tuvieron un desarrollo distinto, diferenciado en cada municipio que conforma la región, lo mismo que influencia territorial y en sectores sociales diferentes. El PDM, ligado al movimiento sinarquista, tuvo un importante apoyo popular a finales de la década de los 70' fundamentalmente entre mujeres y los sectores más depauperados de la región; trabajaban políticamente a través de organizaciones civiles cuya lucha giraba en torno a los servicios urbanos, y a la derogación de los artículos anticatólicos de la Constitución de 1927 (Alonso, 1990a).

El PAN por su parte, presentaba una cultura política más bien referida a los sectores medios de la sociedad y a los contextos urbanos.

Durante las elecciones realizadas en diciembre de 1985, el PRI encontró una fuerte oposición. El PDM demandó el reconocimiento de su victoria en los municipios de Lagos de Moreno, San Juan y Encarnación. Mientras tanto los panistas de Tepatitlán y Atotonilco impugnaron los resultados que dieron como vencedor al PRI (Alonso, 1990a: 141).

En términos generales, hubo una alternancia en los municipios alteños con el PDM, después PAN, triunfantes a partir de la década de los 80', donde poco a poco fue perdiendo terreno el PRI. En el caso del PDM, en ese tiempo, tuvo una buena aceptación debido a su fórmula política y cívica defensiva, a partir de la Guerra Cristera, y del Sinarquismo, que derivó de dicho conflicto.

A partir de la dominación del PAN en la región, particularmente desde 1995, se dice que,

(...) ha servido en la zona tanto para la expresión de núcleos descontentos con las políticas gubernamentales como para ser utilizado por fracciones de la burguesía en sus conflictos internos. El PAN alteño ha albergado sobre todo a comerciantes inconformes que no encuentran su inclusión entre los grupos elitistas que han mantenido el poder local (Alonso, 1990b: 491).

Para el citado autor, no era de extrañar que este partido siguiera dominando las elecciones municipales, pues de antaño han existido grupos católicos conservadores con una fuerte incidencia en el terreno político, tales como la Acción Católica Mexicana (ACM).

La noción alteña de orden social se basaba en la fortaleza de la familia y de la Iglesia, todo ello instrumentalizado ideológica y prácticamente por las oligarquías locales; por consiguiente, el papel del clero incidió directamente sobre las hechuras políticas regionales a través de sus organizaciones civiles (Vaca, 2006: 53).

Respecto al PRI, este partido ha estado ligado desde un principio a los intereses de la oligarquía local. “El partido del Estado ingresó a la región a través de su alianza estrecha con las oligarquías que ejercían su poder en el ámbito regional con alguna autonomía con respecto al gobierno central” (Alonso, 1990a: 142).

Así, “la derechización y el conservadurismo tradicional de la región pasa también por el PRI “alteñizado”, que se comporta como un partido de derecha debido a su íntima ligazón con las clases dominantes y a sus no muy amplias bases populares, que mantiene supeditadas” (Alonso, 1990a: 221)

Sin embargo, existía un vínculo PRI-oligarquías alteñas que eventualmente mostraba infidelidad. De acuerdo al estudio de Jorge Alonso, cuando el PRI por medio de su Comité Estatal en las elecciones locales no seguía los lineamientos de la oligarquía, ésta o un grupo de la misma, contendía bajo las siglas de otros partidos como el PAN y el PARM.

Por su parte, como lo señala Agustín Vaca (2006), el catolicismo juega un papel importante en la política de la región. Los representantes de la iglesia católica no se han quedado sin participar en las contiendas electorales. Varios sacerdotes de la región se han

dedicado a hacer labor partidista. La mayor parte de ellos se mostraron más afines al PDM y en menor medida al PAN (Alonso, 1990b).

La preferencia de los alteños en apoyar a los partidos PDM y PAN se debe a por lo menos dos características principales de la cultura política alteña: el catolicismo acendrado y el predominio de la propiedad privada de la tierra (Alonso, 1990a: 222).

La cuestión religiosa, por tanto, continúa siendo un componente vital en las definiciones políticas alteñas. Por un lado se habla de una alteridad política presente a partir de los 80' y consolidándose en los 90', y por otro el repunte de la Iglesia católica.

Todos estos factores participaron en la llamada “derechización” de la región. En donde obtuvo una victoria mayoritaria el PAN que supo conducir un movimiento cívico-electoral en contra de la dominación histórica del PRI. En cuanto al PDM, finalmente perdió fuerza en 1997 y su partido perdió el registro.

Actualmente, a través de las elecciones intermedias 2009, perdió terreno el PAN en los principales municipios tales como Tepatitlán, Encarnación de Díaz y Lagos de Moreno donde ha ganado nuevamente un lugar el PRI, además de Cañadas de Obregón y San Miguel al Alto; y Zapotlanejo y Arandas con el partido Verde y Convergencia respectivamente.

El PAN continuará en municipios alteños pequeños tales como Valle de Guadalupe, San Ignacio Cerro Gordo, Yahualica, San Julián, Atotonilco, y en el municipio estratégico de San Juan de los Lagos.

Así, es posible rescatar tres elementos fundamentales de la cultura política alteña: el catolicismo, la propiedad privada de la tierra (y junto con ello el establecimiento de oligarquías) y la derechización de los ámbitos políticos. Esta cultura política regionalizada constituye un referente básico para el problema que se está planteando pues hablar de la formación social y cívica lleva a pensar en la relación de los distintos grupos de los jóvenes con la cultura política imperante, y con mayor razón si son grupos católicos de los que se está hablando.

A su vez, estas características político-económicas nos lleva a preguntarnos si es posible hablar de una formación política derechizada y atada al conservadurismo entre los jóvenes en la actualidad, y si estas características políticas marcan los procesos de asociacionismo entre los jóvenes y particularmente en sus procesos formativos y de participación.

4.1.4 La Iglesia católica y la familia como elementos integradores de la región

Como se mencionó anteriormente, esta zona está identificada por su gran producción ganadera y agrícola (fundamentalmente la ganadería), y por su pensamiento y prácticas altamente religiosas y conservadoras, que ha conllevado a su vez a la derechización en los ámbitos políticos.

Es posible observar, con los datos anteriores, que el protagonista de mayor influencia en los Altos es la Iglesia, tanto por sus funciones propiamente religiosas como por su actividad

política y su peso económico. “La iglesia cumple un papel decisivo, reconocido a diestra y siniestra. Como núcleo de irradiación ideológica, como agente de la continuidad pero también como agente de transformaciones socio-económicas” (Alonso, 1990a: 4).

En este sentido, la Iglesia resulta también como elemento integrador de la región. El aparato eclesiástico, mediante su capacidad integradora subsume ideológicamente a grupos con intereses antagónicos.

De acuerdo a Palomar (2005), el poder de la Iglesia se estructuró gracias a una confluencia de elementos, entre ellos el que las estructuras eclesiales en esta región precedieran a las estatales, lo que configuró una relación distinta con la vida cultural, social, política y económica. Además de su emparentamiento con los terratenientes, comerciantes, figuras políticas, etc., y su riqueza material acumulada gracias a los diezmos, derechos parroquiales, limosnas, fundaciones piadosas, herencias y donaciones.

Como máxima autoridad en el campo religioso a nivel estatal, la Arquidiócesis de Guadalajara, desde el momento de su fundación a cargo del Mons. Garibi Rivera, representó una institución que ha tenido una presencia muy fuerte en todos los campos sociales, y en el modo de vida de la población jalisciense. La Guerra Cristera, en la que la Iglesia organizó a los grupos de laicos como contraofensiva hacia el Estado, fue un ejemplo de ello.

Con el tiempo, su poder lo fue transformando a través de sus actividades pastorales dirigidas a distintos grupos sociales. Después de los acuerdos que dieron fin a la Cristera (Arreglos de 1929), la estrategia se dirigió hacia la formación de los laicos²⁷, dando prioridad a actividades de tipo educativo que garantizaran su influencia en la vida cotidiana de esta población, y seguir teniendo esta presencia buscando imponer el “orden social cristiano”²⁸ en la región.

Actualmente, gracias a su trabajo a través de las Diócesis a su cargo, la Arquidiócesis y con ella los mandatos de la jerarquía católica, han tenido una fuerte influencia en los movimientos juveniles laicos de la zona de los Altos. Esto lo demuestra la enérgica participación de los jóvenes en las actividades propiamente religiosas (como la asistencia a las misas, y la respuesta a las convocatorias de la Parroquia), así como en las festividades locales, y en la adscripción a grupos apostólicos.

Los principales mecanismos actuales que tiene la iglesia para ejercer el control ideológico son de tipo pastoral: catecismo, grupos de acción católica, adoración nocturna, asociaciones piadosas, etc. Se dice que se logra un control muy eficaz de los jóvenes y logran que éstos se comprometan a seguir en el trabajo de proselitismo y difusión de la visión de la Iglesia sobre los problemas regionales (Alonso, 1990a: 243).

²⁷ Los laicos, desde la perspectiva de la Iglesia, son aquellos fieles cristianos, que sin pertenecer al clero ni al estado de vida religiosa, quedan incorporados por el Bautismo a la Iglesia y a su misión profética. Sin embargo, desde la apropiación de los sujetos, los laicos son quienes participan activamente en las tareas de evangelización de la iglesia católica (De la Torre, 2006).

²⁸ El orden social cristiano refiere a la misión impuesta por la Iglesia a los laicos mediante la que se pretende ser propulsora de la civilización y orientadora de las conciencias, bajo un seguimiento de la doctrina del Evangelio, y en la práctica sincera de la moral cristiana (Aspe Armella, 2008).

Desde la Iglesia, hay un interés particular por la formación de las generaciones jóvenes, que puedan continuar con esta labor laica los siguientes años y así garantizar la difusión de la visión de la Iglesia y su influencia en la vida cotidiana de las personas que habitan la región.

En cuanto a las familias, la “familia alteña” es la principal depositaria de la cultura en la región, ahí se constituye el honor de sus miembros y se acrisolan los valores religiosos (Alonso, 1990a).

Representa la base moral de los habitantes y se constituye (en esta región) bajo la concepción de la familia nuclear: padres e hijos, aunque en ocasiones también se integra algún familiar cercano.

En esta familia nuclear la división del trabajo es, bajo sus excepciones, tradicional en el sentido de que corresponde a la esposa e hijas las labores propias de la casa, mientras que los varones deben responsabilizarse por el trabajo (profesional, de campo o de oficio).

Debido a esta asignación de roles, pero también por la migración presente en la zona, la mujer constituye el punto de unión de la familia en la región alteña. Es reconocida como la formadora del hogar, que vela por su integración y continuidad. Su papel como educadoras también resulta relevante pues son ellas quienes están a cargo del sistema educativo (en su mayoría) y quienes al interior de la familia, se encargan de la educación cívica, moral y religiosa.

Sin embargo, ante el fenómeno migratorio, es posible que se puedan estar configurando nuevos roles femeninos dentro del hogar. Al respecto han aparecido distintas posiciones en las investigaciones sobre las transformaciones que sufren las familias ante la ausencia por migración de algunos miembros (Gaspar Bojórquez, 2009). Algunos autores discuten sobre la erosión y la transformación en las identidades que experimentan los miembros, fundamentalmente las madres de familia, quienes pueden tener mayores espacios de libertad y experimentar nuevos tipos de autoridad. Otros argumentan en cambio la permanencia de la estructura patriarcal a pesar de las reconfiguraciones en los roles.

De esta manera, las mujeres que se quedan son representantes de la familia y del lugar de origen que continua vigente y con un fuerte significado identitario de los migrantes. Pero la migración también puede estar modificando el orden de género y provocando crisis en este sentido. Es posible, incluso, que representen un papel protagónico en dichos procesos proporcionando el apoyo a los familiares que emigran y generando las redes familiares para la movilidad (Gaspar Bojórquez, 2009).

La mujer resulta así protagónica en los procesos de integración y de identidad regional, desde un papel religioso y desde uno político. En el caso de la Cristera por ejemplo, el protagonismo de las mujeres se vio reflejado como impulsoras, alentadoras y artífices mismas de este movimiento social (Boylan, 2006).

Sin embargo, siguiendo con los resultados del estudio que publica Cristina Palomar acerca del orden discursivo de género en esta región, las mujeres de los Altos –desde el discurso- continúan reproduciendo estereotipos de género creados culturalmente en estrecha

relación con el discurso de la identidad regional; actúan, piensan y se expresan conforme a los principios sociales que se les han inculcado. De esta manera, aunque los hombres “representan el elemento dominante en la sociedad ranchera, las mujeres poseen y profesan, en realidad, un poder considerable que es minimizado y hasta ignorado debido a la fuerza de los estereotipos sexuales” (Palomar, 2005: 108).

Martha Chávez (1998), citada en el trabajo de Palomar, destaca dos conclusiones paradójicas: por un lado el valioso papel de las mujeres en el funcionamiento y la organización social, y por otro su opresión ligada al papel que le corresponde jugar al hombre (por esa identidad regional relacionada con la sociedad ranchera). En ambos roles genéricos se reproduce inconscientemente un destino social heredado.

Resulta importante, por tanto, cuestionar los estereotipos generados y perpetuados, desde el discurso, acerca de la sumisión de la mujer; y valorar de manera crítica el papel real que tiene la mujer en el desarrollo de la región, considerando sus verdaderos espacios de poder que se hacen presentes a través de su participación en la toma de decisiones a nivel familiar y público, su papel en la resolución de conflictos (a nivel familiar, comunitario, social), su influencia a nivel institucional, y sus estrategias para negociar el poder desde una supuesta subordinación²⁹.

El ser mujer se construye y se vive en las relaciones sociales diarias, dentro de un orden simbólico creado y recreado en un contexto cultural particular, de ahí que esté ligado de manera muy cercana con la identidad regional. Pero además se construye en el imaginario y en los discursos con los que se expresa ese imaginario.

Entender a través del análisis del imaginario social, el papel “real y objetivo” de las mujeres en el contexto de la comunidad alteña, de la dimensión de género en tanto eje de diferenciación social y la construcción de lo femenino y lo masculino que se elabora a partir de las discursividades locales (Palomar: 2005, 62).

La mujer se configura además a través de las relaciones de poder, subordinación y resistencia en todas las dimensiones del orden social, sea familiar, política, económica o religiosa.

Otro plano de las relaciones de género es el que se hace visible a partir del análisis de la expansión de la maquila con mano de obra femenina en Los Altos como parte del proceso de urbanización de los rancheros alteños (Orozco Castellanos, en Barragán, et. al. 1994: 27). Aunque “la apertura de las mujeres a la vida productiva no parece ir acompañada de una apertura similar en los aspectos familiares, sociales y culturales” (Palomar, 2005: 110).

Es posible observar que, en tiempos pasados, lo que definía la participación de las mujeres estaba relacionada con la militancia católica y el conflicto entre la Iglesia y el Estado, después esta participación se fue transfiriendo al ámbito laboral con una mayor apertura en el

²⁹ Ver artículo de Magdalena Villareal “Mujeres insubordinadas. Poder, subordinación y apropiación de espacios”, en Estudios Jaliscienses sobre mujeres.

ámbito público a través de su trabajo en las maquilas y su relativa independencia económica, y finalmente, a través de un mayor acceso femenino a la educación superior.

De esta manera es posible afirmar que en la actualidad, las mujeres jóvenes cumplen un rol protagónico similar al que ejercen en sus familias y sus hogares, aunque ahora en el ámbito público su participación resulta más activa. Como se mencionó hay un mayor acceso a la educación superior por parte de este sector, y un mayor acceso a ocupar puestos públicos y de gobierno a nivel municipal.³⁰

De igual manera, la participación de las mujeres en el ámbito público ha comenzado, en algunos casos, a través de su militancia en los grupos católicos (tal es el caso de la cristera), y esto nos lleva a preguntarnos si son estos espacios los que a través de procesos formativos, impulsan a las mujeres –y bajo la misma lógica a los jóvenes- a una participación social mayor e incluso política. Y si esta participación conlleva a su vez al establecimiento de una nueva cultura política alteña (planteando una toma de decisiones más democrática e incluyente).

Retomando las ideas de Renée de la Torre y Juan Manuel Ramírez (2001), en los años 90 algunas mujeres comenzaron a participar en los asuntos públicos y políticos en Jalisco, bajo una filiación católica. A través de sus preocupaciones por la defensa de los valores morales, construyeron puentes con sus expectativas del cambio político basado en la democracia electoral como un derecho ciudadano. Y fue así que bajo su adherencia a grupos laicos-católicos el sector femenino comenzó a cobrar importancia como grupo social en el ejercicio de la ciudadanía.

En el mismo tono, estos autores señalan que el conservadurismo, en algunos casos, ha podido dotar de sentido “tradicional” a las nuevas formas y movimientos sociales, a partir de los cuales se participa a favor de su permanencia, pero en donde se constituye el rol de la mujer en acciones de tipo cívico en la defensa, por ejemplo, de los derechos humanos.

Este conservadurismo resulta heterogéneo, es decir, presenta múltiples rostros que, en los movimientos laicos, pueden ser percibidos y que se adaptan al momento histórico (De la Torre y Ramírez, 2005).

Es posible que en este sentido Jorge Alonso afirme que la región alteña inmovilizada por sus creencias y sus mitos colectivos, haya encontrado, a pesar de todo, la manera de insertarse en el México moderno, sin renunciar a su personalidad regional.

De esta manera, aunado a las características de orden político y económico mencionadas, se presentan dos elementos constituyentes de la integración de esta identidad regional: la Iglesia y la Familia, ambas instituciones sociales participan de manera contundente en la continuidad de dicha identidad a través de distintos procesos formativos y de socialización. Interesa saber por tanto, cómo participa la Iglesia, desde sus grupos laicos, en la formación de las generaciones jóvenes (como componente vital de la familia), bajo una cultura

³⁰ Tal es el caso de Cecilia González, presidenta municipal de Tepatitlán a partir del próximo trienio o de Susana Jaime Mercado presidenta interina del mismo municipio.

política muy característica. Pero además interesa saber si actualmente hay una ruptura o modificación de dicha cultura dominante desde estas generaciones tomando como caso específico una cabecera municipal característica de la región Altos Sur.

4.1.5 La ciudad de Tepatitlán y sus jóvenes en un contexto de transformaciones

Tepatitlán es el municipio más grande de la región Altos Sur con un total de 129,157 habitantes concentrando en la cabecera municipal el 67% de esta población (COEPO, 2009). La ciudad está ubicada a 65 kilómetros de la Zona Metropolitana de Guadalajara, capital del estado. Su latitud es de 20° 49' 0" y su longitud de 102° 45' 40". Tiene una altitud de 1800 msnm., con una extensión territorial de 1,532.78 km²³¹. Cuenta con una densidad promedio de 79 habitantes por hectárea, y las zonas de mayor densidad se encuentran en el centro y zona intermedia de la ciudad.

Tepatitlán significa “lugar de piedra dura”, del náhuatl Tecpatl: pedernal, y titlan: lugar entre. En la actualidad esta ciudad es considerada como centro de poder regional en la zona Altos Sur por su ubicación geográfica fundamentalmente, siendo la puerta de entrada a la región al estar en el paso de la carretera que constituye el principal eje de comunicación de los Altos entre la ciudad de Lagos de Moreno y Guadalajara. Además, ha tenido un proceso de crecimiento importante en términos económicos, físicos y sociales por su dinamismo económico, siendo las actividades agrícolas, pecuarias y de servicios las más importantes, constituyendo así un lugar de atracción para la migración del campo a la ciudad.

Según un estudio realizado por Carmen Izcazuriaga (2002), el desarrollo de la estructura económica de la ciudad la ha convertido en un centro de poder económico, lo que significa que ahí confluyen las fuerzas políticas que controlan una gran cantidad de recursos del resto de la región (por lo menos Altos Sur). Así, con base en las distintas actividades económicas que se dan dentro de la ciudad, surgen los diversos grupos sociales y económicos que establecen entre sí diversas relaciones. Por ejemplo, la migración rural, ha generado la existencia de grupos sociales marginados que no obtienen los mismos beneficios que el resto de la población en cuanto a infraestructura y servicios urbanos, y que se encuentran en el nivel socioeconómico más bajo de esta población. Mientras que son los grandes comerciantes, los grandes propietarios de ranchos y los industriales quienes forman el grupo que encabeza el nivel económico más alto de la ciudad y del municipio. En un nivel intermedio se encuentran los medianos y pequeños propietarios, comerciantes e industriales menores y los empleados burócratas y profesionistas; además de un pequeño grupo de “intelectuales” locales, que se identifican con dicha clase (Izcazuriaga, 2002).

De acuerdo a la autora, el movimiento de esta clase social más baja es la que ha propiciado el desarrollo de la economía urbana, al disponer de una mano de obra en relativa abundancia. Sin embargo, la ciudad no ha permitido la absorción total de esa gente que emigra

³¹ Dato recuperado de la Enciclopedia en línea de los Municipios de México, Estado de Jalisco, Tepatitlán. <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/jalisco/mpios/14093a.htm>

del campo, por lo que parte de estos migrantes se han tenido que ir a trabajar a los Estados Unidos. Cabe señalar que dicha migración también constituye una fuente importante de ingresos para la economía urbana. “El envío de dinero que mes a mes hacen los emigrados a sus familiares radicados en la ciudad constituye el principal fondo para la actividad financiera de los bancos que hay en la ciudad” (Izcazuriaga, 2002: 102).

En cuanto a la organización física de la ciudad, por la composición de las construcciones y el acceso a los servicios de urbanización, Tepatitlán puede dividirse en tres zonas: la central, la intermedia y la periférica. Siendo el centro la zona con mayor plusvalía y prestigio. De esta forma la ciudad está organizada físicamente (infraestructura y servicios urbanos) a partir del centro, del cual ascienden calles hacia el lado norte y oeste, y descienden otras hacia el sur y este de la ciudad. Según datos de Agustín Hernández (2006) la población se distribuye de esta forma, en un total de 45 colonias.

Respecto a los espacios públicos, el centro está representado por un par de plazas públicas: la principal (la Plaza de Armas) que se encuentra frente al Palacio Municipal y en cuyos costados están la iglesia parroquial, algunos comercios, bancos y edificios de oficinas; y en contraesquina se ubica la Plaza Morelos, rodeada por cafés, comercios, un banco y la Casa de la Cultura. Siguiendo las observaciones de Hernández, estas plazas públicas representan entre semana un lugar de descanso, de tránsito e interacciones sociales breves, sin embargo los fines de semana se convierten durante el día en lugares de reunión familiar y de kermeses (por su cercanía con la parroquia quien promueve esas actividades), mientras que por la noche son los puntos de encuentro de los jóvenes, y donde se establecen diferencias sociales de manera más contrastante: la plaza Morelos es el lugar de los jóvenes que asisten a instituciones educativas privadas y de quienes tienen un mayor poder adquisitivo, mientras que en la plaza de Armas se reúnen los jóvenes que pertenecen a un estrato socioeconómico menor y quienes proceden de los ranchos aledaños.

Según estudios de Hernández, entre los edificios considerados más importantes se encuentran la Parroquia de San Francisco de Asís, el Santuario del Señor de la Misericordia, la Presidencia Municipal, el mercado Centenario y el reciente Museo de la ciudad. Desde su perspectiva tales edificios son fuente de sentido de la historia tepatitlense. La parroquia recuerda por un lado la actividad evangelizadora que los franciscanos realizaron desde los primeros años de la época colonial, y por otro, el periodo cristero. Esta se erigió en 1683, y desde entonces se ha constituido como el centro social-religioso de la población, pues a ella se tenía que acudir para dar fe de bautizos, matrimonios y defunciones, y actualmente congrega la mayor parte de las actividades religiosas de todas las parroquias de la ciudad.

Hay ocho parroquias y aproximadamente 20 templos e iglesias en la ciudad. A la fecha, la mayoría de la gente del campo se traslada durante los domingos a la cabecera aprovechando para hacer sus compras y asistir a misa, lo que expresa la importante consideración de los ritos católicos entre la población del municipio y la región. Lo que indica, además, que parte de la actividad social y económica continúa fluyendo alrededor de una actividad fundamentalmente religiosa.

De igual manera, el santuario del Señor de la Misericordia expresa la relación permanente entre los tepatitlenses y lo religioso, pues éste se construyó para rendir culto a un Cristo “aparecido” a un campesino en el año 1839, y al que se le han atribuido innumerables milagros. De éste se deriva la fiesta patronal, realizada durante la segunda quincena del mes de abril, la cual congrega una vez al año a casi la totalidad de la población incluyendo los habitantes emigrados a los Estados Unidos y de otras ciudades del país. En esta fiesta confluyen dos tipos de festejo: uno religioso dirigido por las autoridades religiosas de las diferentes parroquias, quienes organizan el culto por medio de la planeación de peregrinaciones, misas, serenatas, sesiones de oración; y otro civil por medio de un Comité de Feria del Ayuntamiento que se encarga de la organización de las actividades de entretenimiento, culturales, deportivas y comerciales.

Así, las opciones para vivir la fiesta son múltiples, los habitantes y demás participantes se mueven en ambas arenas sin restar importancia a alguna, asisten tanto a las procesiones y misas, como a las peleas de gallos, los arrancones, o los bailes. Siguiendo las observaciones de Hernández, el tiempo y los espacios dedicados a la fiesta, rompen la dinámica de la vida cotidiana, pues introducen encuentros e interacciones sociales que durante el resto del año no ocurren: ponen en contacto a los habitantes con familiares que estaban ausentes (migrantes nacionales o internacionales) y con personas de diversas zonas de la ciudad y de la región, además de traer la “relajación de las costumbres” y la renovación espiritual y social que permite continuar con la vida cotidiana. Pero además, en el caso de los jóvenes católicos, este momento es aprovechado para evidenciar las agrupaciones religiosas en que participan, pues son ellas las encargadas de algunas de las actividades litúrgicas de la festividad. Utilizan así este momento para difundir sus movimientos y atraer a nuevos jóvenes, además de darse a conocer ante el resto de la población.

La Fiesta del Señor de la Misericordia reviste un carácter muy importante de celebración profana también. Se podría decir que esta secularización de la fiesta va en aumento, pues se ha pretendido que en el futuro esta feria llegue a ser comercial y ganadera, con lo cual, según Izcazuriaga, se beneficiarían aún más los grandes ganaderos y comerciantes. Sin embargo, la fuerza que alcanza la devoción al este cristo resulta aún muy fuerte (además de los intereses propios del turismo religioso), prueba de ello es la fuerte organización del comité religioso y la cantidad de participantes a las actividades organizadas por éste, así como el flujo de peregrinos y el regreso de los hijos ausentes que este evento promueve.

En torno a esto, Izcazuriaga considera a la religión como el tercer factor que ha intervenido en la consolidación de la ciudad de Tepatitlán como centro de poder. Existen en la ciudad diversas asociaciones de carácter religioso, algunas como agrupaciones políticas donde se consolidan las relaciones políticas, otras de tipo civil de las cuales se organizan y gestionan proyectos de carácter asistencial, y otras como grupos de laicos con una actuación clara de evangelización. Según esta autora, actualmente ya no existen en la ciudad cofradías con las cuales la Iglesia maneje propiedades, por lo que esta función ahora es canalizada a través de otros tipos de asociaciones laicales (como es el caso de algunas Asociaciones Civiles).

Por otra parte, la ciudad se encuentra en un proceso de urbanización constante, impulsada, como se mencionó, por el propio crecimiento de la población, los flujos migratorios y las remesas recibidas, el turismo religioso, el desarrollo productivo y económico, y su industrialización; lo que a su vez impulsa una serie de transformaciones en algunas de las dinámicas de la vida social.

Los Altos, al igual que otras regiones del país, ha estado sujeta a un proceso de transformación originado en su mayor parte por el fenómeno de la globalización económica. De acuerdo a Cesar Gilabert (2004), en los últimos 30 años, se han originado importantes cambios en la configuración sociocultural de la región (periodo de tiempo marcado fundamentalmente a partir de los movimientos migratorios), en el que las raíces socio-religiosas se han visto trastocadas en cierta medida, y se han establecido cambios en las relaciones, en las expresiones culturales y las formas de entretenimiento, en la economía y el consumo, y en las prácticas religiosas.

Entre las transformaciones más significativas se habla de los cambios relacionados con las estrategias productivas por la influencia de las comunicaciones y de las economías mundiales, cambios en la demanda laboral, cambios en las relaciones sociales y en los propios hábitos y costumbres incluyendo las religiosas; lo que implica la aparición de nuevos referentes identitarios que han adquirido los alteños. Además, entre estas evoluciones resalta la aparición de una alteridad religiosa en donde la Iglesia católica ha tenido que compartir un espacio en las identificaciones religiosas.

Ahora con la introducción de nuevas sectas, religiones e iglesias a la región, la iglesia católica ha perdido su poder de control del orden a pesar de ser aún una de las instituciones con mayor influencia en la estructuración cultural alteña, esto comienza a romper los procesos de aculturación tradicionales, introyectando nuevas formas culturales que, de acuerdo a Jose Antonio Gutiérrez (2008), están estructurando el nivel de integración regional en una sociedad multicultural.

Por otro lado, aunque la organización espacial ranchera se conserva, se han disuelto parte de las antiguas pautas siendo sustituidas por patrones de la propia dinámica de la modernización. “Se dice que los lazos familiares y los patrones de interacción comunitaria están siendo desplazados por modernas relaciones individualizadas y urbanas” (Gutiérrez, 2008: 438). Sin embargo, de acuerdo a este autor, sigue estando presente la relación de estructuras, grupos y actores relevantes, donde por ejemplo los párrocos y grupos parroquiales siguen mostrando una influencia decisoria.

Finalmente, gran parte de estos cambios se atribuyen a las generaciones jóvenes quienes resultan ser los primeros promotores o los primeros que los adquieren por medio de sus relaciones cotidianas. La juventud alteña es considerada por el sector conservador como “cooptada por la contracultura de las drogas, el satanismo, las sectas protestantes y otras denominaciones religiosas que están invadiendo el santuario cristero” (Gutiérrez, 2008: 434). De acuerdo a Gutiérrez, ha sido la rebeldía de la juventud hacia la fe que recibieron de sus mayores y el pandillerismo de los últimos años, lo que ha alterado la identidad tradicional, así

como el fenómeno del narcotráfico y lavado de dinero que se hace presente en la zona. Conviene entonces dar una mirada especial a este sector social.

Los jóvenes y su presencia en la región

De una población total de 701,283 habitantes, considerando tanto la región Altos Norte como Altos Sur, 336 339 son hombres y 364 944 son mujeres (COEPO, 2008), de esta suma los jóvenes y adultos, es decir el rango de edades entre los 15 a 64 años (que se considera la edad laboral) representan el 46.3% hombres y 53.7% mujeres; y de acuerdo al Censo General de Población y Vivienda del año 2000 el promedio de edad de este porcentaje es de 21 años en las mujeres. En Tepatitlán de Morelos, que representa la ciudad media³² más importante de la región Altos Sur, el 57% de su población representa este grupo de edad con un promedio de 22 años para los hombres y 23 para las mujeres (COEPO, 2010). Sus ocupaciones más comunes, en particular en dicho municipio, están dentro de las industrias manufactureras y en el comercio menor, así como en menor medida transporte, correos y almacenamiento (COEPO, 2010).

Respecto a los servicios médicos y educativos que reciben, el municipio tenía al año 2005 un 8.28% de analfabetismo con respecto a la población total incluyendo la rural. Actualmente la cabecera cuenta con aproximadamente 63 preescolares, 145 escuelas de educación básica de carácter público, 24 secundarias técnicas, 13 instituciones de capacitación para el trabajo, tres bachilleratos técnicos (un DGTI y dos CONALEP), uno general, y un Centro Universitario Regional derivado de la Universidad de Guadalajara (el CUALTOS), el cual genera una dinámica especial de movilización de jóvenes de ciudades, pueblos y rancherías aledañas. A ellos se suman las instituciones educativas privadas con aproximadamente ocho planteles de bachillerato incorporados a la Universidad de Guadalajara, derivados de colegios particulares (la mayoría de carácter religioso) y dos Centros universitarios privados (UNID y UNICO). Cabe señalar que prácticamente la mitad de la población (50.78%) arriba de los 15 años tiene la educación básica incompleta, llegando a estudiar la educación media superior y superior sólo un 20% (COEPO, 2005).

Los servicios de salud se ofrecen a través de una cruz roja, un centro de salud de carácter federal y tres hospitales regionales, además de seis hospitales privados; sin embargo el 46.9% de la población no posee el derecho a estos servicios. Entre los problemas de salud más comunes detectados por la Secretaría de Salud en el grupo de edad de entre los 25 a 29 años son los originados por las adicciones, encabezados por el alcoholismo, y por el consumo de marihuana, cocaína e inhalables en menor medida. Siendo los delitos más comunes las faltas

³² De acuerdo al Consejo Estatal de Población (COEPO) un asentamiento urbano recibe la categoría de *ciudad media* cuando posee “una alta concentración de población socialmente heterogénea, construcciones contiguas y continuas; sus funciones de producción, transformación, distribución y consumo dan mayor importancia a la dimensión de los sectores industrial y de servicios y a la especialización de su mercado de trabajo en actividades no rurales; posee gobierno y residencia del mismo, y ofrece dotación de infraestructura, equipamiento y servicios públicos destinados a satisfacer las necesidades sociales y a elevar las condiciones de vida de la población”. (COEPO, *Análisis sociodemográfico del municipio de Tepatitlán*, Febrero 2010, p. 2, <http://coepo.jalisco.gob.mx>)

administrativas por influjo de drogas, y robos por canje de drogas, según el Director de Seguridad Pública del Municipio³³. Las principales causas de defunción de los jóvenes varían entre hombres y mujeres, en los varones es más alta la cifra de muertes por conductas sociales de mayor riesgo como los accidentes automovilísticos, las agresiones físicas, lesiones autoinfligidas y VIH-SIDA; en las mujeres se da un menor porcentaje en los accidentes automovilísticos aunque también resulta la causa principal de muerte, le siguen enfermedades no transmisibles (cáncer, nefritis) y lesiones autoinfligidas (COEPO, 2007). Así, el suicidio resulta estar entre las diez principales causas de muerte de los jóvenes en el estado, y el municipio de Tepatitlán tiene una tasa del 3.15 por cada 100 habitantes llegando a superar la tasa del Distrito Federal, esto de acuerdo a cifras publicadas en una revista local por el Instituto Jalisciense de Salud Mental (SALME, 2008).

En cuanto a oportunidades de desarrollo, el Índice de Desarrollo Social que presentan los jóvenes con un rango de edad de entre 15 a 24 años en Tepatitlán es de 0.698 para los hombres y 0.730 para las mujeres (COEPO 2000, de acuerdo a datos de PNUD), cifras que se consideran en un grado medio de desarrollo social siendo levemente más alto para el sector femenino. Este índice refiere a la capacidad de gozar de un nivel de vida digno mediante el acceso a los servicios de salud, vivienda digna, educación, trabajo, protección social entre otros.

De esta forma, la realidad social de los jóvenes resulta un componente fundamental para analizar las condiciones de vida, los espacios de crecimiento que poseen y el panorama futuro que se les presenta. Aspectos clave como salud, educación o empleo dan cuenta de las oportunidades reales que se presentan a los jóvenes en Tepatitlán o, en su caso, la falta de ellas. Destacan así problemáticas como las opciones restringidas de acceso a la educación superior, lo que los lleva a emplearse como técnicos, dependientes o auxiliares en el mejor de los casos; la falta de protección social (generalmente derivado del subempleo) concretamente en el acceso a servicios de salud y orientación; y finalmente los problemas de salud de mental, familiares, y las adicciones que pueden desembocar en suicidios.

Considerado lo anterior, entre los espacios de participación de los jóvenes en la cabecera municipal de Tepatitlán, se pueden clasificar en cuatro tipos: los promovidos por el gobierno municipal a través de los Institutos de la Juventud y la Mujer respectivamente, y a través de la Casa de la Cultura; los promovidos por las Instituciones educativas a través de las Escuelas Secundarias, los Bachilleratos públicos y privados, y los Centros Universitarios; aquellos generados desde la iniciativa civil y/o desde los propios colectivos juveniles; y los que surgen bajo la tutela de la Iglesia católica como es el caso de los movimientos juveniles.

En el caso del Instituto de la Juventud y de la Mujer atienden a grupos a través de talleres que se organizan de manera intermitente. Se promueven grupos musicales y deportivos, además de ofrecer un espacio para el desarrollo de actividades artísticas.

³³ Dato tomado del *Diagnóstico comunitario del municipio de Tepatitlán, Jalisco*, Secretaría de Salud, Consejo Nacional contra las adicciones, Consejo Estatal contra las adicciones de Jalisco.

Los originados por las Instituciones educativas promueven espacios de recreación artística y deportiva principalmente, como parte de sus actividades extraescolares³⁴, los más visibles en este sentido surgen desde los Bachilleratos públicos y de los Centros Universitarios derivados de la Universidad de Guadalajara.

En cuanto a los originados desde los propios colectivos juveniles como el caso de las tribus urbanas, donde grupos de jóvenes se congregan de acuerdo a gustos musicales, estéticos y en algunos casos por motivos ideológicos, hay poca información registrada acerca de su presencia en la región, los más visibles son los grupos de “cholos”³⁵ quienes se reúnen en las calles de sus propios barrios. Estas agrupaciones juveniles surgen por la influencia directa de los flujos migratorios dados en esta región “muchos jóvenes se integraron al cholismo por contacto con cholos de Estados Unidos, ya sea en viajes realizados a ese lugar de paseo, visita o búsqueda de trabajo, o por el trato con cholos que vienen de Estados Unidos” (Valenzuela, 2009: 164).

La integración de los jóvenes a esta forma de expresión ocurre en sus propios barrios, y por tanto tiene un referente identitario muy ligado al espacio donde habitan. Es éste su espacio de expresión (como un área geográfica bien delimitada) y de relación con los otros jóvenes. Sus formas de expresión, visiblemente identificadas por su simbología, lenguaje y vestuario, resultan un medio de denuncia y de rechazo ante las formas de exclusión que reciben, representan así formas de manifestar la rebeldía.

Finalmente desde los movimientos laicos los jóvenes se adhieren a otras formas de participación expresadas desde su formación como agentes laicos al servicio de la Iglesia católica. Estos espacios de participación adquieren una mayor presencia en la región, y en el municipio de Tepatlán, por el número y diversidad de los grupos, y por sus formas de manifestación pública. Éstos poseen sus propias formas de participación ligadas a las prácticas católicas y a sus actividades sociales –de carácter asistencial- y sus propias estrategias de expansión y de adhesión de nuevos miembros.

En seguida se presentan algunos datos sobre sus formas organizativas y de formación, así como de los jóvenes participantes en ellos.

³⁴ Tal es el caso de las Juglarías, eventos artísticos promovidos por las Preparatorias Regionales de la Universidad de Guadalajara, donde los jóvenes de los distintos planteles de municipios colindantes compiten durante dos semanas en distintas actividades artísticas como canto, poesía, fotografía, pintura, baile, oratoria, etc.

³⁵ De acuerdo con Valenzuela (2009) el *cholismo* es un fenómeno social de carácter juvenil que surge a mediados de los sesentas en la frontera norte, como una forma de manifestación ante el deterioro de vida de la población popular en las ciudades fronterizas y ante las formas de discriminación vividas por los migrantes en E.U. Encuentra sus formas organizativas y sus modos de expresión en los pachucos de las décadas de los cuarenta y cincuenta y comienza a desarrollarse en Jalisco a mediados de los setenta por la influencia de los jóvenes que vienen del norte –ya sea de la frontera mexicana o de E.U.

V. LOS MOVIMIENTOS JUVENILES LAICOS-CATÓLICOS EN TEPATITLÁN. TRES CASOS DE ASOCIACIONISMO

Los movimientos juveniles y los grupos apostólicos, como movimientos laicos dedicados a este sector social, han participado de manera amplia en la apertura de espacios de participación para los jóvenes en la región.

Estas agrupaciones han resultado muy heterogéneas, tal como el movimiento conservador mismo, puesto que están conformadas por agentes que modifican constantemente estos espacios y recrean los propios propósitos de los grupos a través de sus diferentes posiciones e intereses construidos desde su vida cotidiana. Se trata de sujetos con identificaciones y proyectos individuales que le dan movimiento y dinamismo a estas asociaciones religiosas.

La intención del estudio es, pues, recuperar la experiencia individual de los sujetos desde los movimientos seleccionados, sin perder de vista la estructura y las dinámicas de trabajo de dichos espacios, de ahí que resulte necesario describir, en este capítulo, sus formas de organización.

Los grupos elegidos se ubican en el municipio de Tepatitlán de Morelos que está regulado por la Diócesis de San Juan de los Lagos, que representa su autoridad eclesial. Es esta Diócesis la que organiza a los dirigentes de cada uno de los grupos y los coordina a través de su proyecto de “Pastoral Juvenil”.

Para entender la relación de los movimientos con su Diócesis es necesario comprender la jerarquía de la Iglesia católica y su organización.

La Arquidiócesis de Guadalajara, como se mencionó, representa la máxima autoridad eclesial en la región occidente del país y esta se deriva directamente del Vaticano. Es constituida inicialmente como Diócesis el 13 de Julio de 1548, y nombrada Arquidiócesis en 1963 en el contexto del Concilio Vaticano II, participando como pieza clave José Garibi Rivera que fue nombrado el primer cardenal de México.

Cada Arquidiócesis está formada por Diócesis que representan los distritos o territorios donde el obispo ejerce jurisdicción eclesial. Para el caso de Guadalajara, pertenecen a la Arquidiócesis nueve Diócesis, entre ellas la de San Juan de los Lagos a la cual se inscriben las parroquias del municipio seleccionado para el estudio, y, por tanto, de los movimientos laicos que se integrarán.

Es importante señalar también que cada Diócesis está dividida a su vez por Decanatos³⁶, los cuales representan “el conjunto de parroquias vecinas con la finalidad de facilitar la atención pastoral mediante la actividad común” (Arquidiócesis de Guadalajara, 2008).

Estos Decanatos representan Zonas Pastorales cuya tarea es “(...) afrontar evangélicamente la problemática que viven la mayoría de los fieles que la forman y de transformar, con la fuerza del Evangelio, dicha realidad.” Frente a cada una de estas zonas pastorales está, normalmente, un vicario episcopal.

Así, las Diócesis en cada región del país se estructuran a través de un organigrama complejo compuesto por el Obispo a la cabeza quien representa la máxima autoridad, le sigue la Curia diocesana que la integran la Dirección Administrativa, la Judicial y la Actividad Pastoral. Al frente de la Actividad Pastoral hay designado un Vicario de Pastoral, un Consejo Diocesano de Pastoral, una Asamblea Diocesana de Pastoral y un Equipo Diocesano. La Pastoral está clasificada en tres áreas: el Área del Triple ministerio, el Área de Tareas diversificadas y el Área de Agentes de pastoral. Cada una de ellas está representada por el Vicario de área, Asesores de comisiones diocesanas, y el equipo de laicos³⁷.

Es así como el organigrama de la Diócesis, y concretamente de Pastoral, está conformado por agentes laicos de pastoral que están incorporados en la base del organización de cada Diócesis para completar la acción evangelizadora.

Estos agentes laicos conforman una red que responde a cada área de Pastoral que designa la Diócesis junto con asesores diocesanos. Así, en el caso de la Diócesis de San Juan de los Lagos, a través del trabajo laical fueron conformándose diversos Movimientos y Asociaciones que respondían a diferentes necesidades de pastoral, y también fueron creándose Grupos Apostólicos que se vinculaban con los movimientos.

Así, dentro del Área de Tareas diversificadas están la Pastoral Familiar, la Pastoral de Adolescentes y Jóvenes y la Pastoral de la Cultura.

En el caso de la Pastoral de Adolescentes y Jóvenes está conformada por el Consejo Diocesano de Pastoral Juvenil (CODIPAJ), por los GAM's³⁸ de Adolescentes, los GAM's

³⁶ Pertenecen a la Diócesis de San Juan de los Lagos los siguientes Decanatos: Lagos de Moreno, Tepatitlán, Atotonilco, Arandas, Jalostotitlán, Yahualica, San Julián, Ayotlán y Capilla de Guadalupe.

³⁷ Ver organigrama en Anexo 8

³⁸ Abreviación de Grupos, Asociaciones y Movimientos. A raíz de las distintas formas de agrupamientos de autoridades eclesiales y equipos laicales para trabajar diversas tareas de pastoral, se decidió agruparlas en un equipo de GAM's, con el objetivo de formar una red de grupos y organismos laicales. Sus tareas vitales son la familia, los jóvenes y los adolescentes.

Los “Grupos” representan grupos apostólicos formados en algunas instituciones educativas o pertenecientes a alguna parroquia en concreto; tienen un alcance limitado al barrio, colonia o alguna zona urbana delimitada, y son grupos cerrados con un proyecto variable y a corto plazo. Las “Asociaciones” se consideran a aquellas formas de agrupación de carácter más formal generalmente de tipo eucarístico. Y los “Movimientos” responden a agrupaciones mayores que conforman redes de trabajo de mayor alcance, y que responden a necesidades de formación y actuación específicas.

orientados a Jóvenes, Jóvenes en situaciones críticas, Pastoral de Adolescentes, Pastoral Juvenil, Pastoral Universitaria y Pastoral Vocacional.

De esta manera, los Movimientos seleccionados para el estudio pertenecen al equipo de GAM's de Jóvenes y estos a su vez al organismo más amplio de Pastoral Juvenil. Se trata de experiencias colectivas que conforman una red a nivel nacional, con actuación en algunas regiones, en su mayoría del occidente y centro del país. Cada Movimiento se desprende entonces de la Pastoral de Adolescentes y Jóvenes (PAJ), y está conformado en su dirección por un Asesor diocesano (que a su vez responde a diversas autoridades eclesiales tales como el Obispo de su Diócesis, el Vicario general, el Vicario de área, el Decano), un coordinador(a) laico(a) general de la Diócesis, un equipo de coordinadores de cada grupo o movimiento, y jefes de equipos o comisionados para ciertas tareas como Tesorería, Secretaría, Liturgia, etc. todos ellos son congregados a través de la "Comisión Diocesana de Pastoral Juvenil" (CODIPAJ).

Tal como se mencionó la CODIPAJ se deriva directamente de la Diócesis de San Juan, y están organizados a través de distintos grupos en cada Parroquia (pertenecientes a la Diócesis). Los objetivos de estos grupos son muy variados, entre ellos se menciona desde "anunciar el amor de Dios a los demás jóvenes", hasta la participación activa frente a necesidades reales del mundo basado en una pedagogía de reflexión-acción que conlleve a la conformación de espacios comunitarios de reflexión y transformación, y hasta la misma actuación en los partidos políticos.

Animar a la participación de los jóvenes en los partidos políticos, buscando la integración en los procesos de democratización y apoyando instancias que contribuyan a la defensa de los derechos humanos y al cultivo de valores fundamentales, por ejemplo los de la justicia, la libertad y la verdad (Arquidiócesis de Guadalajara, 2008).

En esta agrupación resulta evidente, a través de sus objetivos, la vinculación entre prácticas religiosas y el ámbito político. De esta manera la PAJ trabaja en conjunto como una red, y tiene presencia en los municipios pertenecientes a la Diócesis, teniendo como sede cada Parroquia.

Actualmente hay dos grupos parroquiales y dos movimientos de Adolescentes; y dos Grupos y cinco Movimientos de Jóvenes en esta Diócesis de San Juan.

El estudio se centra entonces en tres casos de grupos de jóvenes, que poseen la categoría de "Movimientos", como ejemplos de iniciativas formativas (con redes a nivel regional y nacional) tanto de carácter asistencial y social, como espiritual. Estos son "Koinonia", "Pastoral Juvenil Universitaria" (PJU) y "Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana" (MJVC mejor conocido como "Jornadas").

Los líderes o dirigentes de cada movimiento: PJU, Jornadas y Koinonía, pertenecen a su vez al movimiento laical de la PAJ propia de la Diócesis. De esta manera la CODIPAJ congrega acciones de los grupos juveniles seleccionados, además de realizar actividades propias de la coordinación tales como la organización de asambleas, congresos, encuentros espirituales

y reuniones de seguimiento y evaluación de las actividades. Se podría decir que es el regulador y mediador entre las acciones conjuntas de los diferentes grupos juveniles católicos. Este grupo coordinador tiene un gran alcance, pues conforma una red nacional junto con otros movimientos de Pastoral pertenecientes a otras Diócesis.

Entre las diferencias que es posible observar en los movimientos, tienen que ver con el perfil de jóvenes que se integran y a los cuales se dirige la atención, su proyecto formativo, su nivel de influencia y alcance en la población y en la región, y el tipo de actividades que realizan. Por ejemplo, PJU tiene una mayor autonomía respecto a la Diócesis y tiene un mayor vínculo con la red nacional-regional desde donde nace, tiene un ámbito de influencia mucho más pequeño pues el perfil va muy dirigido a jóvenes universitarios, y su actuación es en relación con las actividades universitarias y en acciones de evangelización y de tipo asistencial en algunas colonias de la ciudad; Jornadas al igual que PJU es un grupo mixto, compuesto por jóvenes que en su mayoría trabajan y estudian, y que desean involucrarse en la actividad misionera y de evangelización, ellos trabajan en distintas comunidades y rancherías aledañas a la cabecera municipal, y forman parte también de una red nacional, manteniendo un vínculo más estrecho con ésta y con la Iglesia; y finalmente Koinonía resulta un movimiento local-regional que reconoce su actividad como fundamentalmente social y formativa, generando actividades asistenciales en la atención hacia las personas más necesitadas en las colonias marginales de la ciudad, e impulsando una formación social explícita de sensibilización, compromiso social y concientización. En el siguiente cuadro se pueden apreciar mejor las diferencias entre los tres casos.

Movimientos	Perfil	Estructura	Proyecto formativo (enfoque)	Relaciones
PJU	Universitarios, clase media.	Flexible	Evangelización y trabajo asistencial.	Mayor autonomía respecto a la Diócesis. Relación débil con su red nacional.
Jornadas	Clase media baja, jóvenes que estudian (bachillerato o carreras técnicas) y trabajan.	Rígida	Actividad misionera, fuerte formación litúrgica o espiritual.	Mayor reconocimiento por parte de la Iglesia. Relación fuerte con su red nacional.
Koinonía	Clase media baja, jóvenes que trabajan.	Participativa	Mayor peso en el Proyecto social.	No forma parte de una red, y tampoco mantiene una relación fuerte con la diócesis, posee un carácter más disidente.

Llama la atención el nivel socioeconómico de los participantes, que desde su percepción, marcan el perfil de los grupos por clases sociales; esta percepción tiene que ver con el nivel de estudios que tienen, y el acceso a otros recursos materiales. De esta forma, desde el perfil, la estructura organizativa, el enfoque del proyecto educativo y el tipo de relaciones externas que mantienen, los movimientos configuran sus propios rasgos, que son considerados e interpretados por sus participantes y por los jóvenes que se encuentran fuera o que participan en otro movimiento. Este punto de comparación resulta relevante porque además con él se configuran las identidades colectivas que cada movimiento posee. Podría decirse que las coincidencias se centran en su carácter como movimientos, su orientación desde un catolicismo conservador y las dinámicas de organización que se generan en su interior.

En el apartado siguiente se presenta la descripción de cada uno. Para ello, se hizo observación en 13 sesiones con cada movimiento, jugando un rol participativo como integrante invitado de dichos grupos de trabajo. El registro de las sesiones se llevó a cabo a través de notas de campo y grabaciones de audio (cuando se me permitía incorporar la grabadora a la sesión). La intención de dichos registros giró, en un primer momento, en torno a la comprensión de sus dinámicas de trabajo, de los contenidos orientados a través de la formación, de las interacciones entre los involucrados (participantes y líderes), y de su participación externa.

Se trató de recuperar los contenidos que dan cuerpo al discurso colectivo desde el cual se articulan un conjunto de intenciones, valores, comportamientos y relaciones; que además permiten conocer el *currículo* tanto en su carácter formal como informal (currículum oculto), dando prioridad a este último en el que se juegan diferentes significados del ser y el hacer de cada movimiento.

Todo ello permitirá ampliar la mirada hacia los contenidos intencionados y trabajados en las sesiones, que permita a su vez indagar con mayor profundidad sobre los procesos formativos que se han estado conformando.

Se presentan entonces algunos datos sobre la organización y estructura de cada uno, su proyecto formativo, el perfil de los participantes, y se incluye, de manera especial, un ejemplo de alguna sesión de trabajo seleccionada que permita mostrar los contenidos (a nivel valoral, conceptual o procedimental) que se trabajan, el tipo de relaciones que se entablan, así como el nivel de involucramiento que los integrantes van estableciendo con el resto del grupo.

5.1 Los casos. El movimiento de Pastoral Juvenil Universitaria (PJU)

El movimiento de PJU actualmente está conformado por alrededor de 85 integrantes, 49 mujeres (57.64%) y 36 hombres (42.35%), aunque el promedio de quienes asisten regularmente a las actividades se reduce a 20 personas. Sin embargo durante el periodo de preparación para servir el retiro participaron activamente alrededor de 40 jóvenes. El promedio de edad de los participantes es de 22 años.

El perfil del grupo se conforma de jóvenes estudiantes, en su mayoría universitarios y está distribuido de la siguiente manera, el 57% está estudiando actualmente alguna carrera en la universidad pública del estado, el 34% cursa la preparatoria, y un 3% la secundaria. El 6% ya terminó de estudiar y actualmente se desempeña en alguna actividad familiar o laboral.

En cuanto a sus ocupaciones el 23% trabaja como empleado en alguna empresa local, el 19% como secretarias, el 15% no trabaja, solo estudia, el 11.5% labora en algún negocio propio, el 7% trabaja de “freelance”, y el 6% restante está esperando ingresar a la universidad o se encuentra en busca de empleo.

Pastoral Juvenil Universitaria como derivado de la Pastoral Juvenil “surge por la necesidad de crear un espacio donde el joven universitario pueda reflexionar acerca de la realidad de la universidad y del medio donde se desenvuelve con el fin de despertar una conciencia crítica de servicio” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995).

Tiene como misión “ser una presencia evangelizadora en el medio universitario que, como signo del reino de Dios, convoque a los estudiantes a vivir comunitariamente su fe como laicos y universitarios, a confrontarla con la ciencia y la cultura para un compromiso con la transformación de la Universidad hacia la nueva sociedad” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995).

En palabras de la coordinadora del movimiento en Tepatitlán, “se trata de contrarrestar la influencia de la Universidad que muchas veces aleja a los jóvenes de los temas propiamente religiosos y de los valores.”

Así, la Pastoral Juvenil Universitaria nace como una opción de presencia evangelizadora en las Universidades laicas que no contemplan la posibilidad de una organización religiosa desde su interior. Surge en Guadalajara a finales de los ochenta como una sección de la Congregación Mariana del Santuario Sr. San José por el Pbro. Rubén Darío Rivera (quien fue profesor de Derecho de la Universidad de Guadalajara).

El primer Encuentro de contacto realizado en Tepatitlán fue en 1998, y surgió como iniciativa del Sr. Cura Salvador Zúñiga a raíz de un grupo que ya existía denominado “Nueva Esperanza” en el que participaban universitarios. Este Encuentro y su posterior “escuela”³⁹ fueron asesorados por PJU Guadalajara.

Cuatro años después se realiza el Encuentro en Arandas por un grupo de PJU Tepatitlán. Actualmente tiene presencia en los municipios alteños de Tepatitlán, Arandas, San Juan de los Lagos, Jalostotitlán y Ocotlán. En el resto del estado hay “escuelas” en Tapalpa, Ocotlán y Mazamitla. Y se han derivado de la misma PJU Guadalajara, las escuelas de Aguascalientes y Culiacán.

³⁹ Se le denomina “escuela” al grupo total de integrantes que ya han iniciado su proceso de formación y forman parte activa de las tareas del movimiento.

5.1.1 Organización

Este movimiento se deriva de la Pastoral Juvenil y de la Pastoral diferenciada, al lado de la Pastoral Obrera y Campesina.

Al frente de este movimiento se encuentra la Comisión Episcopal Mexicana de Pastoral Juvenil (CEMPAJ) que promueve la comunicación directa con los equipos diocesanos de PJ y con los equipos nacionales de Congregaciones y Movimientos juveniles (Manual PJU, 2003).

Su estructura organizativa deriva, al igual que los demás Movimientos, del Obispo de la Diócesis, le sigue el Consejo Diocesano de Pastoral Juvenil (CODIPAJ), el Equipo diocesano de PAJ, el Consejo y el Equipo decanal, el Sr. Cura, el Asesor diocesano, el coordinador general laico y los encargados de células (organigrama totalmente vertical a partir de la Diócesis).

La estructura interna se ha ido reestructurado continuamente, anteriormente se establecían comisiones de tesorería, apostolado, formación, células, publicidad, festejos, espiritualidad, deportes y cultura. Sin embargo se decidió designar cada comisión a equipos de trabajo y no a una sola persona para que se aminorara la carga, sin embargo la coordinadora comenta que esto no ha dado resultado pues se ha desviado el objetivo del movimiento al dispersarse en equipos, y ha ocasionado competencias o conflictos, aunque esta forma de organización, a través de un Consejo, continúa.

Cabe señalar que el grupo general o escuela se divide en Células (grupos más pequeños) para un mejor seguimiento de los integrantes, y son dirigidos por encargados al frente de cada una. El coordinador general convoca a una reunión mensual con estos jefes de célula para estar en contacto con cada una y llevar una línea de comunicación más efectiva con todos los miembros para las actividades en las que se requiera participar. Los encargados deben llevar el seguimiento de cada miembro, tomar asistencia en las actividades, atender y asesorar a quien lo necesite y mantenerlos en estrecha comunicación con el coordinador, el asesor y el movimiento en conjunto.

Entre las acciones que realizan se encuentran actividades de formación, donde a través de juntas semanales se abordan temáticas diversas elegidas por los jóvenes (que van desde temas bíblicos, del papel de la iglesia en la actualidad, hasta temas de superación personal y problemáticas propias de la juventud) o bien temáticas asignadas por la Parroquia o la Diócesis; a su vez participan en actividades asociadas a su labor de “apostolado” tales como encuentros, servicios a la comunidad desde las distintas profesiones de los integrantes, visitas y oración por los enfermos, visitas al asilo de ancianos, apoyo a comunidades marginadas y apoyo en las actividades parroquiales. De acuerdo con su objetivo, estas actividades permitirán al joven universitario explotar sus conocimientos para beneficio propio y de la comunidad.

Es así que además de las sesiones formativas se destaca la labor social que realiza este grupo a través de sus Brigadas, así como la atención a una comunidad asignada por la Parroquia. En este caso PJU atiende una colonia en particular de la ciudad y lleva a cabo

distintas actividades de evangelización, pero además organiza sus brigadas para ir a diferentes instituciones o comunidades.

Se resalta en este sentido el papel del joven, que como futuro profesionalista tiene la misión de aportar a su medio social, y se hace hincapié en la libertad del joven para decidir sobre sí mismo y su proyecto de vida desde una visión crítica y reflexiva.

El grupo inicia con un “Encuentro de contacto” o retiro espiritual para formar el grupo y después se organizan dos encuentros al año (denominados encuentros de comunidad) para que diversos jóvenes puedan integrarse al movimiento de manera constante. Lanza su convocatoria a través de una invitación a vivir esta experiencia a jóvenes que están por salir de la preparatoria e ingresar a la Universidad, así como a jóvenes universitarios o que tuvieron que dejar incompleta su carrera. Una vez terminado el retiro, se organiza a los ocho días una “betania” (convivencia y evaluación de la experiencia) y en ella se les invita a formar parte del grupo o escuela dejando por sentado las fechas, lugar y hora de reunión, así como los objetivos y actividades que se realizan.

Sus sesiones formativas (la escuela de formación propiamente) son los días jueves, y las actividades extraordinarias (tales como la labores en las brigadas de apoyo a comunidades, o los eventos para recaudar fondos) son programadas durante los fines de semana. Programan además su hora de oración los primeros jueves de cada mes, como una actividad “para ejercer su espiritualidad” (Entrevista Caso 3.5, 696:696).

5.1.2 Proyecto formativo

El movimiento está dirigido a “jóvenes que estudian el bachillerato, que están por entrar a una carrera profesional o que tengan bachillerato terminado, universitarios, profesionistas, etc.” (Manta de promoción del movimiento, Fotografía 7.13⁴⁰).

De acuerdo a su Manual (2003) la Pastoral Juvenil Universitaria tiene un proyecto de evangelización en tres niveles:

- “La reflexión de la fe y el diálogo con la ciencia y la cultura a través de formación bíblica, cursos de formación de la fe, seminarios, paneles, conferencias de temática variada.
- Acompañamiento y celebración de la fe a la comunidad universitaria mediante asesorías y ejercicios espirituales; y la integración de células de oración.
- Expresión social de la fe en proyectos de inspiración cristiana hacia los más necesitados. Se realizan actividades como catequesis, alfabetización, atención médica y odontológica, asesoría en refuerzos y remodelación de casas, recreación y deporte.”

⁴⁰ Ver Anexo 10

Su objetivo general es “ser una presencia evangelizadora en la universidad, que como signo del reino de Dios, convoque a los jóvenes universitarios a vivir la fe en pequeñas comunidades y a confrontarla con la ciencia y la cultura, para un compromiso con la transformación de la universidad hacia una sociedad nueva cristianizada” (Manual PJU, 2003:30).

Como objetivos específicos:

- “Realizar encuentros universitarios de contacto y de comunidad.
- Atender y dar servicio a la comunidad por medio de brigadas y misiones.
- Realizar escuela de formación integral y dar continuidad a la misma.
- Promover la convivencia y la fraternidad.
- Apoyar a la Pastoral Juvenil.” (Manual PJU, 2003:31)

Su misión se describe como “re-evangelizar y promover los valores cristianos en los universitarios para formar jóvenes comprometidos con Dios, consigo mismos y con la sociedad”. Su visión “ser un movimiento católico universitario que ofrezca a los universitarios y profesionistas una opción real de seguimiento a Jesús” (manta de promoción). Expresan que su mística es “Humildad y Servicio”.

Cabe señalar que a pesar de que PJU obedece a una estructura altamente jerarquizada, posee mayor libertad para elaborar su Plan de Formación, debe obedecer a los lineamientos del IV Plan Diocesano, sin embargo tiene un mayor marco de acción para adecuar su Plan de acuerdo a las necesidades observadas en cada escuela local. El asesor diocesano es quien les puede aprobar o desaprobar las adaptaciones al Plan.

El Plan de formación se divide en tres dimensiones - religioso-espiritual, personal y social; y estos a su vez organizan el Plan en 5 módulos:

- Formación cristiana, se dan a conocer los fundamentos bíblicos, filosóficos, teológicos e históricos de la religión cristiana mediante el estudio de diversos documentos.
- Formación humana, a través de técnicas que fomentan la integración de los miembros, relaciones humanas satisfactorias, el sentido de pertenencia al grupo.
- Formación profesional, se incluyen técnicas que desarrollen el liderazgo, la oratoria y la creatividad.
- Espiritualidad
- Apostolado, esta labor está dividida de acuerdo a la formación profesional de los integrantes (humana, social, jurídica, educativa, etc.).

Estas dimensiones y módulos tratan de integrarse al Plan y son programados por etapas como parte de la escuela de formación. La primera de ellas se denomina “Encuentro de contacto” y tiene como objetivo “lograr que los jóvenes universitarios (servidores y encontrados) vivamos un encuentro con Cristo, despertando así una inquietud respecto a nuestra realidad como jóvenes y proponiendo los valores del evangelio como el medio

poderoso de transformación hacia una nueva sociedad” (Manual PJU, 2003:41). Después de dicha etapa los participantes se integran al grupo general para insertarse en un proceso de formación denominado “Escuela de formación” que es estructurado de manera libre a través de una lluvia de ideas y con la supervisión del asesor diocesano cuidando los cinco módulos estructurados para alcanzar el objetivo. La etapa final la constituye “el servicio” donde los jóvenes participan en la organización y puesta en marcha de un nuevo Encuentro de contacto para integrar a nuevos jóvenes al movimiento, pero además participan ya de manera activa como parte de las brigadas de atención a la comunidad.

Cabe señalar que en la práctica no se hace una programación detallada (Entrevista Caso 3.5) ni se tienen estipuladas las temáticas para abarcar los distintos módulos de la escuela de formación. Durante los meses en que no se está en preparación para los Encuentros de contacto se revisan temas libres por parte de los participantes, o bien son establecidos por el Asesor diocesano, dando prioridad a los contenidos de carácter litúrgico que se estipulan desde la Diócesis o Parroquia.

Las Brigadas en su caso se llevan a cabo de manera libre y se organizan como equipos de trabajo donde cada una va a una Institución diferente para brindar algún servicio. De acuerdo a lo observado, en el mes de Octubre del 2009 se conformaron cuatro brigadas: una estuvo visitando la Casa Hogar, otra estuvo apoyando a ancianos en el Acilo, otra estuvo participando con despensas en una comunidad y otra más se organizó para conseguir las medicinas faltantes a grupos de enfermos detectados por algunas compañeras enfermeras. Cabe señalar que estas actividades se realizaron mediante una convocatoria promovida por la coordinadora general, sin la programación adecuada ni la conformación tal como está estipulada en el Manual.

5.1.3 La sesión de trabajo: descripción etnográfica

El movimiento de PJU se reúne en un salón ubicado a un costado del templo dedicado al patrono de Tepatlán, el Sr. de la Misericordia, el cual se encuentra sobre una de las calles principales de la ciudad (calle Pedro Medina) que atraviesa el centro (a tres cuadras).

El salón fue condicionado para ser un espacio donde se practican diversos ejercicios espirituales, y está condicionado a manera de aula de clases. Se trata de un espacio amplio y bien iluminado, equipado con unas 100 sillas, una mesa y un pizarrón.

La sesión comienza a las 20:30 hrs, la coordinadora llega primero (generalmente) y empieza a acomodar las sillas en forma de herradura y viendo hacia el pizarrón, la mesa es colocada también al frente y ahí acomoda sus cosas que generalmente son una laptop, proyector y algunos otros materiales. Quienes llegan primero también le ayudan a acomodar los muebles.

Los participantes van llegando de manera esporádica y se van sentando en las sillas, siempre al iniciar la sesión hay muchas pláticas y es difícil comenzar, hay alrededor de 25

participantes. Cabe mencionar que el salón se los presta el sacerdote a cargo de Pastoral Juvenil de la Parroquia de San Francisco los días jueves por la noche. Es un salón muy cómodo, con suficiente luz, paredes pintadas de blanco con algunos Cristos colgados en la pared y piso de azulejo. El material que utilizan tales como laptops, proyector, papelería, pertenecen a la coordinadora general o bien a los(as) encargados de guiar el tema de la sesión.

Se comienza la sesión con la “oración inicial” a cargo de quien sea señalado en ese momento por la coordinadora. Consiste en leer un pasaje bíblico y rezar un par de oraciones (generalmente un Padrenuestro y un Avemaría). Después de esto comienzan por ver el primer tema que se ha preparado con antelación por algún comisionado (sea voluntario o elegido). La elección de los temas que ven en las sesiones formativas vienen desde tres opciones: o bien pueden ser temáticas que la Diócesis pide a las parroquias que se trabajen en los grupos o movimientos, y que se designan a cada participante para que los exponga; también pueden tratarse de temas que a iniciativa de la mesa directiva del movimiento se proponen y se asignan a algún participante; o algún tema que de manera voluntaria algún compañero decida compartirlo con el resto del grupo y que es aprobado por la coordinadora.

En el caso de los temas asignados por la Diócesis y por la Parroquia, se propuso abordar nueve temas referidos a la “Etapa Kerigmática” que tenía como propósito *hacer una opción sólida de la fe en Jesucristo*. Y que consistió en un proyecto nacional para la *iniciación cristiana de adultos* a través de 9 temas y una celebración de la *entrega de la cruz*.

Los temas fueron:

- “Hemos encontrado al mesías
- Jesús muéstranos al padre
- Jesús nos ofrece su reino
- Jesucristo nos descubre el misterio del hombre
- Donde abundó el pecado sobreabundó la gracia
- Yo les daré mi espíritu
- Ustedes son mis testigos
- María, la madre de Jesucristo”

Estos se dieron en diferentes sesiones, durante los meses de Septiembre a Diciembre, justo antes de comenzar con su etapa de preparación para el Encuentro que organizan en Marzo (momento de formación distinto al periodo ‘ordinario’).

Comienzan entonces los expositores con la exposición del tema (casi siempre utilizan diapositivas proyectadas a través de un cañón), para el caso de esta sesión se trata de uno de los contenidos del Kerigma y lo exponen dos compañeros (hombre y mujer) por designación de la coordinadora, (no es claro el tema en específico que están comenzando a tratar, y me parece que el resto del grupo tampoco lo tiene claro (y es posible que poco le importe), a pesar de esto los participantes escuchan atentamente aunque de repente comentan cosas entre ellos o hacen algún comentario en tono de broma para restar seriedad al momento, lo que hace que algunos

rían y otros se molesten por la interrupción y traten de callarlos a través de un ¡shh! enérgico. Tengo la sensación de que hay compañeros mucho más interesados que otros en los contenidos eclesiales, lo que da cuenta de la diversidad de motivos por los que están aquí, es claro el interés de otros compañeros por convivir y pasar un rato agradable, lo que provoca algunos malestares y diferencias.

Los expositores van leyendo de manera alternada algunas citas bíblicas o el texto que venía en un cuadernillo que se les hizo llegar a través de la parroquia. Después de la lectura tratan de explicar con ejemplos cotidianos sobre lo que quiere decir cada pasaje. En este caso hablaron acerca de “la imagen de Jesucristo como ejemplo a seguir y el mensaje que él dejó, además de sugerir a los compañeros reflexionar en torno a cómo construir el reino de Dios actualmente” –aspecto al que regularmente recurren ya que tiene que ver con su propia misión como jóvenes laicos. Una de las compañeras que escuchaba expresa:

- “Es importante que nosotros vivamos el reino de Dios en nuestras vidas y sepamos manifestarlo a través de todas nuestras acciones... debemos pensar cómo hacer para siempre tener a Cristo por delante...”

Lo que indica el interés porque los participantes logren conectar las enseñanzas eclesiales con sus acciones cotidianas, de manera que puedan expresar en los ámbitos seculares el mensaje católico.

Al finalizar la exposición dirigen una actividad dinámica en torno al tema que presentaron, en este caso consiste en responder algunas preguntas a través de papelitos dejados previamente debajo de las sillas de cada participante. Así, en esta sesión, los expositores prepararon preguntas tales como: “¿cuáles son las cosas que hoy se consideran más valiosas?”, a lo que contesta una de las participantes a quien le tocó ese papelito: “no sé... mi familia, la gente que me rodea, mis amigos, mi novio” (risas)... otro compañero comenta “yo quiero aclarar que hubo presión” (pues el novio está a un lado... hay pues parejas en el grupo). Hacen otras preguntas como: “¿nuestro modo de pensar se parece al de Jesús?, ¿en qué situaciones está presente el reino de Dios?, ¿cómo podemos respetar a los demás y ser respetados?”. Van contestando de acuerdo a la asignación de los papelitos con los números que indican la pregunta... Se escuchan muchas risas, bromean que no quieren contestar y se “echan carrilla”, lo que da cuenta de lo bien que se llevan y de la confianza que se tienen, producto de llevar ya un rato juntos, además de una intención por hacer más ameno el momento y generar mayor convivencia.

Después de la dinámica los expositores presentan la conclusión: “tener la disposición a abrirse al reino de Dios... el mundo actual quiere desvirtuar la fe...” y con ello terminan su exposición. Al escuchar esto me da la impresión de que ven como negativos algunos de los procesos actuales del mundo contemporáneo –producto del discurso de la iglesia a propósito de la “cultura de la muerte”-. Me vienen a la mente algunos de los antivalores mencionados al respecto como: el hedonismo, la superficialidad y miedo al compromiso, la vida light y sin valores, etc.

Después se levanta otra pareja de jóvenes al frente y explican que ellos hablarán del tema: “Yo les daré mi espíritu -El espíritu santo”. Al igual que la pareja anterior, leen de manera alternada citas bíblicas que aparecen en las diapositivas que prepararon con anterioridad y que proyectan en la pared frontal, al final lanzan preguntas a sus compañeros al azar a manera de lluvia de ideas: “¿qué es el temor de Dios?, ¿cómo lo aplican a su vida?, ¿cómo sienten al espíritu santo en su vida?”. Constantemente tratan de aterrizar las ideas con las vivencias actuales de los jóvenes participantes y pretenden rescatar cómo pueden ser aplicadas esas reflexiones en sus vidas.

Una de las compañeras interviene y comparte una experiencia personal de cómo fue que sintió un mensaje de Dios mediante la “noche de valores” (evento que tuvieron el año pasado). Al respecto refiere que ella tuvo un contacto con Dios a través de una sensación de paz que sintió dentro de ella, y que la tranquilizó sobre unos problemas que tenía con su familia... explica que está fue una experiencia en la que se transmitió en ella el espíritu santo: “-yo no sabía que me iba a encontrar con él, sólo comencé a llorar y empecé a sentir una paz en mi corazón que me hacía llorar más, pero ahora era de felicidad por sentir tanto amor, y me di cuenta que la manifestación del señor era a través de ese amor...” (la compañera lo comparte muy conmovida pues la voz le tiembla y se le nublan los ojos, los otros la escuchan en silencio y muy serios). Después de esta intervención los expositores dan por terminado el tema diciendo que con esta reflexión de la compañera ellos concluyen. El resto permanece en silencio (como intentando respetar el ambiente que generó la compañera –comportamiento que implícitamente se considera el adecuado para dichos momentos).

En estas sesiones se valoran bastante los comentarios que hacen los compañeros en torno a sus propias experiencias de contacto con Dios –que generalmente se refieren a distintas manifestaciones internas y de tipo emotivo en cada uno-. Escuchan este tipo de intervenciones con mucha seriedad y respeto.

Una vez concluido el tema o los temas previstos para la sesión, la coordinadora se para al frente para tratar los pendientes de la semana. Entre los asuntos que trata con el grupo está la conformación de las Brigadas, y para ello les pide reunirse en equipos de 10 personas para conformar unas 4 brigadas y les pide que preparen un documento breve donde señalen cuál sería la actividad que van a llevar a cabo, cuáles serán sus objetivos, las personas beneficiarias y la fecha tentativa. Les solicita que esta información se la manden por correo, señalando los nombres de los integrantes de la brigada. También les recuerda de los eventos próximos que tienen, entre ellos una venta de pasteles, pues dice: “el próximo domingo nos toca la venta de pasteles!”, pregunta si alguien se apunta... dos compañeras levantan la mano y le dicen que ellas piden a las 10 de la mañana (casi están gritando pues están platicando entre todos y no se alcanzan a escuchar), la coordinadora comienza a anotar en una libreta, después grita que quedan libres el resto de horas pero nadie responde. En este momento llega el padre Andrés y entonces ella pide silencio para escucharlo, poco a poco comienza a bajarse el ruido generado por las pláticas y risas, y el padre se para al frente y les dice con voz enérgica: “¡Buenas noches!”, algunos contestan el saludo, otros todavía se encuentran platicando o murmurando entre ellos.

Llama especialmente mi atención el hecho de que no reconozcan inmediatamente la autoridad del sacerdote (como ocurre en otros espacios de relación entre laicos y el cuerpo sacerdotal), o más bien que no les influya su presencia para comportarse de distinta manera. En este caso duran varios minutos en guardar silencio y disponerse a escuchar lo que les viene a decir.

En algunas ocasiones este sacerdote –quien está a cargo de PJU como su asesor- les visita e interviene en momentos para darles un mensaje de reflexión –en esta ocasión les comienza a hablar sobre la misión que tienen ellos como grupos de la Iglesia y de la razón por la que están en ese proceso de formación: –“La conciencia de que somos misioneros y también discípulos es la finalidad de este kerigma... Primero debemos tomar esa conciencia de que somos misioneros, que nos caiga la cuenta, que estamos verdaderamente convencidos... y también discípulos, aquí si le entramos como discípulos es hasta el final, toda la vida, ésa es la finalidad de este kerigma o de estos temas.”

Les reafirma su misión como movimiento de universitarios: “También debemos ir tomando ideas de cómo nosotros vamos a ir hacia afuera, otros grupos están pensando sobre todo en la barriada –ir a los barrios, a las calles y allá ir a anunciar, porque el cambio va así de periferia a centro. Pero la situación de ustedes es muy distinta, ¿dónde ustedes van a evangelizar?, ¿con quienes?, tienen una misión bien importante y tienen que creerse que ustedes pueden y tienen que evangelizar a los maestros, a los educadores, y educarlos en la fe...”

Desde su perspectiva, este movimiento se encuentra más preparado que el de otros jóvenes y por lo tanto a ellos les toca evangelizar en ámbitos donde otros jóvenes no tienen acceso: “Tenemos una misión con los mandatarios, con los políticos, quién mejor que ustedes puede hablar con ellos que tienen una formación académica” (Diario de campo, pp.05).

Después de estos mensajes retoma el tema del suicidio, pues él ha estado trabajando en una investigación al respecto (está muy metido en este tema, ha estudiado un posgrado en Psicología y sus acciones de pastoral como parte de ‘Pastoral de la Salud’ las ha enfocado en la atención a este tema, incluso creó una A.C. para gestionar fondos, y como parte de su investigación participa muy activamente en congresos). Les comenta que el municipio de Tepatitlán tiene el 1er lugar a nivel nacional en suicidios y por lo tanto les pide pensar –desde su grupo- en cómo prevenirlo... Les platica de los casos que ha seguido en el Ministerio, y menciona que ellos deben prepararse, ir pensando los coordinadores cómo abordar el problema. Dedicó a hablar del tema casi 20 minutos y se va el tiempo restante en esto, prácticamente ya no deja espacio para que la coordinadora siguiera abordando los avisos. Cuando termina de hablar les dice que ya es tarde y debe retirarse.

Me quedo con la sensación de que el sacerdote no respeta los tiempos del movimiento, que pareciera no se interesa por sus propios procesos, momentos, actividades... lo que puede derivar en el también poco interés que muestran los integrantes por sus temas, pues parecen no engancharse con el asunto del suicidio por ejemplo.

Son las 22 horas y la coordinadora termina gritándoles lo más urgente pues la mayoría ya no escucha –hablan entre sí y se preparan para retirarse-. Una compañera se acerca a la coordinadora y le pregunta si cada célula debe constituirse en una brigada y ella le contesta que no es necesario, que la brigada es libre pero todo mundo debe participar en una. Le pide al padre dirigir la oración final, éste dirige unas palabras a Dios pidiéndoles por los jóvenes y que sepan asumir su misión y finalmente da la bendición. La sesión termina a las 22:10 horas.

El padre se retira inmediatamente y varios compañeros se acercan a la coordinadora para preguntarle algunas de las dudas que tenían, o de asuntos que quedaron pendientes de organizarse. Otros compañeros comienzan a jugar entre ellos, uno viene de jugar fútbol (por la vestimenta) y comienza a aventar el balón a otros dos compañeros que estaban frente a él. Salen un grupito de mujeres que, por sus comentarios, se disponen a ir a cenar juntas.

Con esta sesión ha sido posible observar de manera especial un tipo de interacción en el que los jóvenes se muestran identificados con los demás, se siente mucho compañerismo por la forma en que se relacionan y se expresan entre ellos. El perfil del grupo, por ser universitarios, es de clase media, y la gran mayoría parece tener un nivel de vida acomodado, tienen bastantes coincidencias en términos de su estrato socioeconómico, su situación como estudiantes, sus intereses, creencias e ideología, y por lo tanto con los círculos sociales con quienes se relacionan.

Además, se han podido establecer tipos de contenidos que se trabajan en las sesiones, y que tienen que ver con intereses variados incorporados desde dos ángulos –el interés de la iglesia por la formación de misioneros, y los intereses diversos que se van conformando en la práctica del movimiento y en las experiencias de los jóvenes. Lo que es evidente es el tiempo limitado que tienen en las sesiones para obedecer a las temáticas que incorpora la Diócesis y poder incorporar sus propios temas, además de tener que dedicar tiempo a las reflexiones del padre asesor y alcanzar a organizar el resto de sus actividades.

Me parece que hay un doble juego en sus procesos de formación, por una parte buscan una relativa independencia en su planeación y en sus actividades (sin considerar al asesor para que éste les valide o no sus planteamientos), tratando de llegar a un equilibrio entre los tiempos de formación espiritual y sus actividades comunitarias, como un proceso que les da la preparación para llegar a ser servidores en sus Encuentros y Retiros espirituales (aspecto al que al que le dan la mayor importancia); pero por otra, buscan la manera de seguir manteniendo el vínculo con la Parroquia, examinando la forma de incorporar a sus actividades aquellas asignadas por el sacerdote asesor, e incorporando los contenidos eclesiales que ésta les solicita (y que es evidente que no les interesa).

5.2 El Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana

El Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana (mejor conocido como “Jornadas”) está conformado por hombres y mujeres de dieciocho años en adelante. Actualmente hay

aproximadamente 50 miembros activos en el movimiento, 12 personas participan en la mesa directiva a cargo de alguna comisión o puesto directivo y en total hay 25 personas participando activamente. Entre ellas el 53% son mujeres y el 47% hombres. El promedio de edad es de 23 años.

Jornadas, en particular, es un movimiento laico dirigido por jóvenes y asesorado por adultos, cuya finalidad es evangelizar al joven mediante la vivencia de una “Jornada” espiritual en la que se le invita a vivir una auténtica vida cristiana, continuando con un proceso de crecimiento y maduración en la fe.

De acuerdo a su documento interno, para que este Movimiento cumpla su labor dentro de la Pastoral Juvenil en forma efectiva, es necesario que tenga una visión completa de la realidad y sepa encarnarse en ella, lleno de fe, con una respuesta factible. Debe estar arraigado en la cultura propia de cada lugar.

De acuerdo a un documento interno, el movimiento de Jornadas tiene como antecedentes los “cursillos de cristiandad” originados en España a finales de los años cuarenta, que estaban orientados a los jóvenes varones. En México surgen como fruto de los trabajos sobre la problemática juvenil. Las Jornadas de Vida Cristiana nacen así, con la orden religiosa de los maristas entre 1959 y 1961 en la ciudad de México, su objetivo era que los jóvenes “viviesen una experiencia con Cristo” y “descubrieran un nuevo sentido a su fe”.

Poco a poco su método fue adaptándose en diversos colegios maristas y se extendió a otras Instituciones, Universidades, Conventos y Parroquias.

Así, fueron consolidándose escuelas en diferentes regiones por el llamado de las Parroquias a vivir las Jornadas lo que significó el nacimiento de un Movimiento. En 1960 es retomado por la Arquidiócesis de México por el Pbro. José Alfonso Candía y se lleva a cabo la primera Jornada dirigida por una Diócesis en el Estado de México.

De acuerdo con el Documento sobre la Historia de MJVC, este movimiento se deja tocar por los tiempos que se viven previos y después del Concilio Vaticano II, “lucha por ser fiel a los caminos pastorales abiertos por el mismo Concilio” (Documento MJVC, 2008). Se dice que el Concilio fue un evento particularmente importante para el impulso de movimientos como nuevas expresiones en la Iglesia. En el caso de MJCV, en 1969 se reestructura el manual y se permite el ingreso de grupos mixtos a la Jornada.

El movimiento comienza a extenderse a distintas Diócesis como Zacatecas, Veracruz, Monterrey, Campeche, diversos municipios de Michoacán, y fue así como se crearon las “escuelas de auxiliares” que correspondían a los diferentes grupos regionales derivados del movimiento general.

El 3 de septiembre de 1984 es reconocido por el Equipo Episcopal para el Apostolado de los Laicos (EPAL). A nivel internacional se forman escuelas en La Plata en Argentina, Chicago y New York en Estados Unidos (éstas por un grupo de integrantes de la escuela de Morelia).

En Jalisco, el movimiento comienza en Tepatitlán gracias a un grupo de religiosas que solicita la asesoría a la escuela de Santa Rosa de Lima en la ciudad de México, y se realiza la Jornada con un grupo de mujeres en 1980. En este año se inicia la escuela de auxiliares en este municipio y se organiza la primer Jornada de hombres y la segunda de mujeres. La escuela desde entonces estuvo a cargo de la Pastoral Juvenil de la Diócesis de San Juan a través del Pbro. Juan Navarro Castellanos y del Pbro. José María de la Torre, y como coordinadores Lourdes Ramírez y Alfonso Froilán Zaragoza.

Tiempo después la escuela de Tepatitlán apoyó la formación de las escuelas de Arandas y Lagos de Moreno en la región de los Altos. Cabe mencionar que esta segunda ciudad también inició sólo con grupo de mujeres. Actualmente ha habido un declive en las escuelas de Arandas y Lagos de Moreno, se han suspendido las Jornadas algunos años y vuelto a retomar sin seguimiento.

5.2.1 Organización

Este movimiento está conformado por la Coordinación Nacional del movimiento, la CODIPAJ, un asesor diocesano perteneciente a alguna parroquia, los coordinadores laicos, la mesa directiva (secretarios, tesoreros) de la escuela de auxiliares, los jefes de equipos y finalmente los jóvenes miembros de la escuela.

Como se mencionó, a cada grupo formado a raíz de un retiro le llaman “escuela de auxiliares”. En el caso de Jornadas, que es un movimiento a nivel internacional tienen en esta Diócesis 3 escuelas: la de Tepatitlán (que es donde se origina el movimiento en esta región), de Arandas y de Lagos de Moreno.

La escuela a su vez está dividida en “equipos”, que se reúnen aparte de las sesiones de la escuela, para hacer oración o repasar las temáticas trabajadas en las sesiones sabatinas. Además, esta división les permite a los coordinadores generales llevar un mayor seguimiento de los integrantes, pues cada equipo tiene un jefe al frente que los atiende y que los representa en la mesa directiva del movimiento junto con los coordinadores y los encargados de comisiones.

Las actividades habituales de esta escuela son: Martes, reunión de la mesa directiva; Jueves, actividad espiritual de toda la escuela, incluye hora santa, cenáculo, misa u oración; Sábado, sesiones de formación de toda la escuela; Domingo, misa dominical, peregrinaciones o kermeses. Además dedican otros días de la semana para las reuniones por equipos en domicilios particulares. Y a ellas se suman las actividades de Apostolado (por lo menos una vez al mes), que incluye la visita a ancianos, presos o enfermos, festival del día del niño, posada a los niños; y las actividades que organiza Tesorería con el fin de recabar fondos como las rifas, venta de pasteles, bazares, etc.

Vamos al CEJURE, Centro de Rehadaptación Social de aquí de Tepatitlán, vamos ahí una vez al mes, tratamos de ir también al Acilo de ancianos como una vez al mes aproximadamente y... una vez al año vamos al Hospital civil de Guadalajara a visitar a los enfermos. Y aquí también por lo regular vamos con... conseguimos los nombres

de los enfermos con los ministros de la comunidad, de las parroquias, y vamos a visitarlos a sus casas (Entrevista Caso 3.3, 76:81).

A esto se le agregan las juntas mensuales a nivel nacional en las cuales debe participar la mesa directiva.

(...) estar en contacto con la coordinación diocesana, y a su vez la coordinación diocesana nos comunica con la coordinación nacional. Como estamos a nivel nacional... mi trabajo es estar en contacto y estar trabajando a la par con las demás escuelas, en este caso diocesanas... también tenemos que apoyar a lo que es la parroquia, en este caso la parroquia de San Francisco, estar unidos a la pastoral juvenil de ahí para estar apoyando (Entrevista Caso 3.3, 118:121).

En su inicio, el grupo va conformándose a través de un retiro espiritual llamado “Jornada”, con una preparación previa llamada Pre-jornada y después viene la Post-jornada donde se les invita a integrarse a la escuela existente. Es así como a través de cada Jornada el grupo puede ir ampliándose y revitalizándose.

Actualmente la Jornada se ha reducido a una por año realizándose en la semana santa. El único requisito para formar parte de este movimiento es ser mayor de 18 años y vivir la Jornada.

5.2.2 Proyecto formativo

El objetivo del movimiento es “atender a jóvenes deseosos de una experiencia personal con Cristo, favorecer la formación de grupos y escuelas, y formar líderes” (Documento MJVC, 2008). En resumen, los coordinadores lo expresan como “evangelizar al joven a través del joven”. Esto lo realizan a través de sus sesiones formativas, de la atención a personas necesitadas (presos, ancianos, enfermos, niños y apoyo a la Iglesia) a través del apostolado, y de sus actividades espirituales.

En este sentido el “liderazgo” es un tema y preocupación constante en el movimiento, buscan formar jóvenes líderes que se comprometan con su parroquia y apoyen la formación de nuevas escuelas o nuevos movimientos, ya sea dentro de la Pastoral Juvenil, en la Pastoral de la Familia, la Pastoral misionera, etc. “Se supone que por eso se llama movimiento, no te puedes quedar estancado aquí solamente, sino que después de que lleves esa preparación salgas a las demás parroquias a ofrecer tu ayuda con los demás jóvenes para que... pues se vayan integrando y empiecen a trabajar y conozcan más la iglesia” (Entrevista Caso 3.3, 69:72).

Definen su proyecto como una “formación integral” que prepara al joven espiritualmente y personalmente para cumplir con su misión como apóstol. Como movimiento de la Iglesia, su vocación y esencia es “evangelizar al joven por medio del joven” (Documento MJVC, 2008).

Este “Proceso de Formación Integral” es diseñado y promovido a nivel nacional para que pueda ser aplicado a todas las escuelas y tiene una duración aproximada de tres años y medio. En él se integran tres dimensiones o momentos:

- La formación humana –“para que adquiera valores que lo ayuden a madurar como persona.”
- La formación técnica – “capacitarlo técnicamente para que sea un buen agente evangelizador.”
- La formación doctrinal – “para que conozca la reflexión del magisterio de la iglesia a través de sus documentos.”
- La formación espiritual – “para que descubra más a fondo el maravilloso plan de Dios de que el joven es portador.” (Documento MJVC, 2008: 30)

Este proyecto formativo también debe estar articulado al Plan de la Diócesis al que pertenece cada escuela, en el caso de Tepatitlán está articulado al IV Plan Diocesano de Pastoral de la Diócesis de San Juan de los Lagos.

Estas dimensiones son organizadas a través de distintos cargos:

- Iniciación, es el primer momento de formación de los nuevos integrantes y corresponde a la Post-jornada. En esta etapa se reciben pláticas de formación humana y doctrinal. Se brinda un conocimiento básico y general del movimiento.
- Temática, corresponde a la organización de las sesiones de formación humana, para la formación de líderes. Se trata de conseguir a los expositores para la escuela sabatina, y programar los cursos de capacitación y los talleres de formación integral.
- Espiritualidad, que son las actividades propiamente espirituales como las misas, oraciones, adoración, etc.
- Apostolado, que son actividades de servicio a los más necesitados y mediante la cual fortalecen la formación técnica. De manera general se realizan visitas y organizar actividades lúdicas, recreativas y de ambientación, y al final les entregan un presente.
- Servicios, se trata de todas las actividades extraordinarias como las actividades de apoyo a la parroquia, la participación en distintos eventos y las actividades recreativas.
- Agentes pastorales, se trata de los suplentes de los coordinadores para asistir a las reuniones de la Diócesis, las Decanales, o las juntas de CODIPAJ.
- Onomásticos, es el encargado de llevar las fechas de cumpleaños de todos los integrantes del movimiento y recordarles a todos cuando se deba felicitar a alguien (se preparan tarjetas de felicitación entre todos). Organiza también diversos festivales como el día de las madres, el día de los niños, las posadas, etc.
- Representantes de equipos, la escuela está organizada en 4 equipos para un mejor seguimiento de los integrantes, cada equipo es representado por un jefe y este es el encargado de ver por sus miembros, mantener una comunicación fluida entre todos, y organizar y garantizar su asistencia a todas las actividades. Los jefes de equipo están encargados además, de preparar la sesión sabatina una vez al mes, lo que conlleva

preparar la oración inicial, invitar al expositor, llevar los dulces para la tiendita del recreo, tomar asistencia y la oración final.

Es así como la mesa directiva está conformada por 7 comisiones –que son los cargos anteriores- y los coordinadores y jefes de equipo.

Como se mencionó, Jornadas desarrolla además su trabajo en tres etapas que ve necesarias para vivir dentro de un proceso evangelizador al servicio de la juventud. Estas son:

La Prejornada: Inicio fuerte de Evangelización del joven. Etapa en la que se prepara al joven para tener un encuentro personal y comunitario con Dios, en ella se espera que fortalezca una actitud de inquietud y un Espíritu de búsqueda. Esta etapa se da en un día de manera intensiva y generalmente se programa en algún domingo.

La Jornada: Momento en que se da al joven el Anuncio Kerigmático, la Buena Nueva, que en Jesucristo muerto y resucitado, se ofrece la salvación como don de la Gracia y Misericordia de Dios. Es su encuentro fuerte con Dios. Este momento se recibe a través de un retiro espiritual de tres días que generalmente es programado durante la semana santa.

La Postjornada: Etapa en la cual se brindan al joven todos los elementos necesarios para garantizar el crecimiento y perseverancia dentro de la vida cristiana, a fin de que se integre y se comprometa con la Iglesia al servicio del hermano. Al igual que la Pre-jornada, este momento también se lleva a cabo en un día domingo, después del fin de semana en que se llevó a cabo la Jornada.

Una vez que el participante ha pasado estas tres etapas, se integra al “grupo de iniciados”, que resulta el primer momento o nivel de formación formal para integrarse a la “Escuela de auxiliares”, dura aproximadamente seis meses durante los cuales se reciben las temáticas programadas en el “Manual de iniciación” que son “Oratoria”, “El testimonio”, así como los Lineamientos básicos del movimiento. Terminado este nivel los coordinadores programan un examen oral donde los integrantes deben exponer un tema de carácter libre al resto de los participantes, y éstos evalúan su capacidad para hablar en público y exponer una temática. Después se les aplica el “examen escrito” donde deben contestar un cuestionario con preguntas sobre los contenidos tanto del Manual de Iniciación como de los Lineamientos del movimiento. Pasados los exámenes se organiza una ceremonia de graduación y pasan a formar parte de la Escuela de auxiliares.

(...) los de iniciación están llevando el curso de iniciación pues, así le decimos... les damos a conocer lo que es el movimiento, qué es lo que hacen y ya cuando están terminando, con la clase de oratoria pues digamos que los enseñan a pararse frente para hablar con las personas. Ya después que terminen su curso entonces van con nosotros y comienzan a llevar la formación espiritual y personal... (Entrevista Caso 3.3, 285:288).

Por esta dinámica, el movimiento está dividido en el grupo de iniciados y el grupo de auxiliares (que son los que llevan más tiempo en el movimiento), y sus procesos formativos son distintos. Ambos grupos tienen sus sesiones los sábados en el mismo lugar, además de

participar de igual manera en las actividades externas. Una vez que se gradúa el grupo de iniciados, el movimiento se convierte en un solo grupo de auxiliares hasta que vuelvan a ingresar nuevos participantes a través de la Jornada y el ciclo vuelve a comenzar.

En cuanto al grupo de auxiliares, el coordinador me explica que primero trabajan la fase espiritual y después comienzan con la de formación (ellos distinguen los temas litúrgicos como “espirituales” y los de superación personal como de “formación”), entre los temas de formación observados se encuentran “Los ocho hábitos para tener una actitud positiva”, “Libertad de elegir”, “La importancia de vivir el presente”, entre otros, de acuerdo al coordinador estos cursos duran 9 sesiones.

Cabe destacar que todos los miembros del movimiento poseen tres materiales básicos para su formación: su Manual de Iniciación, su Manual de Lineamientos de la Escuela de Auxiliares, y su Plan de Formación Integral. Gracias a dichos materiales, hay una programación muy estructurada de las temáticas y contenidos que se revisan en cada sesión de trabajo, además de llevar un seguimiento exhaustivo de sus etapas formativas. Por lo que fue posible observar, el movimiento de Jornadas posee un proyecto formativo muy estructurado que ha sido diseñado desde la red nacional a la cual pertenece, esto le ha dado mayor formalidad a sus procesos y a sus actividades, lo que es valorado por sus integrantes.

5.2.3 La sesión de trabajo: descripción etnográfica

El movimiento de Jornadas tiene una sesión formativa más intensa que los otros movimientos estudiados, pues se reúne los sábados en una sesión que dura tres horas y media durante el horario vespertino (concretamente de las 17 a las 20:30 hrs.), además de realizar actividades de espiritualidad los jueves (durante una hora), y las juntas de Mesa Directiva los martes (sólo para quienes tienen algún cargo o comisión en el movimiento).

Como se ha señalado ellos denominan a sus sesiones sabatinas como *la escuela de formación*, y es llevada a cabo como tal, como una escuela, siguiendo una lógica de tiempos similar, en la que se dedica una hora y media al primer tema, después media hora de *recreo* que a veces se alarga una, y la última media hora de oración.

Sus reuniones se realizan en la Escuela Bíblica del Santuario del Sr. de la Misericordia, espacio recién construido para impartir cursos bíblicos de manera permanente a laicos interesados en recibir la formación. Así, la escuela se presta al movimiento durante los sábados por la tarde, destinando dos salones para sus reuniones y un patio central para el recreo.

La casa está ubicada en la calle Colón, a cuatro cuadras de dicho Santuario, y por lo tanto a cuatro cuadras de la calle Hidalgo –calle principal que atraviesa el centro de Tepatitlán. Es bastante grande pues cuenta con aproximadamente 15 salones distribuidos en dos pisos, todos equipados con mesitas dobles, sillas de plástico y un pintarrón; tiene además un auditorio para 150 personas. La sesión se lleva a cabo en uno de los salones más grandes ubicado en la planta baja –frente al patio central- donde caben alrededor de unas 50 personas, y en otro salón

más pequeño ubicado en el primer piso (como para 20 personas). Ambos salones se encuentran distribuidos a manera de aula de escuela con las mesas y sillas en filas alineadas y viendo hacia el frente, y al frente el pintarrón colgado en la pared. Cabe señalar que la casa aún está en construcción, faltan detalles de pintura y el piso; sin embargo tiene luz eléctrica y ya está amueblada para que pueda hacerse uso de ella.

Para comenzar con las sesiones el grupo se divide en dos: el grupo de los “iniciados” – que lo conforman quienes recién han ingresado al movimiento y que son alrededor de 15 jóvenes- y el grupo de los “auxiliares” que son los que ya se han graduado de la iniciación y por lo tanto tienen más tiempo en el movimiento y conocen de los lineamientos (conformado por un estimado de 10 miembros).

Así, el grupo de iniciados (que en lo cotidiano les llaman los nuevitos) dedica las sesiones de formación para conocer los lineamientos generales del movimiento y estudiar el *Manual de Iniciación* donde les proponen temas como “Oratoria” y “el Testimonio”, esta formación dura aproximadamente un año. Este grupo está a cargo de una pareja de participantes auxiliares que son quienes estuvieron coordinando la Jornada de ese año. A ellos se les consideran los “papás” de este grupo recién incorporado, y se refieren a los nuevos participantes como “sus hijos e hijas”.

El grupo de auxiliares –con un carácter más formal- intercala un momento de formación en la fe (momento al que le llaman de “espiritualidad”), a través del cual vieron el conjunto de temas del “Kerigma” y los temas de “Cristología”, con un momento de formación personal con temáticas sobre moral (ética y valores), superación personal y contenidos de tipo motivacional como fueron: “Los ocho hábitos para tener una actitud positiva”, “Libertad de elegir”, y “La importancia de vivir el presente”.

Cabe destacar que hubo una sesión dedicada a que los *nuevitos* presentaran un tema elegido por ellos mismos, como una forma de evaluar su preparación, y los temas abordados por ellos fueron:

- “Equidad de género entre los jóvenes
- Reelección política
- El aborto (tema que se repitió cuatro veces)
- Los transgénicos
- Valores humanos
- El dengue
- El amor
- La autoestima
- La eutanasia”

Esto permite apreciar que los intereses en cuanto a contenidos de los jóvenes van encaminados a aspectos que no están relacionados necesariamente con los contenidos propios de las enseñanzas católicas. Estos pueden estar conectados con aspectos de la coyuntura social que son trabajados en su mayor parte por los medios de comunicación, temas abordados en

sus escuelas, o cuestiones y argumentos que se repiten en el contexto cultural y/o religioso de la región. Llama especialmente la atención el tema del aborto (y junto con él la eutanasia) por ser un tema bajo el que actualmente militan fuertemente los laicos católicos y que se ve reflejado en el discurso de estos jóvenes.

Cada sábado le toca preparar la sesión a un equipo y así se van turnando —programan la oración, invitan al expositor que les hablará del tema que toca de acuerdo a su manual y dirigen la oración final. Son cuatro equipos en total.

La sesión descrita a continuación se ubica con el grupo de iniciados o nuevitos. Comienza con unos 10 minutos de retraso (17:10 hrs.) e inician con la oración, uno de los papás le pide a algún participante al azar dirigirla. Éste generalmente pide a Dios (o a la virgen) por ellos y por su aprovechamiento en la sesión y después reza en voz alta un par de oraciones. Comienzan entonces la sesión que está a cargo de algún invitado (el invitado puede ser un egresado del movimiento o alguna otra persona que esté involucrada en algún otro grupo de pastoral), en este caso se trata de una joven de aprox. 25 años que actualmente está a cargo del grupo juvenil de la Parroquia del Espíritu Santo. Ella se apoya en diapositivas para dar su exposición y comienza señalando que se le ha invitado a dar el tema de “Oratoria”.

Por lo visto hay un constante acercamiento con egresados del movimiento y con personas involucradas de distintas maneras con la Pastoral de jóvenes. Tienen bastantes contactos para estar garantizando invitados para cada una de sus sesiones sabatinas, lo que evidencia un vínculo cercano con la Pastoral (y por tanto con la Iglesia), y con los equipos de laicos de otras áreas.

La expositora trata de hacer participativa su exposición lanzando preguntas directas a diferentes participantes: “¿qué es la oratoria?, ¿qué es el público?”, los participantes a quienes se dirige responden tímidamente: “es dar un tema”, o “no sé explicarlo, mucha gente...”

Pide que le ayuden a leer la diapositiva. Menciona que se puede conocer el tipo de público: “no se conocen las características específicas pero sí las generales”. Lee lo que es persuadir... pregunta a un compañero cómo fue que persuadió a su novia durante la conquista. Este responde:

- “Iba a ser romántico pero no fue así. Cuando sientes algo por esa persona pues te sientes seguro de preguntarle”.

Veo mucha timidez entre los participantes de este grupo de iniciados, hablan muy poco entre ellos, sólo comparten algunas miradas y ponen mucha atención a la expositora. Van llegando otros tres compañeros y colocan una silla cada uno a la orilla del semicírculo que se conformó y escuchan con atención. Me llama la atención que ninguno trae cuaderno o algún material para tomar apuntes, sólo se sientan a escuchar y si la expositora les pregunta responden tímidamente. Hay una compañera especialmente tímida, que incluso no contesta cuando se le pregunta, al parecer le cuesta mucho trabajar interactuar, y otro compañero le dice en voz baja lo que debe contestar.

En general se trata de jóvenes con un nivel socioeconómico menor al del movimiento de PJU, por lo que escucho el perfil es muy variado pues hay quienes aún estudian la preparatoria o alguna carrera técnica, y la mayoría trabaja como empleados en comercio o en algún negocio familiar, sin haber podido cursar educación superior. Visten sin tanta presunción y los que llegan tarde comentan que no alcanzan a salir a tiempo del trabajo. Las edades varían mucho pues veo jóvenes mayores de los 25 años y otros que apenas estarán cumpliendo los 18.

La expositora explica que hay diferentes escenarios y estilos de persuadir, se busca la manera, el ambiente, el tono de voz... El objetivo, dice, “es que todos podamos elaborar un tema para después transmitirlo”. Entonces comienza a explicar “¿Cómo hacer un ensayo?”. Explica que es un punto de partida para armar un tema. Les pide que piensen en una palabra, después en una frase y ahora que piensen en qué desean hacer con ese tema: convencer, cuestionar, etc.

Presenta en seguida el Decálogo del orador. Pide a diferentes personas que lean un punto a la vez. Le solicita a un compañero leer el primer punto, este comienza a leer y se traba constantemente, cambia algunas palabras o tartamudea (le cuesta trabajo leer, lo que puede indicar que no lee muy a menudo, no ha tenido una preparación escolar suficiente, o no ve bien al diapositiva proyectada), otro compañero se ofrece a leer los siguientes puntos, lee de manera más fluida aunque también cambia algunas palabras. La expositora se detiene entonces a explicar cada uno de los que van leyendo, por ej. “¿por qué es importante hablar bien”, los demás compañeros tratan de contestar: “-para dar a conocer el mensaje que queremos dar, - para saber expresar a otros lo que sabemos”.

En pocos momentos conversan entre ellos, hay poca interacción en este grupo a diferencia del grupo de auxiliares donde he visto que bromean todo el tiempo entre ellos pues ya se conocen. En este grupo se nota la diferencia al ser un grupo que acaba de integrarse y apenas comienzan a crear confianza.

Casi para cerrar, la expositora reparte unos papelitos para realizar una dinámica, ésta consiste en preparar por parejas un tema para exponer, a algunos les toca exponerlo a manera de cuento o una fábula, a otros a manera de ensayo, etc. Para esta actividad se asignan 10 minutos, tiempo durante el cual las parejas que se conformaron se reúnen para acordar el tema y la manera como van a presentarlo, algunos se ven más relajados y ríen un poco sobre alguna broma que haya hecho el compañero, otras dos parejas las veo preocupadas pues están calladas y serias. A mí me incluyen en la dinámica y junto con otra compañera nos toca contar una fábula, yo no puedo recordar alguna y mi compañera que dice que sólo se sabe la de la liebre y la tortuga así que le digo que esa está bien... ella me comenta que está muy nerviosa y prefiere no hablar, que mejor yo la diga (debo confesar que me da un poco de flojera participar pero cedo con ella al ver que le cuesta trabajo pararse al frente).

Pasado el tiempo, le encargada pide comenzar con la plenaria donde cada pareja expone su tema bajo la consigna que les ha tocado. Ella les va indicando qué pareja sigue de presentar lo que prepararon, algunos se muestran muy seguros de hablar de algún tema, otros más tímidos –sobre todo las mujeres-, sólo hablan cuatro parejas, y mientras alguien está

hablando los demás escuchan con sonrisas y algunos comentando cosas en voz baja. En el caso de mi equipo, finalmente me paro yo y cuento la fábula sin mucho interés. La compañera que es más tímida se mantiene al margen de las conversaciones, incluso decide no participar en la dinámica, la expositora la deja sólo escuchar.

Al final de cada intervención la expositora les da algunas recomendaciones para mejorar su exposición: “incrementar la lectura para tener más datos, hacer papeletas en las que te puedas apoyar, hacer partícipe al auditorio”, etc. en mi caso me regaña por haber expresado la fábula como si fuera un ensayo... (me causa gracia).

El resto de los participantes permanecen atentos y escuchando a sus compañeros, sin embargo en general parece que aún les da pena hablar ante los demás, pues se escuchan nerviosos... La expositora pregunta a los participantes si alguno desea retroalimentar a sus compañeros pero ninguno responde, algunos sólo sonríen.

Termina la presentación y la jefa de este equipo de iniciados (la mamá) le pide a la expositora que les dirija la oración. Ésta da las gracias a Dios por haberla permitido estar ahí y compartir con los muchachos algo de lo que sabe y reza un par de oraciones.

Antes de dar la indicación para comenzar el receso, la jefa les entrega a cada uno una papeleta y les pide anotar en él 4 aspectos buenos y 4 aspectos malos del movimiento (se trata de una evaluación pequeña para indagar acerca de los motivos de deserción de algunos miembros y para hacer mejoras a las actividades y la forma de organización del movimiento – que fue un aspecto que se consideró desde la Mesa Directiva). Los participantes escriben rápido lo que les viene a la mente y en 5 minutos ya todos están afuera en el patio. Algunos al salir comienzan a platicar entre ellos mientras esperan que pongan la “tiendita”.

Durante el tiempo de recreo el equipo organizador de la sesión de este día prepara en una mesa colocada afuera los dulces y botanas para venderles, y el dinero recaudado sirve para la alcancía del movimiento. A los 10 minutos bajan también de su salón los del grupo de auxiliares y se reúnen con los iniciados a comer. Este momento es aprovechado para convivir y tratar de que los nuevitos se sientan parte del grupo general... algunos se apartan (quizá por timidez), pero la mayoría se acerca para conversar o escuchar lo que se dice. En algunas ocasiones, sin planearlo, terminan platicando parados en círculo y generalmente el tema se centra en “echarle carrilla” a algún compañero veterano que aguanta el juego, los demás ríen constantemente de las bromas que se hacen entre quienes ya se conocen más. Otras veces se terminan juntando en subgrupos –por género- para conversar en lo cortito. En esta ocasión escuché que las chicas auxiliares hablaban de la inserción de una de ellas a una academia de belleza pues deseaba estudiar “cultura de belleza”, las otras compañeras la animaban: “qué chido que te vas a animar, es bien fácil, no tienes que hacer ningún examen, solo llenas tu solicitud y no te quita tanto tiempo, además tú ya sabes de eso, no?”. Sus conversaciones así se centran en compartir sus proyectos o actividades cotidianas, y no tanto del movimiento.

A mi parecer dedican bastante tiempo a este momento, y me parece que es intencional para darles gusto a los integrantes que buscan un espacio de convivencia, de socialización y de

pertenencia. Además de que varios terminan cansados los sábados después del trabajo y buscan un espacio de esparcimiento en el movimiento por lo mismo, más que de formación o responsabilidad.

Una vez que han llegado los invitados que dirigirán la oración, se reúnen ahora ambos grupos para hacer la oración en el salón más grande ubicado en la planta baja. Los invitados para este momento son dos seminaristas (pero pueden ser sacerdotes o egresados del movimiento), y la dinámica de la oración difiere, en este caso se trató de rezar el rosario acompañado de cantos que los seminaristas dirigieron con guitarras. En esta sesión, todos los participantes se acomodan en círculo, de pie, con los brazos cruzados y la cabeza agachada para no distraerse, excepto en los momentos del canto.

Una vez finalizada la oración, los coordinadores generales reparten unas papeletas con los avisos de la semana. La coordinadora general va pidiendo a algún compañero al azar que lea algún punto, y así sucesivamente van siguiendo los avisos punto por punto. En algunas ocasiones bromean entre ellos con los avisos, algunos ríen, y a otros no les parece tanta broma y los regañan por restarle seriedad y –según dicen- porque no dejan escuchar a los demás. En este momento la mayoría ya se muestran desesperados por terminar y retirarse. En la mayor parte de las ocasiones, se van a cenar todos juntos o se separan en grupitos y la convivencia continúa.

En el caso de Jornadas, la formación es más cercana a los parámetros impuestos por la Diócesis y su Coordinación Nacional. Lo que genera poco espacio para la improvisación o para poder ser más flexibles e incorporar nuevos contenidos de interés para los participantes. Esto resulta un plus para aquellos que buscan un grupo con una estructura de trabajo más sólida, o lo contrario para quienes buscan un espacio abierto de expresión. Lo que considero, un parámetro para interpretar el perfil de los participantes del movimiento, pues resultan jóvenes que han preferido un movimiento mejor organizado, un sistema normativo más claro, y un proyecto de formación más cercano a las intenciones de la Iglesia católica.

5.3 El Movimiento de Koinonía

“en Koinonía comienzas haciendo lo que es necesario,
después lo que es posible,
y de repente terminarás haciendo hasta lo imposible”.
(Manta colgada en el salón de trabajo)

Koinonía significa “comuni3n” o “comunidad”, y es el movimiento más reciente y por ello no se ha extendido aún como red en la regi3n. Surge por iniciativa de uno de los primeros coordinadores de otro movimiento de adolescentes denominado “Pandillas de Amistad”, y en ese momento se consolida como un derivado de este en el a3o 2000. Dos a3os despu3s deciden separarse y ser un movimiento juvenil m3s, descentrado del primero.

Est3 conformado actualmente por alrededor de 80 integrantes, de los cuales el 51% son mujeres y el 49% hombres. Su promedio de edad es de 27 a3os.

Fue diseñado por un equipo de coordinadores de Pandillas dando prioridad a la formación social como una nueva forma de expresar la fe, canalizar la energía que tiene los jóvenes y aplicarlo en atender las necesidades de la comunidad. En palabras del fundador: “que parta de la realidad de los chavos”, se trata de convertirlos “en agente de cambio en su comunidad, ser cabeza de su barrio” (Entrevista Caso 4.13/1, 188:188).

(...) si agarras la fuerza de los jóvenes y la aplicas a las necesidades de la comunidad, haces algo bonito no? Esa fue la idea de, de hacer koinonía, no? de jalar eso (Entrevista Caso 4.13/1, 234:235).

Su lema es “Koinonía, al encuentro de Cristo... siempre unidos, siempre fuertes”. A través del cual expresan un fuerte sentido de comunidad.

5.3.1 Organización

Consta de varios grupos, unos de mujeres y otros de hombres llamados koinonías que se fueron formando a medida que vivían al retiro, es decir, de cada retiro espiritual llevado a cabo (hacen dos retiros espirituales al año, uno en semana santa y otro en diciembre) los participantes forman una koinonía y se reúnen una vez por semana, la coordinadora o coordinador de dicho retiro se convierte en líder o coordinador de ese grupo.

Además de las koinonías de hombres y de las de mujeres, hay un grupo mixto general llamado “Metoche” que corresponde a un nuevo nivel formativo, este grupo también tiene su coordinador y se forma también después de vivir un retiro al que se les invita a los participantes de las koinonías después de cierto tiempo de formación. Este momento e integración al grupo de Metoche tiene como objetivo sensibilizarlos ante las problemáticas que aqueja a la sociedad, para después formar los “Chevares”.

Los Chevares son subgrupos de jóvenes (a manera de brigadas) que atienden alguna problemática social desde diferentes ángulos. Actualmente sólo hay dos chevares conformados: el “chevar de pobres” que atiende familias y personas en situación de pobreza, y el “chevar de medios” quienes se encargan de difundir sus actividades para recuperar fondos para sus actividades.

Así, hay un coordinador general del cual se desprenden los coordinadores de Chevares, el coordinador de Metoche y los y las coordinadoras de cada una de las koinonías.

Cada koinonía, metoche y chevares tienen sus propios días de reunión. Se reúnen una vez por semana y los viernes se lleva a cabo la reunión de coordinación donde el coordinador general dirige la sesión con el propósito de organizar y coordinar actividades, ver problemáticas y soluciones, evaluar lo trabajado, plantear nuevas formas de trabajo, acordar asuntos, etc.

5.3.2 Proyecto formativo

Este movimiento tiene un carisma más claro que se refiere a fomentar la fe a través de “obras”. Lo expresan así: “nosotros creemos que no basta criticar sino comprometerse para que las cosas sucedan, es decir la fe sin obras es estéril” (Manta de promoción, Fotografía 7.16, Ver Anexo 11). Su objetivo es “formar jóvenes en lo humano tanto como en lo espiritual”.

Sus integrantes expresan que “el movimiento de Koinonía es para mayores de 17 años, no importa la posición social o el estado civil pues koinonía es un movimiento de jóvenes inconformes a la realidad que desean cambiar” (Manta de promoción, Fotografía 7.16).

Su Misión: “koinonía trabaja con los más desprotegidos, aquellos que menos oportunidades han tenido en la vida. Nuestra visión es anunciar y denunciar, levantar la voz por los que no tienen y en pocas palabras dignificar al Cristo que se encuentra en la calle” (Manta de promoción, Fotografía 7.16).

Visión: “ver a una sociedad más humanizada y comprometida con su prójimo, corresponsable ante la problemática, asumiendo que si no se es parte de la solución, se es parte del problema ¡Koinonía más que un movimiento es un estilo de vida!” (Manta de promoción, Fotografía 7.16).

Este movimiento tiene tres etapas formativas:

1ra Etapa - Koinonía: se trata de la primera etapa que consiste en un retiro espiritual (de 3 días) para después integrarse a un grupo por cada generación que vive el retiro, cada grupo es coordinado por un líder que estuvo a cargo del retiro. Esta primera etapa de formación recibe el nombre de llamamiento.

Es una etapa donde llamas al chavo, lo llamas y tienes que sentarte a conocerlo, no es llamarlo y adoctrinarlo no, es conocer sus necesidades, es activar esa empatía con él no, ponerla en práctica, a ver qué siente, qué sufre, qué está palpando él, sí?, y después ya junto con él empezar una labor, un crecimiento (Entrevista Caso 4.13/1, 259:262).

Dentro de esta etapa tienen tres momentos de formación:

- Temas libres y autoconocimiento, con una duración de 6 meses. “Lo que se hace es preguntarle, a ver de qué quieres que hablemos, de qué quieres que nos metamos más de lleno, no? Entonces él sugiere qué temas quiere que se le den, él sugiere qué formación, qué quiere, qué necesita más, tons junto con él haces el programa y ya tienes sus necesidades más inmediatas” (Entrevista Caso 4.13/1, 276:279).
- Preparación de Discípulos, duración 1 año. “La siguiente ya sí les das un material, pero para que piensen, que formen su criterio, no piensa lo que yo quiero, no!, puedes diferir de lo que estoy diciendo yo, pero dímelo si? y saca tus razones si?, desarrolla tu conciencia moral, tópale a la vida, toma decisiones , tienes el derecho de tomar decisiones si?, pero no lastimes a los demás, ni a ti mismo, trasciende a través de eso” (Entrevista Caso 4.13/1, 281:284).

- Preparación de Apóstoles, también con una duración de un año.

2da Etapa - Metoche: es la segunda etapa del movimiento que consiste en vivir un segundo retiro (de 3 días) y pasan a formar parte de un grupo general. Ahí se preparan en un sentido social para conformar los Chevares. Y este momento de formación social dura aproximadamente un año. “Donde les planteamos más el compromiso que deben de hacer, se maneja un anillo de compromiso... el chavo tiene su anillo y se compromete ya a ser un agente de cambio y a toparle” (Entrevista Caso 4.13/1, 286:289).

3ra Etapa - Chevar: momento de acción social con proyección a la comunidad, se trata de la conformación de una especie de brigadas de apoyo. Actualmente solo hay dos, el “chevar de pobres” donde atienden distintos casos, y el “chevar de medios” quienes se encargan de llevar a cabo eventos de concientización sobre la pobreza o para recabar fondos.

En palabras del fundador, a través de este Plan de formación se busca que “sea un proceso liberador de las personas, a través de una formación integral”.

5.3.3 La sesión de trabajo: descripción etnográfica

El movimiento de Koinonía se reúne por subgrupos separados dependiendo el momento en que se incorporaron al movimiento a través del retiro, cada grupo se reúne en distinto día con su propio coordinador de grupo y se les llama koinonía 1, 2, 3... dependiendo el número del Encuentro o retiro espiritual que hayan vivido. Los días viernes se reúnen los coordinadores de las koinonías, de los chevares y del metoche, junto con el coordinador general, para llevar su propio proceso de formación (bajo una intención de formación especial –como de reforzamiento- por ser quienes están a cargo de otros jóvenes) y para organizar las distintas actividades del movimiento.

El lugar donde se reúnen es la Casa Pastoral (lugar destinado para la reunión de grupos y movimientos de pastoral de la Parroquia de San Francisco que inició a construirse desde hace 10 años y aún sigue en obra negra). El salón donde se reúnen tanto las koinonías como el equipo de coordinación se encuentra en el primer piso, y es el espacio más grande del lugar, además del templo que está en la planta baja. Es un salón de unos 50 metros cuadrados con unas pocas sillas de plástico (unas 15) acomodadas en filas verticales pegadas a la pared. El coordinador u otro compañero las acomodan en forma de herradura y al frente colocan una mesa pegada a la pared y una silla al costado para el coordinador. El lugar no está resanado ni pintado, y tiene piso de cemento, es muy frío porque algunos cristales de las ventanas están rotos y hay poca luz para el lugar, un solo foco en la parte del frente del salón que sólo alcanza a iluminar la mitad del lugar que es donde se acomodan las sillas.

La sesión de formación para el equipo de coordinación inicia también con la oración inicial y es el coordinador quien decide en ese momento a quién le toca dirigirla, así, va solicitando al azar que algún compañero o compañera se haga cargo y, como en los otros

movimientos, el elegido habla un momento dirigiéndose a Dios o a Jesús para pedirle algo y luego reza un par de oraciones.

La sesión comienza a las 20:30 horas (aunque por lo general se retrasan unos 15 minutos). Quien dirige la sesión es el coordinador general. Es él quien plantea todos los viernes la temática que se trabajará y los pendientes y asuntos que se tratarán, él establece las prioridades de formación y los asuntos a resolver.

Los participantes en este equipo de coordinación son alrededor de 15, se trata de coordinadores de koinonías de hombres y de mujeres, la coordinadora del Metoche, la coordinadora del Chevar de Pobres, y la coordinadora del Chevar de Medios (llama la atención que son mayoría mujeres las coordinadores de los grandes grupos). El perfil de este grupo de coordinadores es más homogéneo (y me atrevo a decir que el del resto del movimiento), se trata de jóvenes de entre 25 a 30 años, que trabajan en su mayoría y pocos han podido estudiar hasta la preparatoria completa, vienen de un nivel socioeconómico medio-bajo, de condiciones de vida ajustadas y que buscan, por lo tanto, un espacio de expresión de sus preocupaciones, así como una opción de participación que les permita encauzar sus intereses al mismo tiempo que se sientan incluidos en una comunidad de pertenencia.

La dinámica de estas juntas varía mucho, en algunas ocasiones el coordinador comienza por revisar los puntos a tratar y después pasa a hacer una reflexión o ver alguna temática que trae preparada, otras veces comienza por ver el tema-reflexión y después toca los pendientes de la semana.

En el caso de esta sesión, el coordinador comienza por revisar los primeros pendientes mientras van llegando más integrantes. Entre los puntos a tratar, va dando una revisión de los adelantos en las comisiones que tiene cada uno: comienza por revisar los asuntos en torno a la preparación de los retiros espirituales que tienen en puerta: “Sandra, Pepe, ¿cómo van con sus juntas de preparación?”, al respecto, los comisionados de estos eventos le informan sobre sus avances y de los problemas que se les han presentado. Uno de ellos menciona que falta orden en su grupo, la otra coordinadora dice que faltan tres integrantes de su grupo que no se han integrado al equipo de servicio, el coordinador general les menciona nombres de posibles personas que podrían ayudar (por las risas me entero que una de las mencionadas es novia de uno de los asistentes), y así va hablando de diferentes personas... comentan de una que tiene mucho trabajo en la universidad y no va a poder participar... un compañero interviene para decir que uno de los integrantes de su koinonía quiere participar y que aunque no ha cumplido el año de formación ha estado muy activo y se le podría dar la oportunidad, el coordinador pregunta a todos qué opinan al respecto, la mayoría responde que sí, otro compañero interviene para decir que si hacen eso, otros participantes se pueden molestar porque a ellos no se les ha dado esa oportunidad, y a partir de esto se genera mucho barullo, el coordinador les pide bajar la voz y les dice en voz alta que entonces mejor lo dejarán así... De esta forma el coordinador trata de ayudar a resolver y pide sus opiniones al resto del equipo para finalmente tomar él una decisión.

En este grupo hay mucha unión pues se trata de participantes con varios años en el movimiento, que han culminado el proceso formal de formación (de ahí que ya sean coordinadores) y se han comprometido con el movimiento, además de tener mucha afinidad entre compañeros por el tiempo de convivencia y que ha creado nuevos lazos de apoyo y amistad. Así, se hablan en un tono de compañerismo buscando dar y obtener apoyo por parte de todos.

Debo confesar que al observar esta dinámica y la manera como se relacionan siento una mayor simpatía y aproximación con este movimiento...

Después, el coordinador pregunta sobre eventos en particular que algunos han estado organizando, -ya sea para sacar fondos para sus actividades sociales, como eventos de difusión para dar a conocer el movimiento a otros jóvenes o como formas propias de evangelización-. Al respecto hablan de una conferencia que se está organizando para abordar el tema de “La familia como valor universal” donde lo que se pretende –según dice la organizadora- no es recuperar fondos sino difundir este mensaje pues de acuerdo a lo que comentan, les preocupa que la formación que reciben “sus muchachos” no se esté siguiendo en sus casas, pues ellos llegan y su realidad es distinta, los padres –de acuerdo a su perspectiva- no se comprometen al mismo nivel que ellos: “se trata de que los padres estén en la misma sintonía que ellos, ésa es la razón del retiro”. Así, a la par de este evento, desean realizar un retiro espiritual para padres de familia.

Les enfatiza que motiven a sus “chavos” y comparte que el año pasado él coordinó el retiro y sólo asistieron dos parejas, “-tanto trabajo y lo tuvimos que suspender”. También menciona que es muy importante que estén dispuestos a apoyar porque sí es difícil –dice- trabajar con los padres.

Otro de los eventos mencionados es una campaña denominada “pobreza cero”, en la que buscan, ahora sí, recuperar recursos económicos para poder financiar las actividades del chevar de pobres. Como parte de la campaña la coordinadora de este chevar comenta que están invitando a grupos de danza, teatro y al coro de la Casa de la Cultura para presentarse en un pequeño foro en la plaza Morelos. Además, desean hacer material de difusión de este evento donde al mismo tiempo se concientice a la población en cuanto a la pobreza que se vive en el municipio, quieren meter datos estadísticos y algunas ideas de reflexión pero aún no han pensado en ellas –dice la coordinadora. En este sentido, el coordinador pregunta cómo va el caso de la “Sra. Chela”, pues este chevar ha estado apoyando diferentes casos, una de las participantes comenta: “le dimos un tubito de píldoras reactivas que le dura 50 días... debemos pasar a ver qué más necesita”. Comentan que también le dieron una sonda y que esa sí le dura alrededor de 5 meses. Hablan sobre cuánto les salió... El coordinador pregunta sobre el patrocinador de Guadalajara que consiguió una de las compañeras, y comentan de la situación del seguro que ahorita no está dando dispensa médica....

Pienso que de esta manera, a través de sus casos, los jóvenes pudieran comenzar un proceso más intencionado de análisis de la realidad, análisis de la coyuntura económica y política del país y de la región, un análisis de las necesidades propias y de la comunidad más

cercana, para así generar un mayor nivel de formación social y política, y con ello de participación.

Los demás escuchan con atención y de repente comentan entre ellas o ellos algún caso, y algunas veces intervienen para dar su opinión. Escucho de un compañero que comenta a otro acerca de un tío suyo que renta un departamento en una colonia popular, muy barato, y que se lo pudiera proponer al esposo de la Sra. Chela, pues le saldría más barato que lo que paga ahora de renta en la casa donde viven... el compañero que escucha asiente y expone la idea en voz alta al resto, el coordinador entonces pide que investigue bien si se puede rentar para exponerle la idea al sr.

Para terminar con los pendientes, el coordinador pregunta por el resultado que tuvieron de “la noche mexicana” realizada el fin de semana pasado. El encargado comenta que sólo se recuperaron de ganancia \$500, algunos ríen ante la cifra, y el encargado dice en tono de broma que ya es ganancia pues era una kermese de la parroquia.

La segunda parte de la sesión, (una hora después) el coordinador la dedica ahora a la reflexión sobre la razón de ser de su movimiento:

(...) al ritmo que vamos va a aumentar la violencia, el estrés, el secuestro —es alarmante- debemos integrar a nuestros papás para hacer transformaciones. Si no somos parte de la solución, somos parte del problema, debemos hacernos más sensibles a esta realidad, es grande nuestro trabajo, no podemos sentarnos un segundo porque la gente deja de recibir una ayuda. Hasta que no nos pasan las cosas, nos entregamos, cuando me robaron mi camioneta yo pensaba... qué estará pasando por su mente: el hambre, la desesperación.

Un compañero interviene para compartir su propia reflexión originada por el secuestro de un vecino y menciona la desesperación que siente por no poder ayudar: *si uno alza la voz, le tuyen.*

El coordinador interviene: “es importante platicar esto, koinonía debe ser un estilo de vida, no podemos ser más negativos, se trata de darnos cuenta de lo que pasa para ponernos a trabajar con más ganas, y que motiven a sus chavos a que hagan más oración”.

Hay una intención orientada a la acción, y otra orientada hacia la propia práctica católica. Se procura no descuidar los ritos católicos, pues consideran que estos son parte de los medios para ayudar a otros (además que de esta manera mantiene su contacto con la institución y su legitimidad como movimiento católico).

Otro compañero comenta de su primo que se suicidó (pertenece al grupo de Barrios y había sufrido un accidente que lo había dejado inmovilizado de sus piernas)... “en lo personal siento que a veces podemos hacer más, cómo en esta región tan católica... ¿cómo es posible que haya tanto suicidio?, que en Tepatlán nada más nos preocupemos por nuestros padres y hermanos y ya, a mí me duele!”

Manuel les comparte de su idea de organizar un curso de capacitación para coordinadores apoyados por distintos profesionistas (por su comentario y por la entrevista que

le hice, infiero que la mayoría no tiene una profesión y ven la necesidad de estar preparados para enfrentar las situaciones que viven a diario a través de su labor). “Estamos en este proyecto, el problema es toda la actividad que tenemos... debemos tener la preparación para saber cómo actuar”. Habla de apoyarse con psicólogos. Un compañero menciona que tiene la iniciativa de invitar a una psicóloga a que les dé el tema de la depresión a su grupo, el coordinador le dice que es muy buena idea.

Finalmente Manuel da los avisos: que a los hombres les toca el bazar el domingo “para que entre ustedes se pongan de acuerdo...” Y le pide a una de las compañeras dirigir la oración final, ella se sonroja y las demás ríen pues dice que le da pena, pero aún así la dirige –sólo reza un padrenuestro y se persigna.

Así, entre los contenidos abordados en estas sesiones, en su mayoría refieren a Jesucristo y María, el lugar que debe jugar en sus vidas, reflexiones en torno a la problemática social que se viven en el municipio, y finalmente en torno a la razón de ser del movimiento.

Esta sesión, además, resulta ser la más improvisada, considerando que las sesiones formativas de las distintas koinonías consideran la planeación previa de sus temas. Esta, en efecto, resulta ser un buen ejemplo de aquellos contenidos nuevos que incorporan a manera de reflexión en el movimiento –en su mayor parte por el interés del propio coordinador- y que guardan un equilibrio entre una formación de tipo social con la espiritual o eclesial.

5.4 Recapitulando: Pistas en torno al perfil de los movimientos y las sesiones formativas

Estos movimientos derivados de la Diócesis se encuentran enmarcados en una corriente religiosa conservadora, siguiendo un catolicismo tradicional-oficial bajo el que prima el interés por guiar a los feligreses desde una consideración ritualista y pasiva de la religión. Siguiendo las palabras del sacerdote a cargo de Pastoral Juvenil en esta región eclesial, la Diócesis de San Juan de los Lagos sigue siendo una de las Diócesis más tradicionales, ha seguido un modelo de tipo “dependiente-desarrollista”, y no ha podido cambiar hacia un modelo “participativo-experiencial”, en otras palabras, se percibe poco dinámica y comprometida con la realidad social –a diferencia de otras corrientes dentro del mismo catolicismo.

Entre las características básicas que se han podido observar, su práctica religiosa está orientada más a los sacramentos y ritos tradicionales que a la intervención social; las relaciones sociales son verticales y de sometimiento; poseen un mayor acercamiento con los códigos religiosos (la virgen, la hostia, la cruz) que hacia las propias relaciones humanas, lo que sugiere una práctica religiosa de tipo individualista más que comunitaria; la acción pastoral está encaminada hacia la actividad eclesial; y finalmente la relación con la divinidad es de sumisión, temor y respeto, en contraposición con una visión de apoyo o fuerza.

A pesar de esto, algunos movimientos logran distanciarse, unos más que otros, de dicha orientación y establecen dinámicas diferenciadas que es importante señalar. Por ejemplo,

mientras que los planes de trabajo y el proyecto formativo de Jornadas está estipulado claramente a través de sus materiales y manual de trabajo, lo que lo vuelve un modelo cerrado y rígido, Koinonía lo ha ido estableciendo a lo largo de su práctica de manera que cada vez se vuelve más flexible para poder seguir las propias necesidades de los jóvenes que se incorporan, y que en el caso de PJU se encuentra ausente, por lo que su trabajo se vuelve improvisado y poco congruente con sus objetivos.

Esta misma planeación o no de sus actividades genera distintas dinámicas en las sesiones, de manera que PJU es percibido como un espacio donde predomina la convivencia (más que la formación estructurada) donde los jóvenes procuran los encuentros, la plática, las bromas, así como el buen mantenimiento de las relaciones, buscando además nuevos espacios de convivencia fuera de las sesiones. Jornadas procura mantener un equilibrio entre los tiempos para el seguimiento puntual de su manual de contenidos, y los tiempos considerados para la convivencia, lo que le impone una nueva rigidez a la estructura de sus sesiones de trabajo. Koinonía, en cambio, no parece pelearse entre ambas formas de trabajo, dentro de la misma sesión se dan ocasiones para la socialización y la interacción al tiempo que se trabaja en los contenidos y en las actividades pendientes.

La forma de organización cambia también en cada caso, Jornadas posee mayor rigor en cuanto a los tiempos que dedican para cada actividad dentro de las sesiones, además de tener días establecidos para sus otras actividades (espiritualidad, apostolado, etc.); Koinonía posee una mayor apertura pues cada viernes se ponen de acuerdo para ver qué días podrán participar la mayoría de los participantes para determinada actividad, además de que dentro de sus sesiones formativas van cambiando los tiempos que dedican a oración, a la reflexión o a ver actividades pendientes; PJU también va estableciendo en el transcurso los tiempos que necesita para cada actividad, aunque sí tiene establecidos los días y tiempos en que realizan otras tareas, y definen sus acciones a través de la mesa directiva y no de manera consensuada –al igual que Jornadas.

Por otra parte, los tres movimientos basan su estructura en un organigrama complejo similar al de la propia institución eclesial de la cual se derivan, los roles son similares: hay coordinadores al frente que obedecen a una estructura jerárquica mayor que les viene de la Parroquia y de la Diócesis, éstos a su vez conforman algún tipo de Mesa Directiva en la que participan diferentes comisionados, y finalmente están los subgrupos encabezados por un jefe, y los participantes en la base.

En cuanto a los contenidos que cada uno maneja y el enfoque que tienen, hay una mayor variación, Koinonía es el movimiento que posee una relación más cercana con las necesidades y problemáticas de los jóvenes, además de tener una mayor claridad en cuanto a su misión socio-religiosa. En este sentido, ellos establecen una nueva forma de practicar su fe a través de la acción social, mediante la cual recrean nuevos significados en torno a la divinidad y las necesidades terrenales. Buscan la forma de poner en marcha sus creencias y su interpretación del catolicismo (aún conservador) hacia la participación social, interviniendo en las necesidades de su comunidad. PJU y Jornadas, en cambio, mantiene un mayor distanciamiento respecto a

su involucramiento con el ámbito social, y otorgan un mayor peso a la formación eclesial, para con ello poder actuar como jóvenes misioneros que puedan dar voz al mensaje de Cristo. Así, para los jóvenes de Koinonía pesan más las actividades externas que su movimiento organiza en apoyo a los más necesitados, mientras que para los jóvenes de los otros dos movimientos suelen ser más importantes el apego a los ritos católicos y la formación que deriva de esta práctica.

Finalmente el tipo de interacción que se establece suele diferir a pesar de estar conformados bajo un sistema jerárquico similar en los tres casos. En Jornadas se percibe un mayor distanciamiento entre los participantes, a diferencia de PJU y de Koinonía donde las relaciones parecen ser más cercanas en términos de confianza, encontrar apoyo en los compañeros, representar un espacio de diversión y de encuentros, y donde además se siente una mayor cohesión del grupo que se percibe al momento de organizarse para alguna tarea del movimiento.

Así pues, estas particularidades permiten atender los elementos que conforman el movimiento desde un sentido intencionado como un espacio también de improvisación, aprendizaje y relación. Que, como se dijo en un inicio, permitirá analizar con mayor detalle los resultados generados en las sesiones y los motivos que guardan dichos resultados y procesos en cada uno de los jóvenes.

VI. LOS PROCESOS FORMATIVOS Y SU DIMENSIÓN SOCIAL

La formación representa una dimensión fundamental de las asociaciones y movimientos de laicos, pues a través de estos grupos se capacitan los agentes que se comprometerán a participar en la actividad misionera de la iglesia católica. Esta dimensión, instituye una serie de disposiciones que terminan por verse reflejados en la participación y las formas de involucramiento en la vida social, pero además, en los motivos, preocupaciones e intereses de los propios participantes, de ahí la importancia por comenzar a definir sus procesos.

La estructura de este capítulo está conformada por dos posicionamientos básicos en torno a los procesos de formación en los movimientos juveniles. Por una parte, se hace mención de la posición de la Iglesia y de su discurso a propósito de los jóvenes y los procesos que se dirigen en su formación como agentes laicos; por otra, se presenta la diversidad de posiciones de los jóvenes que, desde su experiencia, dan cuenta de nuevos significados en la relación entre su vida cotidiana y el marco de esta formación.

En la primera parte se recuperan algunos textos que refieren a los objetivos educativos de la Pastoral Juvenil en general y los movimientos juveniles en particular, tanto a nivel latinoamericano como diocesano. Además de considerar la posición del sacerdote a cargo de la Pastoral Juvenil de la Diócesis.

Desde la segunda posición se rescatan las voces de tres jóvenes que ayudan a ejemplificar los distintos significados que los participantes construyen al intervenir en estos movimientos, las formas que adquieren estos significados y las evidencias resultantes en términos de participación. La elección de los sujetos, como ya se ha mencionado, se basó en criterios abiertos respecto a las diferentes trayectorias que han cursado cada uno, los distintos movimientos en que participan, y las formas de involucramiento en las que ahora se hacen presentes. Para una primera aproximación a la experiencia, se utilizaron principalmente los testimonios de Alma, Daniel y Juan, representando un ejemplo de cada tipo de trayectorias, además de los ejemplos de participación de Sandra y Julio. Recordando de manera general el perfil de cada uno, se presenta una breve caracterización de su participación.

Alma es una joven que ha tenido una trayectoria larga en los movimientos (11 años), y se considera como una “egresada” de esta formación. Durante esos 11 años estuvo involucrada en diferentes cargos de la Pastoral Juvenil. Primero se integró a “Pandillas de Amistad” y ahí duró seis años (de los 14 a los 20 años), fue coordinadora de este movimiento durante cinco años. Después participó dos años en otro movimiento de adolescentes llamado “Búsqueda”, y de ahí se integró al movimiento juvenil de “PJU” donde estuvo un año. Tiempo después la invitaron a formar parte del equipo de coordinación de Pastoral Juvenil a nivel diocesano donde estuvo participando durante dos años, y finalmente se integró otros dos en el movimiento de “Jornadas”. En cuanto a su carrera personal, ella estudió la licenciatura en

Administración en el CUALTOS y actualmente está cursando una maestría en Finanzas en una modalidad semiescolarizada. Trabaja en el negocio familiar tiempo completo, y el tiempo restante dice dedicarlo a sus estudios y a su participación como parte del Patronato de un Centro de Rehabilitación en adicciones consiguiendo fondos para su mantenimiento (Asociación civil formada por iniciativa de ella y del padre que estuvo a cargo de Pastoral Juvenil a nivel parroquial).

Daniel tiene cinco años participando en distintos movimientos juveniles ingresando primero a grupos parroquiales para adolescentes e involucrándose después en el movimiento de “Koinonia” donde ha participado durante tres años y medio. Tiene, en este momento, el cargo de tesorero del movimiento y coordinador de un subgrupo koinonía; aunque ya tenía experiencia en otros grupos parroquiales, “Koinonía” representa para él su primera experiencia de incorporación formal a los grupos juveniles. Él tiene 27 años de edad y actualmente trabaja como agente de ventas medio tiempo. Comenta que no pudo continuar con estudios universitarios por situaciones familiares así que terminó únicamente la preparatoria. A la fecha vive sólo con su mamá y ambos trabajan para sostener su casa (su padre ya falleció y sus hermanas están casadas).

Juan es quien tiene, de entre los entrevistados, la trayectoria más corta en los movimientos. Él tiene 21 años y participa desde hace dos años en el movimiento de “Koinonía”, y desde hace año y medio en “PJU”; desde ese tiempo participa en los dos movimientos de manera simultánea, y representan su primera experiencia en grupos juveniles religiosos. Actualmente es el tesorero de la Pastoral Juvenil a nivel diócesis y representante de “PJU” ante el decanato. Su familia, padres y hermanas se encuentran trabajando en Estados Unidos y él vive sólo en Tepatitlán, aunque ha estado viviendo de manera intermitente entre E. U. y Tepa los últimos cinco años. Estudió hasta la preparatoria y está a la espera de poder iniciar sus trámites en la Universidad de Guadalajara para ingresar a la carrera de Psicología.

Se incluyen además, dos jóvenes más, Sara y Julio quienes desde su experiencia ayudan a ilustrar las formas de participación social como prácticas externas nacidas en los movimientos. En el caso de Sara, actualmente participa en el movimiento “PJU” y ahora está en proceso de conformar una Asociación Civil para atender a madres solteras, como una forma de participación laica ligada al marco religioso. Ella resulta una de las participantes actuales con más tiempo en los movimientos, pues anteriormente estuvo en el movimiento de “Pandillas de Amistad”, durante 12 años, donde llegó a ser la coordinadora general durante dos años. Después de un año de receso se integró a “PJU” donde lleva participando año y medio. Ella tiene 28 años y es la mayor de tres hermanos, nació en Tepatitlán y ha vivido toda su vida ahí. Terminó la carrera de Contaduría y actualmente trabaja como secretaria en la recaudadora municipal.

En el caso de Julio, su experiencia de 25 años en diferentes movimientos culminó con la fundación del movimiento de “Koinonia”, y con la fundación en la actualidad de una Asociación Civil mediante la que apoya a grupos en situación de pobreza y con un

carácter cívico desligado de los grupos católicos. Julio es un caso aparte, ya que por su edad (39 años) y el tiempo en que él comenzó con los grupos (1986) no se daba la misma dinámica de ingreso que en la actualidad. Él representa el inicio de los movimientos juveniles en Tepatitlán, pues es uno de los fundadores de varios tipos de agrupaciones. Él inicia a los 15 años, a los 16 estuvo a cargo de un grupo de padres de familia y empezó a participar en la catequesis, y a los 17 ya estaba coordinando un grupo parroquial en su colonia. Después se unió al proyecto de “Pandillas” donde participó como parte de un equipo, en la fundación del movimiento. Así duró en total 25 años involucrado en diferentes cargos con los movimientos de Pandillas y Búsqueda, y tiempo después como coordinador de la Pastoral Juvenil a nivel diócesis. Él trabaja tiempo completo en un pequeño negocio propio, después de haber colaborado varios años en el Ayuntamiento hasta que lo finiquitaron, estudió hasta la secundaria bajo una modalidad abierta, pero ya no pudo continuar con la preparatoria por motivos económicos.

Finalmente se incluyen dos apartados en los que se analizan las formas de participación que producen estos proyectos formativos y su relación con los procesos de ciudadanía a propósito de las nuevas formas de concebir la ciudadanía en el contexto actual. Lo que lleva a plantear una reflexión en torno al activismo laico y sus posibilidades reales para formar ciudadanos en el sentido más formal de término.

6.1 Los procesos de formación desde la Iglesia

6.1.1 Desde la jerarquía católica

Como ya se ha mencionado, el laicado es para la Iglesia una manera de recuperar agentes que puedan transmitir la fe católica e incorporarla al mundo secular. Los laicos representan la base de la jerarquía de la Iglesia cuya responsabilidad es completar la función evangelizadora que las Diócesis emprenden en cada región y país.

Los agentes laicos van conformando una red que responde a cada área de Pastoral, que a su vez es cristalizada en movimientos, grupos o asociaciones que responden a diferentes necesidades de evangelización planteadas por la jerarquía católica.

Dichos agentes se consideran esenciales para alcanzar la misión que se establece en cada región, sin embargo, en la práctica los laicos no tienen ningún tipo de atribución para tomar decisiones y actuar por cuenta propia. Ellos mismos expresan que “no tienen voz propia” (evaluación del Consejo Decanal), no se les escucha, ni pueden tener protagonismo aún cuando son quienes encabezan las tareas. En pocas palabras no poseen espacios de libertad para expresarse y dar aportaciones como laicos.

A pesar de todo, la Iglesia expresa constantemente su interés por promover al laicado incluyendo acciones que aseguren la inclusión de nuevos agentes y originando espacios de formación y capacitación constantes.

En los últimos años se ha dado prioridad al trabajo del laicado hacia las familias, trabajando intensamente con los diferentes grupos de padres de familia y en especial de madres, pues son ellas el factor de unidad y cohesión de las comunidades. La familia ha sido establecida como prioridad pastoral por la incidencia que la institución familiar tiene en otros campos de la vida “(...) es a partir de esta experiencia como se ha ido construyendo la común unión que en general caracteriza las diversas comunidades eclesiales de nuestra diócesis” (IV Plan Diocesano de Pastoral, Diócesis de San Juan de los Lagos, 2006: 77).

Bajo esta misma línea, y con los antecedentes de la Acción Católica de la Juventud Mexicana y el Concilio Vaticano II, también los jóvenes, por medio de la Pastoral Juvenil (PAJ), han sido prioridad como medios para reforzar la integración y fortalecimiento de las familias y para llegar a las nuevas generaciones y garantizar los nuevos cuadros de agentes laicos que en los años siguientes se encargarán de nuevas áreas y tareas de evangelización. El joven es visto como potencial para el presente y el futuro de la evangelización, dado su papel cada vez más activo en la transformación de su entorno y como grupo poblacional mayoritario en el continente. En ese sentido se ha trabajado en torno a su formación como “líderes sociales” en el sentido de vivir la fe cristiana en todos los ámbitos de su vida y transmitir esa fe a otros jóvenes.

Constantemente se hace referencia a que formen una identidad como “apóstoles”, lo que significa que adopten un papel misionero ante los desafíos que, de acuerdo a su perspectiva, se presentan en el mundo actual globalizado (aspectos tales como el hedonismo, individualismo, superficialidad y miedo al compromiso, desintegración familiar, influencia negativa de los MMC, la migración, la falta de empleo, la falta de ideales para los jóvenes, la vida “light” y sin valores, etc.). Para ello hay una formación espiritual en la oración y el encuentro con Dios que renueva el sentimiento religioso internándose en todos los ámbitos de la vida, y una formación social en la comunidad a través de una intensa experiencia comunitaria que acoge, contiene, complementa y renueva los sentimientos de servicio y amor al prójimo.

Por su parte, los jóvenes son vistos, desde los planteamientos de algunos movimientos, como “inconstantes, poco serios, alejados del compromiso, con crisis frecuentes, que no saben lo que quieren, son manipulables y con muchas dudas sobre sí mismos”, por otro lado también se les reconoce el ser “alegres, imaginativos, creativos, impetuosos, perseverantes, críticos y que promueven cambios” (Manual PJU, 2003:4). Los movimientos juveniles son entonces una herramienta maleable y, por tanto, el medio para reavivar la acción apostólica de la Iglesia y afrontar el desafío que presentan los fenómenos del secularismo. Así el propósito general de la Iglesia es “acompañar a los jóvenes a descubrir, seguir y comprometerse con Jesucristo y su mensaje para que, transformados en hombres nuevos, e integrando su fe y su vida, se conviertan en protagonistas de la construcción de la Civilización del Amor” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995:104), en otras palabras, que al vivir ellos mismos los valores cristianos en todos los ámbitos de su vida puedan transmitirlos a otros jóvenes.

Así, el proceso formativo es definido a nivel latinoamericano como una “pedagogía evangelizadora” que busca “formar un joven maduro en la fe... y promover una espiritualidad

juvenil, laical, liberadora, encarnada e integradora de la fe y la vida” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995:109). Logrando así un “proceso integral” de maduración y de formación en la acción, resaltando rasgos fundamentales de la pedagogía pastoral como “experiencial, transformadora y liberadora, comunitaria, coherente y testimonial, participativa, personalizante y personalizadora e integral” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995:110).

Para la Pastoral Juvenil Latinoamericana esta acción de formar se define como “generar en los jóvenes y en los grupos nuevas actitudes de vida y nuevas capacidades que les permitan ser, clarificar sus proyectos de vida, vivir en comunidad e intervenir eficazmente para la transformación de la realidad” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995:110).

A nivel diocesano dicha intención se traduce en “impulsar una evangelización nueva en los adolescentes y jóvenes para que tengan un encuentro personal con Jesucristo vivo que los transforme y los comprometa a vivir los valores del Reino en la sociedad” (IV Plan Diocesano de Pastoral, Diócesis de San Juan de los Lagos, 2006: 150).

Ahorita la verdad el largo plazo del tipo de jóvenes que queremos, pues es un joven primero... ubicado, que se ubique en su contexto, en su realidad, un joven que aprenda a ser líder y un joven que ame la iglesia que sea capaz de transformar su entorno, es el perfil de joven que queremos... más o menos en eso se resumiría, primero que se ubiquen, segundo que aprendan las habilidades para ser líder y tercero con la Iglesia, que en su formación con el evangelio trate de transformar su entorno (Entrevista Caso 3.2, 83:87).

Así, el proceso de formación se propone en cinco dimensiones: la relación del joven consigo mismo, la relación con el grupo, la relación con la sociedad, la relación con Dios y la relación con la Iglesia; aunque desde la perspectiva del sacerdote a cargo de Pastoral Juvenil de la Diócesis de San Juan, en el proceso se le ha dado más peso a la dimensión sobre la relación consigo mismo y en menor medida el resto, dejando relegada la dimensión social.

En esta Diócesis desde mi punto de vista se han fortalecido mucho algunas [etapas] en algún tiempo pero la idea es integral, que tú le puedas ofrecer al muchacho las 5, entonces para mí se ha mencionado mucho la primera, consigo mismo, con los demás, con Dios y la eclesial, dependiendo de los períodos, y la social creo que está muy relegada, o sea no hay mucha formación social, ni en los jóvenes, ni en los católicos de la región, entonces la idea es fortalecer también esa (Entrevista Caso 3.2, 21:26).

Estas dimensiones son trabajadas a su vez a través de tres etapas: la nucleación, la iniciación y la militancia. Se espera que a través de ellas el joven asuma una militancia como laico entendida como “aquella acción cada vez más reflexionada, intencionada, consciente, contextualizada y organizada, en orden a promover una renovación en la Iglesia y en la sociedad” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1995:127). Esta militancia exige que el joven adquiera un estilo de vida congruente con su fe, lo que implica que dé cuenta de sus creencias en todos los ámbitos de su vida y las transmita a sus pares a través del ejemplo, pero además involucra una misión transformadora del mundo, de modo que se espera que actúe en el ámbito público involucrándose en nuevas instancias de participación social, cívica y política.

Desde el discurso de la Iglesia, la militancia en ambos espacios es importante –tanto en el privado como en el público- y se intenciona que el laico tenga esa participación en constante relación con la comunidad eclesial. Así, se le abren al joven diversos espacios de participación: en la misma comunidad religiosa se generan oportunidades para estar a cargo de los distintos grupos, asociaciones o movimientos que nacen bajo la tutela de la institución religiosa en sus niveles diocesano, decanal y parroquial; y como parte de la sociedad puede participar en distintas formas de agrupación social tales como partidos políticos, movimientos sociales, grupos estudiantiles, asociaciones barriales, grupos ecológicos, entre muchas más.

6.1.2 Desde los movimientos

Aún dentro de una misma corriente de la iglesia católica (diocesana-conservadora) hay diversidad en las interpretaciones, formas de actuar y en la formación que se brinda y que se traduce en una diversidad de movimientos juveniles con sus propios perfiles, carismas y proyectos, y en una diversidad de proyectos formativos y de prácticas de los jóvenes.

Como se mencionó en el apartado anterior, el proceso formativo ha sido visualizado a través de etapas progresivas de preparación que finalizan con la actuación del joven en la misión de evangelización, estas etapas son traducidas y llevadas a cabo de diferente manera en cada movimiento⁴¹.

La primera etapa, y en la que coinciden los tres movimientos es “el Encuentro”, para PJU esta se denomina “Encuentro de contacto”, en Koinonía es “el llamamiento” y en Jornadas se llama “la Jornada”. Se trata de un retiro espiritual con una duración de tres días donde se orienta al joven a tener un encuentro con Dios y volver a reavivar la fe que orienta la religión católica. Para la Diócesis esta es la forma más adecuada para convocar a los jóvenes a incorporarse a un movimiento y representa la estrategia primaria para la expansión de cada uno.

La segunda etapa está relacionada con la integración del joven al movimiento y por tanto con su inserción al proyecto educativo formal, las formas de inserción difieren en cada movimiento, pues unos se estructuran por subgrupos (tal es el caso de koinonía y Jornadas) y otros por un solo grupo general al cual se van integrando los nuevos miembros (como en el caso de PJU). La planeación también difiere en los tres casos pues algunos poseen una estructura temática definida previamente (Koinonía y Jornadas) mientras que en otros la selección de contenidos se da de manera libre y espontánea (PJU).

La tercera etapa refiere al momento de profundización y es programado como el periodo más fuerte de formación. En él se llevan a cabo las actividades tanto formativas (en sus distintas dimensiones) como de apostolado. En el caso de PJU se trata propiamente de “la escuela de formación”, para Koinonía este momento es denominado “el Metoche” y para Jornadas es “la escuela de auxiliares”.

⁴¹ Ver Anexo 10

Finalmente hay una cuarta etapa que desde la Diócesis se le denomina “Etapa de opciones”, y en ella se establece el momento de definición en la actuación del joven ante la sociedad (desde su sentido tanto laico como social). Para PJU este momento corresponde al “servicio” es decir, cuando el joven ya está listo para servir a otros jóvenes a través del movimiento y para servir a su comunidad como universitario laico; en Koinonia esta etapa tiene un peso más social y se define como “Chevar” que es la incorporación del joven a equipos de trabajo de atención comunitaria.

Los movimientos de Koinonia y Jornadas son los que poseen una programación más definida y detallada de sus momentos formativos, estructurados por niveles de profundización y de actuación. En el caso de Koinonia, tiene diferentes etapas formativas (tales como la koinonia, el metoche y el chevar) que los van llevando de manera progresiva a una participación social cada vez mayor. Se trata del único movimiento que tiene ese objetivo explícito y que lo ha planeado a través de su proyecto educativo.

Jornadas por su parte, teniendo como objetivo formar a los jóvenes en la fe y convertirlos en apóstoles de la juventud, fundamenta sus actividades formativas en un proyecto evangelizador fundamentalmente. Su actividad detonante es la “Jornada” que se trata de un encuentro de tres días donde se invita al joven a encontrarse con Dios, y en torno a ésta se establece un programa de seguimiento denominado “iniciación” y posterior a éste se lleva a cabo la “escuela de formación”. Estos tres momentos integran el proceso de formación integral del movimiento. Se ubican además cuatro dimensiones de su formación: la Iniciación: formación humana y doctrinal, la temática, la espiritual, y la de apostolado.

Finalmente PJU inicia también con un “encuentro de contacto” para integrar a los nuevos participantes al grupo general y con este a su proceso de formación, y donde además se insertan en células de trabajo. Este movimiento no tiene etapas definidas de formación aunque podrían describirse “la integración”, “la escuela de formación” y “el servicio”. Esta formación está orientada a llevar el mensaje evangélico a los ámbitos educativos.

Así, de manera general los movimientos definen su actuación educativa desde tres planos: el religioso-espiritual, el personal y el social; en este sentido se diseña un plan de formación proyectado de entre seis meses a tres años que está basado en un proyecto educativo que aglutina la escuela de formación, la espiritualidad y la transformación social. El proyecto se conforma por grupos de reflexión –su actividad se basa en platicar, discutir o reflexionar un tema determinado en cualquiera de los tres planos señalados que haya sido planeado con anterioridad basándose en las necesidades educativas de los jóvenes-; y por los grupos de acción –que aglutina a los jóvenes en actividades de carácter asistencial, talleres y pláticas en barrios y comunidades, eventos deportivos y culturales, entre otras.

Los movimientos juveniles, además, difieren en términos de los niveles de involucramiento y de inserción en la comunidad. Koinonia es el movimiento con más participación externa, pues sus actividades están orientadas a la acción social mientras que Jornadas (que sería el caso opuesto) realiza pocas actividades sociales y está orientada a la

formación religiosa y personal de sus participantes, así como a las actividades internas del grupo.

Además, a pesar de estar ligados fuertemente a la institución eclesial, cada uno mantiene una relación distinta con ésta. La Iglesia debe dar seguimiento constante a estas agrupaciones cuidando que no se desliguen de la misión laica, y es así como cada proyecto formativo es instrumentado de manera diferenciada pero nunca autónoma de la institución. Los movimientos construyen, en esta relación de ajuste o dependencia, sus propios itinerarios que los llevan a replantearse constantemente su vocación y su misión en la Iglesia, y su compromiso con la sociedad y con las problemáticas que aquejan al sector juvenil. Ello da cuenta de una mayor heterogeneidad en las prácticas y los objetivos formativos, pero además en la manera como se traduce la experiencia en cada participante.

6.2 Los procesos formativos y la experiencia personal

6.2.1 La formación como experiencia

El mundo juvenil refiere a un universo cultural conformado por una gran diversidad de prácticas, símbolos y manifestaciones, lo que da cuenta de la multitud de formas en que los jóvenes se relacionan con las diversas instancias socializadoras. Esta diversidad de expresiones, en su mayoría, pone en tela de juicio los órdenes institucionales y crean espacios relativamente autónomos de éstos. Sin embargo también se da el caso de formas de asociacionismo juvenil en relación a las instituciones que tienen una fuerte presencia en la cultura donde se relacionan, como los grupos fomentados nombrados por Valenzuela (2009), tal es el caso de estos movimientos juveniles religiosos. En este contexto cabe discutir en torno a la diversidad de experiencias que resultan de dichos procesos señalando tanto la apropiación y vivencia del discurso de la Iglesia en la vida de los jóvenes, como las prácticas más distanciadas del discurso hegemónico, señalando los factores de orden subjetivo que subyacen en ellas.

Los movimientos juveniles cumplen así un doble papel al formar a los jóvenes bajo un cuerpo especializado de conocimiento que legitima al campo religioso y al conectar dicho conocimiento en aspectos vitales relacionados con su cotidianidad formando así un nuevo conocimiento relacionado con la acción laica juvenil. Brindan así una formación que enmarca las preocupaciones de este grupo social y los acoge con una misión y nuevas oportunidades de participación, al mismo tiempo que se vale de nuevos agentes de pastoral para consolidar su tarea de evangelización.

Dado que los procesos formativos están constantemente en interacción entre la realidad de los jóvenes y las enseñanzas católicas, la integración a estas agrupaciones produce continuas reinterpretaciones de los dogmas y los contenidos eclesiásticos gracias a la conexión del mundo juvenil con sus intereses, preocupaciones o sus vivencias

inmediatas. Esto permite pensar en las representaciones, significados y reinenciones que cada joven, desde su individualidad, hace de su formación en dichos espacios.

Desde esta heterogeneidad de significados, que asimismo se comparte con la diversidad de movimientos, se parte para destacar algunas afirmaciones.

La formación recibida en estas agrupaciones implica un desarrollo para los jóvenes, que desde su perspectiva, se relaciona con una nueva oportunidad de crecimiento personal que además ofrece una preparación en varias dimensiones como es la espiritual, la social y la personal, lo que da cuenta de una formación integral que dicen no encontrar en otro espacio.

Hay un momento de formación explícitamente religiosa, que la usan como antecedente para prepararse para actuar en la fe; hay una formación para ser líderes, para llevar este discurso a otras personas; y hay una formación social, en algunos movimientos explícita, en otros de manera implícita, bajo un proceso de concientización y sensibilización social que los lleva a construir un proyecto de vida desde un compromiso social (y laico) definido.

Bajo esta clasificación, los participantes perciben objetivos muy explícitos en su formación, tales como formar líderes, tratar de ayudar a la gente en sus necesidades además de transmitir la fe y trabajar la fe para demostrarla en obras; lo que lleva a reflexionar en torno a su interés por formarse para una participación activa desde un carácter laico pero también social. Al respecto, entre los valores generales que más destacan se encuentran la fe y la espiritualidad entendidas como valores propiamente religiosos que se trabajan a través de una práctica continua de los ritos católicos, la perseverancia, la humildad, la amistad, el respeto por sí mismos y por los otros, la compasión, la comprensión y la sensibilidad, estas últimas en relación con atender las necesidades y las carencias de las personas que viven en situación de pobreza.

Constantemente se hacen valoraciones comparando distintos movimientos, estas comparaciones tienen que ver generalmente con el nivel espiritual del grupo —que se mide por su adhesión a las prácticas católicas—; por tener un proyecto de formación estructurado formalmente mediante estatutos, manuales de trabajo y su propia planeación y programación; y por su pertenencia a una red de movimientos más amplia, que va más allá de la parroquia a la cual están adscritos.

En este sentido PJU es el menos valorado por no tener un proceso formativo formal, organizado en un proyecto que lo respalde a diferencia de los otros. Lo que lleva a observar la importancia que para los participantes guarda la dependencia a un manual de trabajo que los hace otorgar mayor formalidad a sus procesos. Se valora más aquel movimiento que tiene un proceso formativo mejor estructurado —con objetivos bien definidos—, un proyecto de trabajo claro que se les dé a conocer a todos los integrantes, y que les dé la claridad para saber hacia dónde van y qué se espera de ellos.

Entre los contenidos que destacan los jóvenes entrevistados están los de “inteligencia emocional” para saber manejar las emociones y transmitir a los jóvenes seguridad para actuar, que es el caso de Daniel como parte de “Koinonia”.

(...) te dan todos los puntos y que no pongas pretextos, que está en ti y si quieres lograrlo adelante... o sea refuérzate de todo pero tienes que trabajar... seguir y trabajar y predicar (Entrevista 4.17, 22:29).

Se trabajan actitudes como trabajar por uno mismo, buscar oportunidades, pero sin perder de vista su papel como misioneros.

Entre los principales beneficios que los entrevistados seleccionados mencionan haber obtenido de esta formación coinciden en sentirse más seguros para actuar y tomar decisiones, el adquirir independencia gracias a esa seguridad, alcanzar metas, enfrentar problemas y adversidades, ver de manera más positiva las cosas, etc., en otras palabras, se trata de cambios en las actitudes que los ayudan a enfrentar nuevos retos y las condiciones propias en que viven, y con los cuales se consideran más preparados para actuar en su vida. Alma lo expresa así...

(...) yo por ejemplo antes era muy cohibida, muy miedosa... Y al vivir los grupos te vas formando y yo adquirí mucha seguridad, mucha independencia...el estar también todo el tiempo pues siendo mejor... (Entrevista 4.7/1,709:711).

Resulta una oportunidad para sacar sus miedos e inseguridades personales, sentirse más fuertes gracias al desenvolvimiento que experimentan en el movimiento y gracias a las relaciones sociales que ahí entablan.

Además, estos mismos jóvenes consideran la formación como una preparación que puede ayudarles a desenvolverse en los diferentes espacios donde se relacionan tales como el trabajo, en otras palabras, perciben ventajas en términos formativos que se conectan directamente con su vida. En el caso de Daniel, la preparación es también una capacitación para su trabajo que lo ha ayudado a tratar a las personas y manejar diferentes situaciones que pueden presentarse.

Mira el beneficio que encontré o estoy encontrando en Koinonia es que te ayudan a prepararte también emocionalmente, espiritualmente y en parte académicamente porque no estás en una escuela pero se te dan cursos que te ayudan mucho a desenvolverte con las demás personas; aparte por mi trabajo me ha ayudado mucho, porque yo convivo con un montón de personas y te tocan caracteres diferentes y aquí se te dan cursos de cómo manejar situaciones (Entrevista 4.16/1, 164:168, min. 18:28).

Alma por ejemplo refiere a la motivación que reciben por estar en continuo crecimiento y que se puede traducir en una intención por la formación profesional.

(...) dentro de los grupos aparte de lo espiritual te mueven mucho el estar creciendo... por ejemplo que estas estudiando, ok, ahorita la prepa y qué quieres estudiar de licenciatura... y te mueven... te mueven a estar en constante preparación (Entrevista 4.7/3, 195:197).

En Juan, la formación también le ha ayudado a conocerse, reconocer sus capacidades e ir visualizando cómo las puede aprovechar a futuro.

Soy muy analítico, me gusta analizar todo, cada movimiento, y digo sí tal vez algún día me sea útil para mi carrera, porque sí aprendes demasiado” (Entrevista 4.4/1, 413:414).

Aspecto que además se puede conectar con una utilidad profesional como en el caso de Daniel o de Alma.

Aparte yo por ejemplo adquirí mucha seguridad e independencia y ganas de seguir creciendo, que eso me motivó mucho pues a la maestría, el saber que pues es necesario todo el tiempo estarte preparando....y que pues ya tienes... vas adquiriendo un conocimiento y pues puedes ayudar más fácil... (Entrevista 4.7/1, 642:645).

En el caso de Juan y de Alma esta experiencia representa también una forma de acercarse a su proyecto personal profesional futuro. Daniel por su parte lo ve como una formación-capacitación que lo ayuda a desempeñarse mejor en su trabajo.

Los tres valoran las situaciones de aprendizaje que se relacionan de manera directa con su vida lo que da cuenta de la búsqueda del joven por alternativas de formación que se traduzcan en mejoras reales hacia su persona, su bienestar y en torno a sentirse mejor y actuar de manera segura en todas las áreas de su vida. Ven esta oportunidad de formación como algo que los hace poder enfrentar los diversos problemas que puedan tener y como una oportunidad para estar en continuo crecimiento y que los va conectando poco a poco con un proyecto de vida más definido.

Hay así un sentimiento de esclarecimiento en cuanto a su propio proyecto de vida puesto que resulta un espacio para detenerse a reflexionar qué es lo que desea hacer con su vida y qué planes se tienen a futuro en relación con una misión más clara.

Además, constantemente se valora la formación por sí misma, es decir, el adquirir conocimientos (sean de carácter religioso, personal o social) que le sirvan para transmitirlos a los demás. Esto puede dar cuenta no sólo de una valoración por la formación recibida sino del círculo formativo del que forma parte y en el cual son un agente importante. En otras palabras, no sólo juegan un papel como “educandos” en ese proceso, sino como “guías” o “educadores” a cargo de otros jóvenes. Al respecto hay una intención por insertarse en un campo social donde las relaciones están fuertemente jerarquizadas y donde, por lo tanto, pueden acceder a este sistema de roles y de posicionamientos sociales.

Finalmente lo que más se distingue (como aquello que consideran de gran importancia) en esta formación es el empoderamiento o la seguridad que se promueve en el joven para animarse a actuar, esto se traduce en sentimientos como la confianza, la certidumbre y por tanto la libertad para poder tomar sus decisiones y ganar autonomía en esta etapa de su vida.

6.2.2 Las etapas

Como se ha venido trabajando, hay una articulación del proceso formativo en etapas que hace a los sujetos experimentarlo como contantes niveles de preparación en el laicado y en su vida personal. Cada etapa posee contenidos explícitos programados intencionalmente que a su vez cruzan por las distintas dimensiones de la formación. Lo que resulta relevante es la traducción, que desde la experiencia, los sujetos realizan de cada uno de estos momentos y los significados que cobran para ellos bajo la articulación de su visión a largo plazo en estos espacios. A continuación se detallan dichos momentos que, desde la posición de los jóvenes, se han venido trabajando de manera general en sus movimientos.

1ra Etapa “El llamado de Dios”:

La primera etapa corresponde al momento en que deciden vivir un Encuentro e incorporarse a un movimiento en particular. Los tres jóvenes seleccionados hablan de un sentimiento de curiosidad inicial por vivir un Encuentro con Dios que se transformó en un “llamado” que los hizo darse cuenta de que estaban destinados a estar ahí e incorporarse a ese tipo de participación religiosa. En este primer momento hay un peso especial por el discurso religioso que ha sido ya incorporado por los sujetos quienes ya han pasado por varias de las etapas de re-socialización en los movimientos.

Para Alma, por ejemplo, la curiosidad surgió al ver a jóvenes participando en un desfile y ella sintió el deseo de participar como ellos, en el caso de Juan fue la insistencia de un amigo lo que lo hizo sentir dicha curiosidad por vivir esa experiencia y animarse a entrar, y Daniel lo decidió por vivir un nuevo tipo de encuentro pues él ya tenía experiencias previas, pero además lo motivó el hecho de animar a su hermano a tener esa experiencia que él ya había experimentado. Después de ese momento los tres coinciden en haber recibido un mensaje divino donde se les confirma su primera misión como jóvenes laicos.

En Juan ese momento lo vivió como una conversión en el sentido de haberse quitado la venda de los ojos sobre Dios y la religión.

Como razones “laterales”, es decir, fuera del discurso religioso, se mencionan la invitación de amigos o familiares, y el hecho de haber vivido otras experiencias similares o haberlas observado en otros jóvenes. También se menciona la búsqueda de un espacio de reflexión (y de apoyo) para encontrar soluciones a sus problemas, además de representar una oportunidad para encontrarse consigo mismos.

La mayoría de los jóvenes entrevistados coinciden en que se trató de un llamado de Dios pues él se los tenía destinado, la gran mayoría mencionan no haber querido ir y finalmente animarse a quedar por el llamado. También coinciden en señalar la vivencia de conversión que tuvieron durante este encierro.

Llama la atención que en varios de los participantes se menciona lo de la conversión – en el sentido de cambiar su propia relación con su religión, y no de cambiar de religión como

en el caso de otras prácticas religiosas- en ese caso se dice que el objetivo del movimiento se logra cuando el joven está dispuesto a vivir dicha conversión.

2da Etapa “La nueva familia”:

La segunda etapa tiene que ver con la integración del joven al movimiento y el comienzo de la formación a través del cual se apropian del discurso religioso (adquisición de valores y actitudes hacia lo religioso), con lo cual es considerado el momento de re-socialización más significativo para la misión pastoral. Representa también una etapa en la que el joven va evaluando el perfil del movimiento y su pertenencia a él, considerándolo como fraternidad o familia.

En este caso los tres sujetos refieren a esta etapa para hablar de los contenidos y temáticas que se comienzan a revisar como parte de la formación a la cual ingresan.

Alma en torno a esto discute acerca de las temáticas que a ella le parecieron más relevantes resaltando así la formación personal como la construcción de un proyecto de vida y temas de autoconocimiento cuidando valorar las diferentes áreas de la vida de un joven como la familiar, espiritual, económica y social. Desde su perspectiva se busca equilibrar en esta etapa la parte espiritual conectada con la personal.

Juan por su parte también identifica dimensiones de su participación y las clasifica en personal, social y espiritual (aspecto que coincide con Alma). En la dimensión personal refiere a tratar temas libres que nacen de los jóvenes como el suicidio, la anorexia, drogas o sexualidad –enfocándose a problemáticas que son consideradas propias de la juventud. Al respecto también Daniel hace referencia al momento en que comienzan a ver temas de manera libre dando prioridad a los intereses de los jóvenes que acaban de ingresar, para después comenzar con la dimensión espiritual al ver temas bíblicos.

Los tres jóvenes coinciden en identificar distintas dimensiones de la formación que comenzaron a recibir, considerando en un mismo plano el nivel espiritual y el personal.

Sin embargo Daniel difiere de Alma y Juan al tener claridad en cuanto a las diferentes etapas de la formación, y describe cada una de forma detallada, pues así se expresa gracias a la claridad del proyecto educativo del movimiento de Koinonia en el que él participa.

Como parte de la apropiación del discurso religioso Alma y Juan otorgan más importancia al nivel espiritual de su grupo –al ser fiel a las prácticas católicas como la asistencia a las celebraciones, la oración constante, etc.-

Los tres de alguna manera concuerdan en identificar a su movimiento como una nueva familia, llamándolo “fraternidad, hermandad, un espacio donde se siente escuchados, apoyados y al cual pertenecen.”

3ra Etapa “Mi identidad como discípulo”:

La tercera etapa forma parte del momento en que el joven se involucra con más fuerza en el movimiento, asumiendo así el discurso religioso y manejándolo en los diferentes ámbitos de su vida, lo que lo lleva también a comenzar a formar un proyecto de vida en comunión con su nuevo papel como agente laico.

Así, como parte de dicha apropiación, Alma habla de una experiencia más personal con Dios que va más allá del mensaje doctrinario surgido inicialmente en un contexto familiar e institucional. Da cuenta además, de los beneficios que obtuvo al estar tan involucrada. La participación que se va definiendo en esta etapa tiene que ver con un sentido tanto religioso (evangelizar) como social (ayudar y atender las necesidades de otros). Entre los contenidos vistos rescata aquellos orientados a conocerse y saber relacionarse para ayudar a otros.

Daniel menciona esta etapa como un nuevo nivel de formación donde se les prepara en un sentido más social, esto es, desarrollar actitudes relacionadas con la sensibilidad y el compromiso social, y como una forma de comprometerse más con el movimiento. Coincide con Alma en el punto de incorporar nuevas actitudes que les hacen sentirse más seguros para actuar sin soltar los temas religiosos, adquiriendo así un papel más definido como misioneros.

Juan en cambio se enfoca en la preparación que él está recibiendo para preparar a otros jóvenes y transmitir esas enseñanzas. Resalta la estrategia de “dar testimonio” a los demás (concepto que se deriva del discurso apropiado) como una forma de dar a conocer su experiencia como un ejemplo para otros jóvenes.

Lo que distingue esta etapa desde las coincidencias de los sujetos es que se trabaja una definición de la fe y de la evangelización traducida en obras sociales, en otras palabras, la formación se orienta a la maduración de la fe para transmitirla a otras personas, pero además dicha maduración está relacionada directamente con la forma en que se define la ayuda a los más necesitados y/o a otros jóvenes. Hay una preparación definida como misioneros o “discípulos”. Y a través de la cual sienten claridad en cuanto a su identidad y a su proyecto de vida.

4ta Etapa “Búsqueda de sentido y replanteamiento del proyecto de vida”:

Esta etapa está definida por un replanteamiento de su rol en los movimientos. Alma en esta etapa dice dejar el movimiento y tomar la decisión de dedicarse al negocio familiar combinando su participación mediante el apoyo a un Centro de Rehabilitación (como proyecto que surgió de un movimiento), de esta manera sigue conectada con los proyectos y da cuenta de la formación recibida.

En el caso de Daniel y Juan, aún no han llegado a esta etapa, pero desde su perspectiva se determina por la definición de la acción social –a través de los chevares que resultan una especie de brigadas de apoyo- y la posesión de cargos en el movimiento, pues al llegar a este nivel es cuando se les otorgan otros roles tales como la coordinación de un “Encuentro” o de una “koinonia”, y con eso definen su actuación por el momento.

5ta Etapa “Mi proyecto como apóstol”:

La quinta etapa, concebida como la última, representa la definición de la participación en el ámbito social o el religioso. Sólo Alma (considerada como egresada) ha llegado a ella, y habla del objetivo de Jornadas de “formar líderes” donde el joven al salir “ejerce un apostolado” –que se traduce en una participación social concreta-. Ella cuenta de los proyectos que trae en mente para apoyar al Centro de Rehabilitación y de cómo algunos de sus compañeros participan armando nuevos grupos para atender ahora a matrimonios.

Juan por su parte refiere a su misión a futuro como profesionista y utilizando la formación que recibió para ayudar a otras personas. También Daniel se refiere a esta etapa como una idea a futuro donde una vez que se haya desarrollado profesionalmente pueda ayudar a otros desde lo que sabe hacer.

Es así como cada etapa implica para el joven un momento de apropiación del discurso y de definición de su proyecto en el laicado sin perder de vista sus proyectos personales. Resulta una redefinición de su rol social desde una articulación entre su realidad y los nuevos esquemas valorales a los que ahora se enfrenta.

Ante estas etapas, se produce un nuevo discurso y una nueva lógica de la formación vista desde la experiencia. Cabe señalar que el objetivo para la Diócesis se traduce en que el joven viva los valores “católicos” en la sociedad y los transmita a otros jóvenes, sin incluir una intención por intervenir en la sociedad como ocurre a nivel latinoamericano. Sin embargo, en los jóvenes sí viven la formación como una forma de intervención en el nivel social, que los hace, además, ser sujetos activos en su vida y en su entorno social más amplio. La militancia que propone el proyecto latinoamericano no se explicita en el diocesano, pero se vive en el discurso y a través de las acciones e iniciativas de los participantes. Estos dan cuenta de una nueva forma de vivir la formación, de apropiarse del discurso y de resignificar la actuación laica (con un carácter más social y autónomo).

Bajo la lógica de trabajo de los jóvenes (dada por esta conexión que como laicos tienen con el mundo secular, y en este caso con el mundo juvenil y sus propios significados) la formación social resulta una dimensión predominante que se enlaza con sus propias necesidades por verse involucrados en los problemas que experimentan o que observan en otros. Conviene, por tanto, desde esta lógica, señalar la diversidad de los posicionamientos resultantes de este proceso socializador.

6.3 La Formación como procesos de Re-socialización

Este rescate de la formación en los movimientos juveniles laicos-católicos como experiencia nos permite pensar en estos procesos como “socialización” en su sentido más formal. Se puede afirmar que la Iglesia católica representa una instancia socializadora a través de la cual los jóvenes se apropian de un discurso que les sirve para “objetivar una gran variedad de

experiencias que forman parte de la vida cotidiana” (Patiño López, 2006: 62), este discurso “se presenta como una facticidad externa a sí misma y su efecto es coercitivo, por lo que obliga a adaptarse a sus reglas” (Berger y Luckmann, 1968: 57). Aunque no siempre hay una apropiación total del discurso hegemónico, los jóvenes de alguna manera son formados bajo un lenguaje que en este momento de sus vidas comienza a formar parte de su visión del mundo y que atraviesa por tanto sus prácticas cotidianas actuales.

Las agrupaciones de laicos realizan un trabajo de formación que se ubica en el plano de la “socialización secundaria”. La socialización, retomada del modelo teórico ya mencionado que proponen Berger y Luckmann, hace referencia al proceso por el cual el sujeto asimila los elementos sociales con los cuales se incorpora a una sociedad específica. En la socialización secundaria se asimilan valores, visiones y aspectos normativos que otorgan una “visión del mundo”, que complementa la “socialización primaria” llevada a cabo, en su mayor parte, por la familia y la escuela. Se podría decir que es un momento de aculturación en el que el joven incorpora a sus esquemas mentales nuevos dispositivos para actuar y pensar.

Con esto no quiere decir que se trata de una apropiación unidireccional por parte de los jóvenes, al hablar de socialización se hace alusión a procesos en interacción y siembre bajo un contexto de negociaciones, resistencias y contradicciones.

De esta manera, los procesos formativos que se han estado describiendo pueden definirse como procesos de resocialización bajo los cuales los jóvenes se adhieren a un nuevo marco de valores, normas y referencias que los llevan a incorporar un determinado habitus y a actuar bajo sus nuevos modelos. Esta resocialización va acompañada de rupturas que producen un replanteamiento de la identidad (en términos de género y de pertenencia a una comunidad), bajo un proceso en el que cobran vida nuevos significados de su ser y estar en el mundo, lo que lleva también a formar un proyecto de vida nuevo o reconstituido que los mantiene en el juego de la participación laica.

Vistas cada una de las etapas del proceso formativo, la re-socialización resulta un transcurso gradual en el que se tejen múltiples procesos, relaciones y subjetividades; y en el que se intercambian significados y motivaciones al tiempo que se generan construcciones de conocimientos, valores, comportamientos y nuevas expectativas.

Desde las etapas, un primer momento de esta re-socialización se podría traducir como la incorporación del discurso religioso expresado en forma de un lenguaje especializado, y con la adopción de valores, de actitudes, de pautas que marcan una primera identidad ligada a “lo religioso”. Una vez que el sujeto incorpora a su identidad esta nueva forma de pensamiento y de actuación, es involucrado ahora como actor en el mismo proceso formativo modificando su rol y produciendo desde un papel más activo el discurso bajo el que se formó, ahora con nuevos significados asimilados desde su experiencia.

Así, a lo largo de cada etapa el joven va produciendo y siendo producido por un discurso que incorpora a la vez elementos de la formación laica, del conjunto de relaciones y roles sociales que se entablan como parte de un colectivo, y de su realidad inmediata. En este

sentido, la re-socialización genera un tipo de participación que relaciona los dogmas católicos con los intereses y la propia experiencia del joven, pero además, la formación se lleva a cabo en colectivo y no desde sujetos aislados, por tanto confiere especial importancia a las relaciones sociales y a los roles jugados en dicha interacción.

Hay, por ende, una posición importante en términos de un primer nivel de agencia en los jóvenes, vistos como actores en su propio proceso formativo. Cabe decir que dicha agencia no se hace visible a través de la participación autónoma para la transformación de su entorno, sino mediante procesos de reflexividad donde se involucran diversos intereses. En otras palabras, la resocialización como proceso también suscita momentos de reflexión y de reposicionamientos en los jóvenes ante sus situaciones personales y ante su posición en el campo religioso como actor de los movimientos juveniles. La adopción, entonces, de nuevos esquemas de pensamiento no se lleva a cabo bajo un proceso educativo pasivo, sino en diálogo con las distintas circunstancias que en el marco del laicado y del mundo juvenil se entablan.

La posición del joven desde esta perspectiva es ignorada en muchos sentidos desde el cuerpo eclesástico. A pesar de que desde el proyecto latinoamericano se contempla la necesidad de hacer un constante análisis de la situación del joven en cada contexto regional y de considerar sus formas variadas de expresión y sus propios intereses, ésta no se lleva a cabo en la Diócesis. El discurso regional de la Iglesia está marcado por una mirada superficial del mundo juvenil y que es evidente desde sus documentos, sus actividades y desde la posición de algunos sacerdotes a cargo.

La Diócesis ve, por ejemplo, a las subculturas juveniles como un desafío para su misión evangelizadora, más que como una oportunidad para acercarse a las formas de expresión de la realidad juvenil. Considera a los jóvenes como sujetos vulnerables que ante un contexto social deteriorado reciben de manera directa los antivalores (egoísmo, materialismo) reflejo de esa sociedad, y no se les piensa como sujetos que viven en dicho contexto y actúan en él produciéndolo y rechazándolo. Hay una contradicción constante en considerarlos como víctimas de la sociedad y como agentes laicos al mismo tiempo.

Como la mayoría de habitantes en América Latina es joven, las culturas juveniles son un campo propicio para penetrar. Esta tendencia es propagada esencialmente por los medios electrónicos y por la industria de la música. Los valores y antivalores son transmitidos a través de tres elementos importantes: la música, la moda y el culto a los héroes. Estos tres elementos funcionan como brújula a donde camina la juventud (contenidos SEMJUVE, 2009: 3).

Por otro lado las teorías del laicado no dan cuenta de los intereses de los jóvenes y de la metodología que tendría que replantearse en estos procesos de acuerdo al contexto local. Así lo expresa el sacerdote asesor de Pastoral Juvenil de la Diócesis.

(...) aprender haciendo, la pedagogía experiencial-participativa, porque en América Latina el problema es que todo es de arriba para abajo, el modelo qué... cómo le llaman? dependiente, desarrollista, entonces esa es la idea de la iglesia, con técnicas sociales no quiere cambiar el método para lo participativo-experiencial. Es una carencia que tenemos muy fuerte... entonces la iglesia mexicana es muy tradicional y la nuestra

de San Juan demasiado, desde mi punto de vista, iglesias como la brasileña la colombiana ya tienen otro... otro pensamiento... más avanzado, menos tradicional, y aquí en México no, San Juan de los Lagos tampoco... (Entrevista 3.2, 120:129).

Hay, además, una percepción en los jóvenes de que su formación no atiende directamente sus necesidades pues no ha evolucionado con el tiempo. Alma hace una crítica acerca de que las temáticas y las dinámicas que se tratan en los movimientos no se han adaptado totalmente a las realidades que viven los jóvenes y por tanto a sus necesidades. Ella menciona que los temas siguen siendo los mismos y las problemáticas de los jóvenes que habría que atender ya no lo son.

Y por ejemplo ahorita una cosa de lo que yo he visto y en lo que ha decaído es que la realidad del joven ha cambiado... completamente, o sea antes eran problemas de que me pelee con mi mamá, mi mamá no me entiende... ahora son problemas completamente diferentes ... de que está embarazada... o de que es drogadicto ... o sea son problemas completamente distintos...y en cierta forma lo que viene siendo la dinámica o la temática no se ha adaptado al 100% a las necesidades actuales...que tiene ahorita el joven (Entrevista 4.7/1, 496:501).

Esta misma percepción se comparte entre algunos coordinadores laicos, como es el caso de Julio...

Hay grupos que tienen ya un material estructurado, pero que no corresponden a la realidad local, que son nacionales y lo manejan así y que te dan tu guión y te dicen, tienes que seguir estos pasos, estos puntos, no te salgas de ahí, aunque sea lejano a la realidad que ocupa el chavo, un chavo va a un retiro y vive un retiro y le hablan de cosas que no vive él, que no siente, que no está experimentando, y le dan bases para enfrentar retos que no va a tener (Entrevista 4.13/1, 163:167).

Se considera que hay una falta de interés por parte de coordinadores tanto religiosos como laicos por innovar en esa parte. Y Alma atribuye este problema en específico a la jerarquía.

Yo creo que eso viene desde lo diocesano y la participación de los mismos sacerdotes... De quienes coordinan los mismos grupos... ya de las jerarquías más altas de ver las temáticas necesarias (Entrevista 4.7/1, 533:534).

Así, la socialización no sólo es un proceso que refiere al proyecto formativo de cada movimiento visto desde la experiencia de los jóvenes participantes, sino que resulta una forma de entender y poder describir los distintos momentos, las diferentes apropiaciones que cada sujeto hace, y las adecuaciones ante las limitantes que se generan en el acto de formarse.

6.3.1 Las Trayectorias

Estas apropiaciones subjetivas y la diversidad de posicionamientos que producen en la relación continua entre la enseñanza de los dogmas eclesiales y la propia experiencia de los participantes conectada con el mundo juvenil, genera constantes resignificaciones y construye nuevos procesos de incorporación al marco de acción del laicado.

Para indagar acerca de estas experiencias múltiples, y con ello los niveles de socialización, se propone considerar tres patrones básicos de trayectorias internas con el fin de enmarcar los tipos de involucramiento y de apropiación del discurso religioso en los sujetos, además de rescatar las distintas formas de participación que resultan de este proceso de formación.

Así, se pueden clasificar las trayectorias en tres situaciones básicas:

“La apropiación de los fundamentos del laicado”, en la que se distinguen dos variaciones: los casos que conciernen a aquellos jóvenes que culminan cada una de las etapas de su formación en uno o en varios movimientos y que se apropian, por lo tanto, del discurso religioso hasta seguir su trayectoria adulta en diversos movimientos católicos bajo la tutela de la Iglesia. Y aquellos que se refieren a los jóvenes que siguen todas las etapas de formación, se apropian del discurso religioso pero, una vez terminado su proceso, deciden retirarse del movimiento, y construyen un proyecto de vida con formas de participación externas a la institución religiosa, aunque enmarcadas en dicha ideología.

“La participación en el laicado con iniciativas de carácter social”, se trata de los jóvenes que después de seguir todas las etapas deciden retirarse y comenzar un nuevo proyecto de vida sustentado en un nivel de discernimiento y criticidad mayor, muchas veces evidenciado bajo iniciativas de participación social y cívica desligadas del marco religioso, recuperando así aquello que valoran de la formación recibida y rechazando lo que no.

Y finalmente “la formación interrumpida”, que corresponde a quienes no culminan todas las etapas formativas y deciden retirarse en el proceso. Lo que significa no asumir una identidad laica como tal.

Los jóvenes que siguen las distintas etapas del proceso de formación (que corresponde a la primera situación) se apropian del discurso hegemónico de la Iglesia que comienza a permear los demás ámbitos de su vida... éste tiene que ver con sobreponer a Dios y a las fuerzas divinas y espirituales sobre sus decisiones individuales, utilizar a Dios como razón para estar y mantenerse en los movimientos -como su fuerza diaria-, dar a Dios todo el mérito de sus propios logros y esfuerzos, y ponerlo como la causa de sus problemas (como parte de lo que se les tiene destinado), dar prioridad a los asuntos de su iglesia sobre su vida cotidiana y sus proyectos personales, anteponer la búsqueda y el crecimiento espiritual sobre sus necesidades materiales, y con ello dar mayor importancia a la formación integral (personal-social-espiritual) que a la formación profesional-secular.

Bajo este tipo es común escuchar sobre conversiones y transformaciones personales gracias al encuentro que cada joven tuvo con Cristo, y en base a dicha conversión se construye la adopción de este nuevo discurso que los lleva a dirigir su vida en torno a él.

Además, dentro de este discurso del movimiento, los jóvenes asumen la responsabilidad de ser líderes sociales y por tanto deben transmitir el catolicismo como forma

de vida, llevando esas enseñanzas al resto de ámbitos seculares de su vida, como joven o como adulto según el caso. Se conducen en base a una identidad y a un rol muy definido que los hace actuar conforme a pautas de comportamiento aceptadas y ordenadas por la institución católica. Consideran que lo que está bien para la iglesia está bien para Dios y por lo tanto es lo más adecuado para ellos mismos. Y generalmente continúan su participación como agentes laicos bajo nuevos movimientos y asociaciones pastorales o sociales.

El caso de algunos egresados de Jornadas, como Bernardo o Luz, es demostrativo de este patrón pues después de haber culminado sus etapas formativas, han continuado haciendo carrera en la pastoral, primero a cargo de distintas comisiones al interior del movimiento, tiempo después al frente como coordinador general de éste, y su intención es pasar a la coordinación de Pastoral Juvenil a nivel diocesano. Bajo este marco sus prioridades y su proyecto de vida están relacionadas con su participación laica, y no desde su profesión. La intención de Bernardo, coordinador actual del movimiento de “Jornadas” sugiere esta afirmación.

(...) Sí me gustaría estar en... después de la coordinación de aquí de la escuela de Tapa, a lo mejor sí me gustaría integrarme a la coordinación diocesana... y también todo depende de... de mi vida laboral-personal, porque como acabo de terminar la universidad, pues voy a empezar a buscar... digamos que algo que... en lo que me entretenga vaya... algo en qué trabajar. Me gustaría encontrar un trabajo aquí, que no tenga la necesidad de salir y poder continuar en el grupo... (Entrevista 3.3, 194:198).

En otros casos surgen iniciativas de Asociaciones Civiles que trabajan –desde el ámbito social y cívico- bajo la ideología católica sin perder su misión laica. En el caso de Sara, por ejemplo, hay un deseo por formar su propia Asociación para atender a “madres solteras” donde involucra la actuación en el ámbito público y llevando a este la formación religiosa que recibió.

En la segunda situación se consideran los casos como el de Alma y Julio, donde gracias a su participación en los distintos movimientos adquirieron un nivel de criticidad mayor después de haber culminado sus etapas, y, a pesar de no haber continuado con una tarea pastoral, valoran la preparación que recibieron en sus grupos desde un sentido más racional y no sólo ligado al “sentimentalismo”, es decir, desde su punto de vista el movimiento les enseñó a conectar la razón con su forma de practicar la religión, que además Alma considera ser “más libre”.

Y te dejan libre... o sea no es de que es eso y así es...o sea así debe de ser y punto... no, no, se muestra un panorama y tú decides sí o no, o cómo vivirlo... (Entrevista 4.7/1, 367:368).

Así, la participación como laica en Alma surge desde un ejercicio reflexivo sobre aquello que aprendió en el movimiento y que le ayuda actualmente en sus actividades diarias, relacionando así su participación con su profesión actual, pues una vez que se ha preparado en el tema de las Finanzas puede apoyar a consolidar, como parte del Patronato, el Centro de Rehabilitación para alcohólicos.

(...) incluso hacer un tipo negocio de lo que saquen ellos en lo que creen, por ejemplo les ponen sus talleres para trabajar la madera, talleres no sé... que saben soldar, los mismos talleres que tienen ellos, los que están internados que también aporten al patronato con su trabajo pues, y darles las herramientas necesarias y los productos que hagan pues colocarlos en el mercado y hacer un tipo de negocio... (Entrevista 4.7/2, 434:438).

En Julio surge la inquietud por consolidar una acción social fuera de la dirigencia católica, pues desde su perspectiva hacía falta alguna asociación que agrupara las inquietudes de muchos jóvenes en hacer voluntariado sin los conflictos que se originaban desde la Iglesia.

Formamos una asociación civil para continuar trabajando pero ya fuera de los grupos apostólicos, la idea es no tener las limitaciones de tiempo y de personajes, acá este somos autónomos, no hay quién nos diga, el límite es nuestras ganas, la exigencias nuestro deseo nada mas de echarle ganas y eso, no hay quien interfiera con nosotros, eso es lo padre (Entrevista 4.13/1, 431:434).

Este segundo patrón permite observar las prácticas que surgen desde la formación religiosa en un nivel mayor de independencia en los jóvenes. Podría decirse que estas trayectorias logran conectarse con una participación social y cívica que de alguna manera genera formas de intervención de carácter más formal y autónomo.

Finalmente la tercera situación resulta importante mencionarla dado que muchos de los jóvenes desertan de los procesos por iniciativa propia (alrededor de un 50% en la primera mitad del proceso, durante la segunda mitad se retira otro 15%), lo que significa no aceptar las enseñanzas y la identidad laica que impone la Iglesia (que para el caso del estudio no han sido considerados).

Desde esta perspectiva, puede inferirse que la permanencia en un movimiento responde así a las tareas y responsabilidades que a cada joven les son asignadas, pero además, influyen las relaciones sociales que el sujeto entable durante su participación y los intereses de otra índole (políticos, económicos, sociales) que se tengan al respecto.

Es así como un análisis de las trayectorias, y de los marcos desde las cuales se conforman, permite conocer las inquietudes, intereses y los motivos por los cuales los jóvenes se involucran en los procesos. Además, esta heterogeneidad en las formas de participación, como resultado de las experiencias individuales en los movimientos juveniles, permite arrojar información importante sobre las diversas maneras de entender y practicar el catolicismo, así como de las estrategias de la Institución religiosa para continuar siendo referencia identitaria en una región particular.

6.4 Formación religiosa y Formación social-cívica, antagonismo o complemento?

Como se comentó, el nuevo discurso producido desde la experiencia, ante procesos de re-socialización y ahora desde las distintas trayectorias, permite repensar la manera en que los jóvenes viven esta formación como una forma de intervención social que sólo es

explícita en los objetivos de la Iglesia a nivel latinoamericano, y que sólo en algunos movimientos logra posicionarse como propósito mismo. Esto se traduce en la apropiación que algunos jóvenes hacen de la acción social como un referente importante para continuar en el movimiento y que atribuyen como un objetivo de su formación. Conviene tratar aquí la real dimensión que cobra la formación social en estos procesos bajo la articulación de la formación laica.

Como ya se ha hecho mención, la formación laica, desde la experiencia de los jóvenes, es una formación integral que incluye distintas dimensiones de su vida: la espiritual, la personal y la social. Es esta clasificación lo que consideran significativo para enfrentarse o saberse desenvolver en los diferentes ámbitos de su vida.

Desde esta consideración, la dimensión social comprende un conjunto de conocimientos, actitudes y valores relacionados con el interés por el otro fortaleciendo así la sensibilidad y el compromiso social.

Alma, Daniel y Juan la definen respectivamente como “ser conscientes de las necesidades que les rodean en su entorno” (Entrevista 4.7/2), “educarse para convivir y tratar a las personas”(Entrevista 4.16/2), o “hacerles ver el mundo social en el que viven” (Entrevista 4.4/2). Para ellos esta formación está orientada en brindarles herramientas para ver las necesidades y saber trabajar por el otro.

La formación social resulta una dimensión complementaria a la espiritual o religiosa por lo que la manera como se les motiva a actuar es a través de la fe. Una vez que se le muestra al joven el mensaje religioso, se le invita a hacer algo por los demás y demostrar su fe en obras. Se trata de despertar el deseo de los jóvenes por hacer algo por quienes están igual que ellos o en peores condiciones, utilizar su propia vivencia de acercamiento a la iglesia como una motivación para ayudar a otros, que, como refiere Daniel no es sólo desde una intención evangelizadora sino social.

Pues más que nada es por medio de la Fe, como te comentaba la otra vez, ya sabes que Jesús te ama y ahora ponte a trabajar.... tú lo recibiste y si tú tienes el deseo de dar a los demás adelante! vamos a ir a trabajar! (Entrevista 4.16/2, 54-56).

Los objetivos de esta formación, a excepción de Koinonia, no se encuentran explícitos en el proyecto educativo de cada movimiento. Desde la experiencia de los participantes, el desarrollo de las actitudes en relación al compromiso social se da de manera implícita durante su participación en los movimientos y se va conformando por medio de una sensibilización especial que surge durante las actividades tanto internas como externas de su formación laica.

Esta sensibilización se expresa en forma de actitudes o capacidades personales como “respetarse a sí mismo para respetar a los demás, valorar lo que tienen (su familia por ejemplo), entender al otro para no juzgarlo, tomar conciencia de la realidad en que viven, no ser indiferente ante las necesidades de los demás, ser más humano, identificarse con las injusticias, ser más consciente de lo que acontece a su alrededor, tener una capacidad crítica, querer ser mejor persona, adquirir un compromiso social real”

(Entrevista 4.16); aspectos que se relacionan con la autovaloración como forma de proyectarla a los demás, y con la concientización a través de la construcción de un compromiso que los lleva a tomar una postura ante lo que observan en su medio inmediato.

Otras como “la intención por cambiar la vida de algunas personas (Entrevista 4.4); y por hacer crecer a otras personas ayudándoles desde el plano profesional, motivar a las personas necesitadas a salir adelante, así como ser más reflexivos en torno a sí mismos y a sus proyectos” (Entrevista 4.7); se conectan con un sentido más personal al tratar de vincular su participación social con sus proyectos sean profesionales o desde un ámbito más privado e individual.

Estas actitudes, además, se expresan en comportamientos específicos tales como: “dar servicio a la comunidad, dar testimonio (dar ejemplo), educarse para convivir y saber tratar a las personas, entender los comportamientos de las personas, ayudar a la gente a ver opciones para mejorar su vida” (Entrevista 4.16); que expresan acciones más claras en torno a cómo intervenir. “Ir a dar pláticas a los barrios o a las familias, ser capaces de poner en práctica lo aprendido para enfrentar adversidades, trabajar por los demás de acuerdo a lo aprendido en el grupo” (Entrevista 4.4), dan cuenta de actividades aún dependientes de los proyectos laicos; y finalmente opiniones como “darse un tiempo para sí y autoconocerse” (Entrevista 4.7) suponen sólo un nivel personal.

Se podría decir que estas actitudes, intenciones y acciones coinciden desde un primer nivel (aún deficiente pero en proceso) con la propuesta teórica sobre los procesos de resignificación de la identidad personal siguiendo un proceso en el que el individuo se hace responsable de sí mismo, toma decisiones de manera autónoma, forma su propio proyecto de vida, y se mueve reflexivamente frente al orden social de acuerdo a sus percepciones y elecciones. Pero además puede concordar con los objetivos de una formación social donde se espera que desarrollen actitudes como la empatía, que los haga sentirse capaces de desarrollar procesos en su entorno más cercano, y ser constructores de su historia y de la comunidad (Conferencia del Episcopado Mexicano, 1987).

En los diferentes casos es posible inferir el grado de madurez que los sujetos alcanzan en este sentido, y que difiere en cada movimiento. En Daniel por ejemplo, se advierte un grado mayor de claridad en cuanto a la formación social que reciben del movimiento Koinonia (ejemplo de Entrevista 4.16), al ser el único que tiene como misión “trabajar con los más desprotegidos, aquellos que menos oportunidades tienen... anunciar y denunciar, levantar la voz por los que menos tienen” (Fotografía 7.16, Cartel Koinonia).

Para los jóvenes resulta una oportunidad para trabajar y aprender a hacer algo por los demás. Al final parece que valoran más la experiencia, es decir la formación social como vivencia –a través de las brigadas y de otras actividades externas- más que lo que les puedan dar en las sesiones formativas. Juan identifica su propia formación bajo una lógica de acción específica.

O sea no vas a ir a aplicar lo aprendido, sino al contrario estás recibiendo parte de tu formación (al estar trabajando)... (Entrevista 4.4/2).

Además, desde la visión de Julio, fundador de Koinonia, hay una intención por darles a los jóvenes una opción de vida.

Los chicos no van a los grupos por la necesidad de sentirse amados, van por la necesidad de amar, de sentirse útiles... porque sienten que son útiles, que pueden dar, porque ya no se consideran inútiles, porque ahí, al darse a los demás sienten cariño, se sienten que son capaces de amar, el ser humano... yo desde mi punto de vista creo que el ser humano no se sana, no se libera de sus culpas, cuando lo amas mucho, sino cuando siente que tienen la capacidad de amar y de darse a los demás, que puede crear! (Entrevista 4.13/1, 236:240).

Hay un sentido en ellos de reconocerse en sus capacidades y poderlas canalizar en un proyecto de intervención que valoran de manera especial porque fueron sujetos y beneficiarios de ese mismo proyecto. Que, tal como se describe en la perspectiva teórica, refiere a un proceso reflexivo de valoración personal que finalmente se traduce en su involucramiento con el otro.

La forma como es desarrollada esta intención difiere en cada movimiento en términos de contenidos que trabajan en las sesiones, éstos pueden referirse a orientaciones personales como “manejo de las emociones, autoestima, los temperamentos, conocerse y saber relacionarse” (Entrevista 4.7); al análisis de problemas que acontecen en la sociedad a nivel local o nacional, específicamente aquellos que viven los jóvenes como, “conocer los problemas de la sociedad, los problemas que la juventud tiene, reconocer aquello que les rodea: medios de comunicación, la familia, el gobierno, su ciudad, economía” (Entrevista 4.4); y a reconocer primero sus propias necesidades para poder definir la forma de ayudar a otros, “formación de predicadores... para transmitir la fe y actuar para los demás, saber manejar las emociones, los siete hábitos para adquirir seguridad para actuar, fortalecer la fe para saber predicar y trabajar, cómo trabajar por el otro y discutir los problemas del propio entorno (la familia, el barrio, la colonia)” (Entrevista 4.16). Así mismo es trabajada en las actividades que realizan como la visita a lugares de asistencia social como casa hogar, asilos, centros de rehabilitación o de readaptación social, ya sea en forma de brigadas (bajo un carácter de organización más formal) o de manera espontánea a través de invitaciones abiertas a los participantes.

Lo que resulta común en los tres movimientos es la prioridad por formar en el joven una actitud reflexiva que comienza por indagar en sí mismo, reconocerse y ver dónde está parado; es decir, hay un primer ejercicio por analizar sus propias condiciones y necesidades, analizar la situación en qué viven; aquello que les rodea y con quiénes se relacionan; para posteriormente actuar en acciones que puedan impactar positivamente en la vida de otros jóvenes o de las personas más necesitadas. Es así como se define y se constituye el proceso de sensibilización ante los problemas de las personas y la forma que utilizan en estos proyectos para concientizar al joven y al cual se ha denominado formación social.

Como se mencionó, algunas de las posturas teóricas sobre formación social incluyen el término de “competencias sociales” como capacidades a desarrollar en esta

vertiente educativa. Lo que se busca a través de ellas, en términos generales, es potenciar en las personas la “conciencia reflexiva” entendida como “un conocimiento introspectivo de nuestros propios estados mentales y un conocimiento de los estados mentales de los demás” (Gómez Esteban, 2005). Aspecto que coincide con el proceso que enuncian los jóvenes participantes.

Se dice que este conocimiento intra e interpersonal constituye la base y el mecanismo fundamental del proceso de esta conciencia que además es social y representacional.

Así, la “conciencia reflexiva” o la “reflexividad” en palabras de Giddens, vista como el resultado o el gozne de las competencias sociales, puede ayudarnos a comprender las formas que la formación social adquiere en los jóvenes a través de su participación en estos grupos. Al ser social, juega con las construcciones intersubjetivas a través de las relaciones sociales, y da un peso especial a la interacción, mientras que su dimensión representacional permite pensar en esta capacidad como la ubicación en el mundo circundante que influye y es influido por el sujeto. Lo que puede resumir el proceso formativo antes descrito.

Este concepto, y las posiciones teóricas que hay detrás, constituyen las bases para desarrollar los planteamientos sobre lo que puede ser la formación de sujetos sociales y su aprendizaje cívico. Las competencias sociales constituyen el principal instrumento y el punto de partida en la formación de ciudadanía, siempre y cuando sean entendidas desde sus implicaciones evolutivas y sociológicas y no como una simple habilidad instrumental y procedimental que se adquiere en el proceso de socialización.

Es así que desde estos planteamientos puede inferirse que la formación social que los jóvenes reciben en estos espacios religiosos refiere a un nivel básico de apropiación de las competencias sociales, que puede impulsar –como parte de un proceso más largo– un mayor nivel que responda a un aprendizaje ciudadano.

Por otro lado, el discurso religioso argumenta la necesidad de incluir en sus dinámicas de formación laica el contacto con la comunidad, despertando sentimientos como la caridad, la justicia, el amor, la humildad y el servicio, valores que son considerados necesarios para la acción misionera; lo que, en la realidad de los jóvenes, trasciende desde muchos sentidos. Ciertamente hay una apropiación de dichos valores, pero que además impulsan nuevos sentimientos e intereses (a través de las etapas progresivas de la formación) relacionados con la intervención ante una necesidad propia o ajena, el reconocimiento de las posibilidades y capacidades propias para actuar, y una mayor visión de lo que acontece en la sociedad y las posibilidades para actuar sobre ella (que en algunos casos evidencia una posibilidad de criticidad mayor).

Así, el discurso social de la Iglesia es superado, en parte por la dialéctica que produce el contacto simultáneo entre la realidad social y la comunidad eclesial que establece el joven; y por sus propios intereses-necesidades como grupo social que representan y con el cual se identifican.

Recordando la definición de Giddens (1991) en torno a la “conciencia reflexiva” como lo que los actores conocen (conciencia práctica) y son capaces de decir (conciencia discursiva), acerca de las condiciones sociales, incluidas las de su propia acción, habría que añadir también aquella que implica los cambios en la acción del sujeto para la transformación de su entorno, ya sea de su propia situación o de la de otros. Con ello se podría hablar de una formación social y cívica en su sentido extenso y que podría considerarse como el marco definitorio para ver los niveles de criticidad y de ciudadanía alcanzados por los sujetos en estos grupos, siguiendo el planteamiento de las competencias sociales en su consideración de formación gradual.

Comparando las habilidades o capacidades que los sujetos mencionan haber desarrollado en los movimientos, es posible observar la disposición por reflexionar en torno a sí mismos, a sus propios intereses y a su situación personal, pero también por desear cambiar una situación de desventaja en otras personas. Lo que confluye con el concepto de reflexividad de Giddens (desde la enunciación del mundo como actor social en él), y con la base de desarrollo de las competencias sociales, sin embargo, como ya se ha mencionado, faltaría añadir un componente más para responder a la formación cívica o ciudadana desde un carácter político.

Es así como las posiciones de ciudadanía pueden dar pistas sobre la actuación religiosa desde un nuevo planteamiento que se acerca más al carácter social y cívico que en algunos casos alcanza la acción del laico.

6.4.1 Liderazgo y participación

La actividad misionera que realiza el laico supone insertarse en los diferentes ámbitos seculares donde no tiene acceso el sacerdote, por lo tanto constituye una actuación que va más allá del campo religioso. Ello resulta, en teoría, una forma de influir en el ámbito político y social. De ahí que se espera, como objetivo formativo, formar líderes sociales competentes para incorporarse a dichos ámbitos y transmitir la fe católica.

El liderazgo es asumido entonces como una meta a lograr en los jóvenes, pero además una forma de estar en los movimientos, una dinámica de trabajo que permea las relaciones entre los participantes y que finalmente se traduce en una identidad que buscan para sí mismos.

La opinión de los coordinadores laicos ayuda a visualizar esta situación.

Para entrar al movimiento de Jornadas tienes que vivir una Jornada, y la Jornada no se da para situaciones críticas, se da para formar líderes, entonces desde ahí ya te está restringiendo la entrada de quién puede entrar... solamente aquellos que cumplan con el perfil para ser líderes sociales... si van a... si no tiene perfil de líderes sociales no entran, o sea no deberían de vivirla... (Entrevista 3.1, 342:347).

(...) se supone que el movimiento de Jornadas tiene digamos que el otro objetivo: uno, evangelizar al joven por medio del joven, y el otro formar líderes. Entonces... te prepara en esos tres años y medio aproximadamente para que tú salgas a trabajar ya sea

en tu parroquia o en otro grupo (Entrevista 3.3, 066:069)... para que salgan a las calles y sepan o aprendan a llamar la atención a los demás jóvenes que digamos que no tienen un sentido de vivir, que viven por vivir, se supone que para eso es formación de líderes... (300:302).

(...) también era de construir líderes... que posteriormente en el ámbito que estuvieran pudieran ejercer no sólo su trabajo sino también un apoyo, digamos un apostolado... para en el caso de que ya no estén en grupos, en donde les toque trabajar o desarrollarse... pues llevar también algo de lo que se aprendió (Entrevista 4.7/1, 690:692).

Los tres dirigentes entrevistados que participan o participaron como coordinadores en el movimiento de “Jornadas” tienen claro el objetivo de formar líderes. Lo que supone un rasgo de la identidad colectiva que incorporan los involucrados. Que no sólo les llama a responder a una formación al interior del movimiento, sino a actuar en el ámbito social sea a través de la instancia religiosa o de alguna otra forma de participación.

En el caso de los otros movimientos hay una intención más implícita por actuar en otros campos, y que es posible observarse en los ejes de trabajo (quinto eje: la transformación social), como es el caso de PJU, o en niveles formativos más avanzados (el nivel de “Chevar”), como en Koinonia.

La participación externa, en todos los casos, es un aspecto muy valorado por los jóvenes involucrados, pues refiere a un nuevo estatus en su situación como laicos y una forma de inclusión en el movimiento. La descripción que hace Daniel ayuda a visualizar dicho interés.

Koinonia cuenta con su primer nivel, después viene el Metoche que es lo segundo y el Chevar que es lo tercero, todos damos servicio, o sea nadie se queda atrás y eso es lo que me gusta.... de que pues te dicen sabes que hay que participar en tal evento y ahí están todos, este... para eso es la preparación tanto de Koinonia como de Metoche, para llegar a tu Chevar, el Chevar ya no es de preparación, ya se trabaja, ya tienes que trabajar y trabajar y trabajar por tu comunidad de lleno... (Entrevista 4.6/2).

Pero además los movimientos funcionan como ese “empujoncito” que los anima a aventarse a formas de acción más formales y a consolidar sus propios proyectos de vida, tal como lo expresa Juan.

Porque cuando te llega una invitación dices hay ca... como que te quedas.... Yo se le dije, no soy psicólogo profesional soy truncado, un año no es nada, me hace falta mucho, pero si confían en mí desde ahorita me pongo las pilas y ya veremos... (Entrevista 4.6/3, 358-360).

En ese sentido hay una intención también por buscar de qué manera intervenir ante ciertos temas o problemáticas.

(...) más ahora que entré en los movimientos, este.... la depresión.... Será porque tal vez ya me ha pasado, las adicciones, como que quieres hacer algo por los demás... dices cómo? sólo no podría, sí hay temas específicos que yo diría me gustaría hacer algo en relación a (Entrevista 4.6/3, 300-302).

Pero además, destacan los comentarios acerca de sus propios intereses en torno a su participación interna y a la importancia de su preparación.

(...) o sea en momentos de reflexión tienes que aprovechar a ser creativo, la mente a volar, cómo le voy a hacer, hay que hacer un plan y si ese no sirve pensar en otro, plan a y plan b, no estar sin nada y estar preparados para lo que venga.... De hecho ahorita muchos me han dicho, te lo mencioné anteriormente, de que por qué no soy coordinador. Y cómo le haría si yo llegara a coordinar?, hay que prepararte tu mismo para que en el momento que te digan oye coordinas no estar en ceros (Entrevista 4.6/3, 305-309).

Lo que da cuenta de una intención explícita por llegar a ocupar un cargo al frente del movimiento, y para ello seguir varios años preparándose y participando en él.

Hay por tanto dos formas de participación, una interna que consiste en formar parte de la dinámica de formación, que además refiere a la movilidad en los cargos y responsabilidades; y una externa, referida a las actividades de proyección social. Sin embargo, ambos tipos de participación pueden suponer (como parte de los niveles formativos sucesivos) una intervención posterior que puede ser identificada como participación social-cívica, tomando un carácter de activismo laico y de intervención en la comunidad. Se habla entonces de una forma de involucramiento con el entorno impulsada por esta formación, que se conecta con las iniciativas de otro tipo de organismos.

6.4.2 El activismo laico y el activismo social

Las iniciativas de participación, con un carácter más descentralizado de la actuación religiosa, forman parte de las evidencias más claras de la formación social antes referida. Estas iniciativas se conectan con la primera situación de trayectorias antes descrita, es decir, cuando deciden organizar nuevas formas de actuación laica bajo nuevas instancias sociales. Esta intervención generalmente se percibe en los jóvenes que ya han terminado sus etapas de preparación y ya se encuentran fuera de los movimientos, y que sirve de ejemplo a los compañeros tal como le sucede a Juan.

Sí los ha habido, gente que ha dicho yo no me quedo aquí, salgo del movimiento pero entonces por qué no?... tengo los conocimientos, la preparación, por qué no hacer una fundación, una Asociación Civil que ayude a la comunidad?... si yo estuve inculcado en todos estos problemas por parte de mi preparación, pues ahora a trabajar! Es como lo universitario, o sea tienes trabajar de acuerdo a tu preparación! (Entrevista 4.6/2, min. 27:55).

En términos generales, la participación social-cívica es vista como una extensión resultante de las acciones que se fueron llevando a cabo dentro de los movimientos, pero siempre de acuerdo al discurso de la Iglesia (de apostolado -con un carácter asistencialista, y bajo un marco valoral específico). Las iniciativas ciudadanas que se desprenden de los movimientos no se escapan del discurso hegemónico que sigue orientando sus actividades y proyectos, por lo que son consideradas como formas de “activismo laico”.

La experiencia de Sara o de Alma pueden ejemplificar esto. Sara ha vivido la trayectoria descrita como “la apropiación de los fundamentos del laicado”, ella tiene un año en PJU aunque estuvo anteriormente en otro movimiento durante doce años, actualmente se encuentra conformando una Asociación Civil para dar atención a mujeres embarazadas. Su intención es llegar a ofrecer, a través de un centro de atención especializado, servicios médicos, jurídicos y educativos a futuras madres que se encuentran sin un respaldo familiar para vivir su proceso de embarazo y de parto. Ella cuenta cómo surgió su idea a partir de su vivencia en el movimiento.

(...) Porque de hecho el proyecto salió de la célula de PJU. O sea esta inquietud la tenía de una vez una historia que nos contó el padre Luis Carlos, a mí se me quedó muy grabada, de cómo ayudaron a salvar una vida... que había una chavita que quería abortar y a base de platicar con ella y de enseñarle los valores la hicieron volver al redil y tener a su criatura y después estaba muy contenta con su bebé y a mí se me quedó muy grabado eso, entonces yo siempre había tenido la inquietud, y lo había platicado pero nadie me había hecho jalón, y cuando estuve en la célula comenté mi ideal de mucho tiempo atrás y algunos se interesaron (Entrevista 4.1/1, 327:333).

Puede inferirse que bajo el proyecto de Sara sigue permeando el discurso religioso acerca de los valores como “salvar una vida” (ante una posibilidad de aborto). Al respecto, hay una iniciativa descentralizada del movimiento pero aún bajo el marco de la acción laica – siguiendo con los valores y enseñanzas de la Iglesia-.

Bajo esta misma visión, aparecen los casos de parejas de “egresados” del movimiento de Jornadas que siguen conectados con los movimientos juveniles participando de manera activa como asesores en sus procesos formativos, o al formar nuevos grupos formativos con un perfil distinto como los matrimonios ayudando a la preparación matrimonial o en la atención a parejas en temas como el uso del “método natural⁴²” para la planificación familiar.

Así, se llevan a cabo diversas formas de participación que han tenido una raíz en los movimientos juveniles, ya sea a través de nuevas iniciativas, o de involucramiento en proyectos ya instalados en el marco religioso.

Sin embargo, en algunos otros ejemplos el movimiento sí aporta una mayor visión para emprender proyectos personales de carácter cívico o social. Tal es el caso de algunas otras Asociaciones Civiles surgidas por iniciativas de jóvenes con antecedentes en los movimientos, y que pueden dar cuenta de un activismo social, más desligado (aunque no en su totalidad) del contexto laico.

Alma, por ejemplo, cuenta de su inquietud por consolidar su apoyo en el Centro de Rehabilitación de Adicciones, donde desea organizar formas de conseguir financiamiento para el mantenimiento del Centro al mismo tiempo que se apoya a los pacientes a encontrar nuevos oficios y formas de obtener un ingreso.

Si, incluso un proyecto es con ellos mismos con el patronato... eh... hacer un tipo pues de planeación para captar fondos... no nada más lo tradicional, rifas, que esto,

⁴² Que resulta una forma común de militancia católica en contra del uso de los métodos anticonceptivos.

no, sino incluso hacer un tipo negocio de lo que saquen ellos en lo que creen, por ejemplo les ponen sus talleres para trabajar la madera, talleres no sé que saben soldar, los mismos talleres que tienen ellos, los que están internados que también aporten al patronato con su trabajo pues, y darles las herramientas necesarias y los productos que hagan pues colocarlos en el mercado y hacer un tipo de negocio también para ellos.... Sí, por eso estamos pensando en un proyecto para que no dependan tanto la gente de... los donadores, sino quienes están ya internados, quienes hayan estado participen en los talleres. O inclusive las mismas esposas de los internos saben cocer, pero no tienen las herramientas entonces como que acercarles las herramientas a darles cambia, orientarles por dónde... (Entrevista 4.7/2, 433:443).

Desde esta perspectiva, hay un distanciamiento más crítico de la labor religiosa y valoral, asumiendo nuevas formas de ayuda y participación en espacios de atención social ya existentes. Otro ejemplo es el de la Asociación “Jalisco Koinonia”, que bajo el mando de Julio, fundador del movimiento juvenil Koinonia, comienza a organizar actividades de manera autónoma constituyéndose como Asociación al desprenderse de las iniciativas de los mandatos de la Iglesia.

Surge la idea de hacer la asociación civil, el primer arranque te debo de confesar que fue por no quedarte solo en la lucha, seguir involucrando más personas a través de una asociación civil, porque después de los grupos... el paso de los grupos a algo, a nada, tenía que buscar algo en qué sentirme cobijado, y fue la asociación civil para seguir trabajando, poder hacer algo de una forma ordenada, ese fue el primer arranque no?... además son experiencias, son... son cosas que tú viviste, y que sabes que mucha gente las vive y que le hace falta que alguien los apoye, entonces en la asociación civil lo puedes, puedes apoyar a esa gente no? (Entrevista 4.13/3, 398:404).

En este testimonio es posible observar un mayor nivel de criticidad al plantear críticamente las deficiencias de las enseñanzas religiosas en términos sociales.

(...) y te digo no le puedes decir, regalar una biblia y decirle, tenga lea, para que se sienta confortada, claro le va a servir a lo mejor y se va a sentir ella mártir y se va a hacer una santa, pero tú dónde quedas?, tu obligación como ser humano dónde queda?, yo pienso que si el ser humano no se conmueve, no tiene desarrollada su empatía por los demás es un animal, así de sencillo (Entrevista 4.13/3, 448:452).

Para los participantes que apenas están en el proceso de formación, este tipo de iniciativas les sirven además como ejemplo para animarse a emprender proyectos propios. Juan hace alusión al proyecto de Julio, y en el cual también participa su coordinador actual de Koinonia, Memo, y al respecto opina:

Órale! que doce años que él [Memo] tiene metido en esto, que no queden en vano. Que si él está preparado personalmente en todos los ámbitos, y que él ve la realidad, que él ve que hay gente que necesita de gente preparada, que él tiene este proyecto... o sea pues a echarlo a andar!... (Entrevista 4.4/2, min. 29:24). Y te motiva a decir si ellos pueden por qué yo no? (min. 31:32).

Daniel por su parte hace referencia a un nuevo proyecto que Memo desea emprender como parte de su experiencia como coordinador actual del movimiento Koinonia, pero además por su participación como miembro activo en la Asociación de Julio.

(...) de hecho hay muchos planes por parte de toda la mesa directiva, el actual coordinador que está ahorita, este... trae un proyecto entre manos muy interesante que siento que va a nutrir muchísimo a la sociedad, más que a koinonia... es muy interesante lo que trae y se van a sacar capacidades o actitudes con la labor que los mismos integrantes tengamos para formar talleres, pero ya lo tiene él más desarrollado, más en claro (Entrevista 172:176).

Al respecto Daniel se siente incluido en el proyecto, lo que resulta importante como forma de inclusión y como sentido de pertenencia al movimiento, además de crear lazos de compañerismo más estrecho entre coordinadores y participantes.

En cuanto a este proyecto, en palabras del mismo Memo:

Yo tengo algo bien personal pero... voy a buscar hasta... no sé hasta dónde pueda hacerlo... (pausa), en Tepatitlán se está dando un fenómeno del suicidio bien grande...y he pensado en formar alguna casa o algún lugar donde se pueda tener especie de... de terapias, está la Pastoral de la Salud pero quiero algo diferente, que se pueda trabajar con psiquiatras, eh a lo mejor que pueda ser a base de alguna Asociación o algo así, algo legal... no sé... (Entrevista 3.4. 255:264).

Además, se pueden entablar distintas formas de ayuda que de manera externa respaldan las actividades sociales del movimiento. En ese sentido Daniel refiere de personas que han salido del movimiento o de alguna manera han estado vinculadas, que actualmente los apoyan desde su profesión.

(...) como hay un doctor y ya llega alguien y dice me mandaron de koinonia y no le cobra... Ellos siguen y nos hablan: estoy en tal parte este dando consultas y si hay alguien que necesite ahí estoy nada más díganle que va de koinonia... Y muchas, te podría decir de muchas personas que aunque no estén activos en el movimiento pero siguen trabajando (Entrevista 4.16/2, 222:225).

Ante estos hechos es posible afirmar que los movimientos, por un lado, no solo impulsan el surgimiento de iniciativas, sino que además promueven su crecimiento y/o fortalecimiento aprovechando a los mismos participantes, es decir, pueden fungir como redes de apoyo donde gracias a las múltiples relaciones de amistad y de contactos que ahí se entablan, se pueden consolidar formas de trabajo y de apoyo de manera constante. Y por otro, que las iniciativas sirven como ejemplo para crear nuevas, lo que implica un proceso de impulso y retroalimentación constante, no solo por la formación social recibida sino por las relaciones que se tocan.

Hay así, una evidencia del rol transformador que asumen, en el sentido de estar analizando las propias capacidades, observar las necesidades que se viven en su entorno y ver la forma de trabajar donde hace falta; hay evidencia de la participación social que resulta de estos procesos y que se traduce en proyectos sociales descentralizados en alguna medida de los grupos religiosos; y también se puede percibir el papel de las relaciones sociales en los proyectos como estrategias para atraer más apoyos y recursos (humanos y materiales).

Finalmente estas formas de activismo pueden llegar a ser un elemento importante de inclusión al permitir al joven sentirse valorado al ser considerado como integrante de varios y

diferentes proyectos que consideran trascendentes y que los ayudan a definir sus propios proyectos de vida.

El liderazgo así, resulta una forma de emprender proyectos que atienden necesidades e intereses de los propios jóvenes, y que no solo se estructuran desde el discurso de la Iglesia. Para la institución religiosa, ser líder se identifica con el grado de influencia que el agente laico puede tener en los espacios seculares para poder integrar el mensaje católico e involucrar a otros en él, alguien con autoridad y que pueda dar cuenta de su vivencia de la fe. Sin embargo los jóvenes, tanto coordinadores como participantes, lo conciben como una forma de actuación que los lleva a involucrarse con su comunidad y ante las problemáticas de otros jóvenes con quienes se identifican.

Podría decirse que hay una disparidad en cuanto a lo que desea la iglesia como actuación laica y social y lo que los jóvenes observan como necesario ante el medio en el que viven. Los participantes refieren ir más allá de lo que espera la Iglesia al mostrar nuevos intereses y con las necesidades que ellos mismos experimentan en relación con su vida cotidiana.

En la misma línea, la perspectiva en torno a las competencias sociales ya comentadas mencionan la participación como el elemento central sin el cual no puede forjarse la ciudadanía, de ella se derivan la mencionada conciencia social y política, las habilidades para el juicio crítico y autónomo, los valores democráticos y los conocimientos especializados del hacer ciudadano (tales como el fundamento legal y jurídico para poder hacer valer las diversas demandas ciudadanas). Lo que da cuenta de un nuevo nivel al que deberían y podrían acceder en estos grupos para considerarse formadores de ciudadanía, y que no llega a concretarse por la misma concepción limitada y limitante de la actuación laica.

En otras palabras, formas de autonomía que introduzcan el ejercicio de los derechos con conocimiento y con poder de decisión, no únicamente desde la acción concienciada que deriva en la ayuda al otro, sino desde la participación organizada y del sentido de comunidad, que sólo un verdadero proceso de ciudadanía en su sentido más estricto podría generar.

En ese sentido, conviene cuestionar el carácter “cívico” de estas formas de activismo, que, aunque se producen de manera descentralizada de la institución religiosa, dan cuenta de un ejercicio heterónomo –basado en la obediencia- que enmarca su actuación en un contexto ideológico que no permite la libertad de conciencia y, por lo tanto, de autonomía.

Castoriadis, al respecto, argumenta la relación profunda y orgánica de la religión con la heteronomía de la sociedad, puesto que al ser ésta el nodo que engrana el origen del mundo y el origen de la sociedad en tanto institución de las significaciones imaginarias sociales⁴³, busca la unidad y la homogeneidad del mundo. La religión es, por tanto, quien establece lo que es pertinente y lo que no lo es, mejor dicho, “es la religión quien organiza, polariza, valoriza lo pertinente, quien lo jerarquiza en un acepción del término que encuentra de nuevo aquí su

⁴³ Concepto instrumentado por Castoriadis (1986) para reconocer los principios (de existencia, de pensamiento, de valor y de acción) instrumentados socialmente.

sentido inicial” (1986: 183). Refiere así, al carácter heterónomo de la sociedad en esa aspiración por darle significación (homogénea) al ser, al mundo y a la sociedad; cuidando encubrir el caos a través de representaciones simuladas.

Desde esta perspectiva, la religión se muestra como excluyente de las formas de autonomía, puesto que se instrumenta como un marco regulatorio que rige a la sociedad por medio de su estructura normativa y de sacralización. Al ser una sociedad que no se autodirige y se organiza bajo formas de significación religiosa, no logran configurarse ejercicios de ciudadanía reales.

De esta manera, derivadas de estas primeras bases formativas –importantes en términos de competencias sociales-, tendrían que fomentarse iniciativas y formas de involucramiento desligadas de la institución católica con un carácter crítico mayor, capaz de transformar las necesidades en demandas de los propios jóvenes y de atender las problemáticas que aquejan a la sociedad en términos de una ciudadanía amplia y coherente. Sólo así podría fomentarse un adecuado uso de la agencia en cada individuo, y reconocerse expresado en sus variadas formas culturales.

6.5 Concluyendo: religión y ciudadanía, reflexiones en torno al impacto

Estas reflexiones, en cuanto a los espacios de participación laica como bases formativas para la acción cívica y social, permiten reconocer un aspecto colateral de los grupos religiosos que en muchas ocasiones es ignorado. Ver los grupos y movimientos juveniles laicos como espacios formativos nos lleva a ubicar nuevos intereses en este grupo social y las prácticas alternativas que generalmente construyen al margen de las instituciones (en este caso educativas); así como abrir las puertas para ir reconociendo nuevas estrategias y opciones de formación que actualmente ofrecen variadas iniciativas –sean civiles, religiosas, culturales o políticas.

Resulta fundamental poder reconocer los nuevos signos y prácticas en que la educación (tanto formal como no formal) cobra forma actualmente, y los resultados que de éstas se derivan y que se traducen en representaciones, formas de pensar y actuar, nuevos marcos valorales e ideológicos y prácticas sociales particulares.

En el marco religioso, sugiere una forma de análisis que permite estudiar los procesos de resocialización en los sujetos, y observar las competencias sociales que llegan a predominar y a traducirse en formas concretas de participación en el espacio social. Ayuda a analizar tanto los elementos de carácter ideológico como el propio activismo laico, en tanto aspectos subjetivos que los sujetos ligan con sus propios intereses. Pero además, resulta útil para develar alianzas políticas, estrategias de dominación, imposiciones culturales e ideológicas, y formas de autoritarismo que imposibilitan el desarrollo social en una región determinada.

De esta forma, es pertinente hablar, no sólo de lo que han posibilitado estas agrupaciones, sino de aquello que ha limitado a los sujetos en términos de autonomía y de ciudadanía en su sentido más extenso.

Retomando lo argumentado hasta el momento, la experiencia individual en los movimientos juveniles ha resultado una construcción simultánea entre el discurso de la Iglesia en torno al laicado juvenil y las apropiaciones y resignificaciones que cada joven hace al respecto, en contacto con su mundo y su cotidianidad. Por tanto hay una construcción doble dada por las enseñanzas eclesiales para legitimar el campo religioso, y el joven en dicho campo en relación continua con el mundo social.

Esto ayuda a pensar en los jóvenes participantes como agentes que no solo son producidos –bajo un proceso socializador- sino que lo producen, en el sentido de construir nuevos significados y con ellos discursos que incorporan nuevos elementos en la formación, muchas veces ignorados por la institución religiosa. Lo que permite visibilizar una relación contradictoria constante en términos de agencia y determinismo, pues el proceso mismo, además, los posiciona como productores al brindar el acceso a cargos como educadores o líderes laicos, que motiva un involucramiento en posicionamientos sociales que no encuentran en otro espacio, pero donde se promueve la reproducción de relaciones jerárquicas en su interior y, por lo tanto, una cultura de obediencia y subordinación.

En cuanto a la formación recibida, el interés se ha centrado en el análisis de la dimensión social haciendo referencia a las competencias sociales que los jóvenes adquieren y que permiten hablar de un primer nivel formativo para alcanzar procesos de ciudadanía más maduros y potencializados bajo formas de actuación cívica.

En este sentido, vale la pena considerar las resignificaciones de la actuación laica que los jóvenes producen; los valores, sentimientos e intenciones que los llevan a ir asumiendo un rol activo y una posición frente a las problemáticas sociales que observan y con las que conviven a diario; el reconocimiento de las capacidades para actuar bajo un nivel reflexivo que les permite indagar en sí mismos y reconocerse; y la formación de una nueva mirada ante el mundo que en algunos casos logra desfasarse de las enseñanzas laicas-católicas como tales.

Se reconoce, así, una base formativa importante (como un primer nivel dentro de un proceso largo de formación cívica) que, a través del marco religioso, el joven adquiere para incorporarse a la vida social de su localidad, y que lo llama a involucrarse en iniciativas y acciones de carácter social bajo un proceso de sensibilización que no le han brindado otros espacios juveniles.

Hay, por ende, una consideración de los procesos formativos como formas de inclusión y como competencias (que se hacen visibles bajo los procesos de reflexividad referidos por ellos mismos), y que en términos de participación los ha llevado a asumir un rol más activo en su mismo espacio social y personal. Pero también como formas

autoritarias que limitan la libertad y la autonomía de los participantes al imponer los dogmas como sistemas de acción unilaterales cerrados. La formación así, es a la vez de sujeción a un sistema normativo rígido que genera en los jóvenes la imposibilidad de una actuación autónoma, y una estrategia de inclusión y formación que los hace retomar sentidos identitarios y de participación.

Todo ello permite abrir una nueva reflexión en torno a la acción cívica y religiosa, cuestionando si la formación social impulsada desde la religión es vista en los jóvenes sólo desde una dimensión individual sin llegar a alcanzar el concepto de “comunalidad” (que implica el sentimiento de pertenencia) que la formación ciudadana exige. Puesto que las evidencias presentadas sólo sugieren procesos de sensibilización y adquisición de un compromiso social a través de la participación como experiencia personal y ligada con intereses particulares. No aparecen situaciones en que dicha participación promueva a su vez una concepción de comunidad y de trabajo en común entre los compañeros miembros del movimiento e involucrando en las acciones a los beneficiarios directos de las comunidades.

Conviene cuestionar, en este sentido, si esta parte formativa se mantiene sólo en la esfera privada sin llegar a trascender como formas de ciudadanía. Lo que lleva a preguntar si es pertinente hablar de una ciudadanía católica como concepto que alude al propio activismo laico, o si éste resulta autoexcluyente en sí mismo. Recordando la postura de Castoriadis, la participación religiosa, en este caso católica, sólo puede generar actitudes contrarias a la autonomía, lo que sería incompatible con el concepto de ciudadanía como el ejercicio en el que los individuos participan de manera conjunta y autónoma en las cuestiones públicas buscando un bien común. Desde la noción planteada por Cortina, esta participación debe dotar al individuo de una visión de comunidad en la que se actúa no conforme a los propios derechos sino a los de todos los iguales.

Se ha mencionado, al respecto, la resocialización política como un componente que habría que añadir para completar esta base de desarrollo de las competencias sociales, pero ésta tendría que distanciarse de alguna forma con la participación en el contexto religioso, de manera que el sujeto pueda pasar de su enunciación como actor social en su mundo, hasta la maduración en la actuación social y cívica con un carácter político.

Así como se ha afirmado que los participantes van más allá de los términos que plantea la Iglesia sobre su participación social, se puede evidenciar este interés y derivarlo en planteamientos más formales de resocialización política. En otras palabras, propiciar un nuevo nivel formativo que logre aprovechar el potencial de los movimientos juveniles y desligarlos de la formación laica hacia formas de actuación autónoma y siguiendo el verdadero sentido del ejercicio ciudadano.

Sólo bajo un marco de autonomía podrá fundamentarse el verdadero compromiso social y junto con ello el involucramiento en una verdadera cultura política democrática. Parfraseando a Adela Cortina (2004) “Educar para el cosmopolitismo es formar ciudadanos bien informados, con buenos conocimientos, y también prudentes en la

elección de una vida buena. Pero es también en gran medida, educar con un profundo sentido de la libertad, de la justicia y de la solidaridad”.

VII. LA CONSTRUCCIÓN DE SENTIDOS EN TORNO A LA PARTICIPACIÓN EN MOVIMIENTOS JUVENILES

“La utopía da sentido a la vida, porque exige, contra toda verosimilitud, que la vida tenga sentido”.
(Magris, 2000:120)

Se han considerado los sentidos como un conjunto de interpretaciones y definiciones que reflejan tanto motivaciones, preocupaciones, necesidades o problemáticas; como sentimientos, afectos, posibilidades e intereses.

En este capítulo se trabajan las categorías de Identidad, Estatus y rol social, Proyecto de vida, Pertenencia e intersubjetividad y Seguridad personal, todas ellas conectando, desde la experiencia, los significados que adquiere para los jóvenes su participación en los movimientos. Desde aquí se pretende valorar la forma que adquiere el discurso del joven orientado por la Iglesia y reelaborado en relación con su vida cotidiana y con otros jóvenes, por lo que se consideran las motivaciones extrínsecas e intrínsecas y la diversidad de sentidos que resultan de una práctica compartida.

La estructura del capítulo se ha orientado hacia la recuperación de estos sentidos desde algunos testimonios, señalando en primera instancia los motivos y beneficios que refieren haber adquirido en los movimientos, manteniendo un carácter emocional y desde el plano de los intereses o necesidades personales. Señalando con ello, algunas situaciones problemáticas que los jóvenes actualmente están experimentando y sobre las que consideran encontrar respuesta en estos grupos.

A partir de dichos señalamientos, se considera también la dimensión limitante que pueden adquirir dichos procesos, y que ha sido posible observar en las dinámicas y por algunas de las narraciones en torno a la experiencia de los entrevistados. Desde dicha dimensión se desprenden algunos cuestionamientos sobre las relaciones autoritarias y los significados o valores resultantes, expresados en términos de dependencia, obediencia, sumisión y, en algunos casos manipulación.

Lo que a su vez ha manifestado la existencia de algunas paradojas que complejizan aún más los sentidos de esta experiencia. Éstas refieren a la relación entre lo que los participantes encuentran como ventajoso y lo que las propias dinámicas de participación pueden estar generando.

Así, el patrón principal es un sentido compuesto por la incorporación de situaciones de fortalecimiento y seguridad personal, y de posiciones de autoridad que buscan y con las que esperan ser reconocidos, lo que además, les exige una serie de sacrificios y/o compromisos para entrar a dicho juego. Para la Iglesia este sistema resulta una forma de asegurar la adopción de un compromiso que requieren en la formación de sus cuadros, y para los jóvenes representa

una trayectoria personal con la que se posicionan y asumen un rol que les identifica y con el que se les reconoce (producto de su constancia, compromiso y entrega). Coincide pues con la lógica de los campos con los que Bourdieu explica procesos de legitimación en torno a las relaciones de poder, en los que a través de las posiciones se estructuran y se distribuyen los recursos del poder.

Se señala además, el liderazgo como un valor que buscan y por el cual trabajan. Este aspecto señalado anteriormente como meta de formación, surge ahora como búsqueda y oportunidad para distinguirse y desarrollarse en un campo específico.

Como dato agregado, los testimonios rescatados forman parte de las entrevistas realizadas a seis participantes descritos con anterioridad: Juan, Daniel, Luz, Sara, Alma y Julio. Estos dos últimos como los representantes de la trayectoria más larga en los movimientos, considerados como egresados y que participan ahora como asesores externos de la Pastoral Juvenil. Mientras que quienes representan la trayectoria intermedia (con un promedio de tres años) son Daniel, Sara y Luz, y finalmente Juan con la más corta (año y medio).

Recordando los movimientos en los que participan, Daniel y Julio pertenecen al movimiento de Koinonía; Julio es el fundador y Daniel tiene tres años participando, tiempo en que ha recibido el cargo de coordinador de una koinonía y como tesorero en la mesa directiva del movimiento. Juan y Sara participan en el movimiento de PJU; Juan con año y medio de participación, ahora como representante de este movimiento ante el decanato y como tesorero, y Sara con el mismo tiempo (aunque estuvo 12 años en otro movimiento y ahora está fundando una AC). Y Alma y Luz que están en el movimiento de Jornadas; Luz lleva tres años participando, tiempo que le ha valido la asignación del cargo de coordinadora general del movimiento, y Alma ya como egresada después de haber estado en este grupo dos años y bajo diferentes cargos en otros movimientos durante los nueve años anteriores.

7.1 Los sentidos de la experiencia religiosa. Nuevos significados en la práctica.

7.1.1 Perdiendo miedos: los motivos de ingreso y las emociones

Dado que la incorporación de los jóvenes a los movimientos laicos no sugiere necesariamente una intención únicamente religiosa, conviene presentar los motivos internos que los participantes transmiten respecto a su ingreso a estas asociaciones. Como se ha venido señalando, las intenciones difieren en cada movimiento, sin embargo, hay significados que coinciden entre los participantes, y que expresan sentimientos y emociones en un mismo plano.

Para la mayoría de los entrevistados, la búsqueda por insertarse en espacios religiosos juveniles ha estado orientada por una necesidad de cariño, apoyo, seguridad y pertenencia. Se busca el espacio como una oportunidad para enfrentar situaciones personales, al ser considerado como un lugar donde son escuchados, aprenden a afrontar los problemas y encontrar soluciones.

Además, y como se ha venido señalando, la formación recibida ha implicado una nueva oportunidad de crecimiento personal que ofrece una preparación exclusiva que a través de sus dimensiones espiritual, social y personal ha significado una asistencia especial que les permite sentirse más fuertes y preparados para actuar en su vida.

En todos los entrevistados se identifica un antes y después respecto a sí mismos en relación con esta experiencia, lo que implica un cambio sustancial que reconocen y al cual le dan una gran importancia. Dicho cambio está conectado con un conjunto de emociones relacionadas con la seguridad, la estabilidad y madurez (emocional), la actitud positiva, la confianza y valoración de sí mismos, la conciencia y la fuerza personal.

En general, perciben a los movimientos como un espacio que les ha ayudado a ser más conscientes de lo que rodea a su vida, lo que los ha hecho recuperar la confianza en sí mismos, sentirse más seguros para actuar y perder el miedo para hablar, actuar o tomar decisiones.

Así lo expresa Daniel:

(...) soy más consciente de todo, en lo personal, en lo espiritual, en lo familiar y en lo social, en eso me ha ayudado mucho... también este... para lograr algunas metas que me he propuesto en la vida me ha ayudado mucho lo que he conocido ahí, a no darme por vencido, sobre todo en eso me ha ayudado mucho, que sé que yo puedo, sé que tengo los medios, y sé que lo puedo lograr, tengo más seguridad (Entrevista 4.16/2, 120-124).

Es así que estas primeras actitudes en relación con la seguridad y confianza en sí mismos resultan un cambio muy importante que habla de un conjunto de realidades que se generan en los movimientos y que aportan situaciones de ventaja en los jóvenes. Juan refiere a los miedos que poco a poco fue perdiendo:

Mira antes me sentía perdido no encontraba salida a nada, cualquier problema me deprimía... este... era más cerrado (...) era bien inseguro, no hablaba, me daba miedo hablar en público, era muy tímido y hoy es todo lo contrario, o sea te ayuda a desenvolverte, a relacionarte con tanta gente, a sentirte atraído con otra gente diferente a ti y pues si se te van los miedos e inseguridades... no del todo pero en si la mayoría de la parte, o sea sí hay esa diferencia (Entrevista 4.6/1, 014:018).

Daniel lo atribuye a la propia sociedad o a la familia:

(...) estamos agachados a veces este por los medios o X... que nos dicen es que tú no puedes, o la misma familia dicen es que tú no puedes hacer esto y esto, y en Koinonía tú llegas y te dicen tú puedes hacer todo... si! (Entrevista 4.16/2, 297:299).

Así, lo primero que se distingue en esta formación es el empoderamiento o la seguridad que se promueve en el joven para animarse a actuar en su propia vida, o por lo menos esto es el aspecto más importante para ellos. Tal como lo expresa Daniel, “Koinonía ha sido como que la mecha para lanzar el cohete” (4.16/3, 41:42).

A Luz, por ejemplo, el participar como coordinadora le ha ayudado a sentirse más segura de estar a cargo de otros y de hablar en público, lo que conecta con su trabajo:

(...) tan sólo al estar al frente a veces dando los avisos y todo eso pues me ayuda a soltarme un poquito porque a veces sí soy una persona como que cohibida, o sea no me gusta mucho estar mmm al frente o cosas así, por ejemplo en mi trabajo sí porque son niños pero ya cuando estoy frente a papás o cosas así, pues sí como que me ha ayudado a quitar un poquito esos nervios (Entrevista 4.10/2,40:43).

Se percibe así, una primera necesidad por buscar respuesta a sus problemas y situaciones en el presente, donde el grupo representa –en primera instancia- una oportunidad para verse fortalecidos y enfrentar dificultades, y posteriormente una oportunidad para incorporar nuevos proyectos (y con ello sentidos) a sus vidas.

Por otra parte, se ven impulsados nuevos intereses que expresan, desde su perspectiva, “una esperanza de vida”, una oportunidad de crecimiento –más allá de la espiritual- que les ayuda a sentir nuevos ánimos, generados de una aceptación y un respeto por sí mismos. El movimiento funge como canalizador de energías, entusiasmo e intereses a través de la asignación de tareas que ayudan a los jóvenes a saberse útiles.

A Juan, por ejemplo, le motivó participar en distintas actividades como ir a dar pláticas a los barrios, a las familias; lo que envuelve un sentido de formación como agentes laicos que supone la incorporación de dicha misión a su vida para posteriormente seguir manteniéndola.

En este mismo sentido, Julio encontró un espacio para poder poner en práctica sus iniciativas y ver orientadas sus ganas de participar.

(...) hicimos un grupo de catequistas, era el primer centro donde había hombres catequistas, éramos los del cerrito de la cruz, y así empecé a hacer, o sea, a innovar... a innovar cosas, porque digo soy muy crítico, pero también propositivo, si algo no me gusta, me gusta demostrar con hechos que se pueden hacer mejor las cosas, siempre he sido así, no me puedo quedar callado, y yo veo algo y órale me lanzo, y me lanzo, y crítico y propongo, y así fue como inicié en el grupo (Entrevista 4.13/1, 26:30).

Que además pareciera que fue la experiencia del primer grupo lo que le hizo darse cuenta de su capacidad para proponer cosas, trabajar para mejorar y su misma capacidad crítica y propositiva.

Daniel comparte que lo que él buscó al participar fue “sentirse útil”, que no sólo se trata de saber que Dios lo ama sino que él quería saber qué podía hacer y en este movimiento es donde se le orientó y pudo enfocar sus intereses en trabajar por los demás.

En el caso de Sara, decidió quedarse por cuenta propia en el movimiento cuando vio las necesidades y se dio cuenta que ella tenía la experiencia y los conocimientos para ayudar en él, lo que puede ser interpretado como un espacio para poner en práctica conocimientos y ser reconocida por ello. El movimiento le resultó, además, una posibilidad de mantenerse ocupada y sentirse que podía ocupar su tiempo en algo provechoso.

Yo entré en una depresión porque dejó mi grupo de Pandillas, dejó la escuela, y ya nada más trabajar de siete de la mañana a tres de la tarde, toda la tarde la tenía libre, no tenía nada, de estar acostumbrada a andar de siete de la mañana a once-doce de la noche, así, de repente, nada más la mañana y ya por la tarde ya no tenía nada más que

hacer, te juro que para mí fue muy complicado, fue muy duro, y ya después me jalaron a que fuera la coordinadora general y todo el rollo, y fue cuando otra vez como que me ubiqué, ya ubiqué, tengo mis actividades, y ahora sí, para adelante! (Entrevista 4.1/2, 203:211).

Otro de los elementos muy mencionados es la “satisfacción”, el sentir satisfacción por ver a través de un joven-formado el fruto de sus esfuerzos. Como una manera de insertarse en un proyecto con resultados tangibles. Tanto Luz como Julio y Juan coinciden en sentirse realizados cuando observan un cambio de actitud en los jóvenes entrantes, pues refieren sentir que su trabajo ha valido la pena.

Juan comentó el hecho de sentirse satisfecho por hacer una labor como esta de tipo voluntaria.

(...) obviamente no te pagan por estar en un movimiento, es voluntario, y lo que haces voluntariamente es lo más... es lo que más te enriquece, lo que te hace ser feliz de decir aporté algo a esa gente que lo necesita... es por eso que yo sigo ahí y seguiré hasta que Dios lo permita... (Entrevista 4.4/1, 227:230).

De manera que es como llenar una parte de su vida encontrándole sentido a través de un voluntariado.

Esto permite pensar, al mismo tiempo, en la “realización” como una búsqueda de sentido a través de la cual van conformando un proyecto de vida, producto de las emociones que va suscitando su participación. Esto no implica una forma estratégica de adoptar un plan de vida, sino un proceso de satisfacción personal que los ayuda a ir definiendo sus opciones de participación como jóvenes en el presente. Así lo expresa Julio:

(...) los chavos no van a los grupos por la necesidad de sentirse amados, van por la necesidad de amar, de sentirse útiles. Yo por mi experiencia me encontré con que los chavos en sus casas son menospreciados, no son tomados en cuenta, no por la maldad de los papás sino porque no saben cómo hacerlo, no?, entonces ellos tienen un potencial tremendo, eso fue lo que hizo para que... para que yo hiciera Koinonía (Entrevista 4.13/1, 227:231).

Así, en el caso del movimiento de Koinonía, hay una intención por encauzar las energías y necesidades de los jóvenes en acciones que trascienden hacia un bien comunitario, generando una transformación a favor de otros, y formando en los jóvenes un sentimiento social, al mismo tiempo que ellos comienzan a generar sentimientos personales de certidumbre, confianza y una nueva valoración de sí mismos.

Dicha valoración se revela, en varios jóvenes, como un sentimiento nuevo por ayudar a compañeros que están pasando por las mismas situaciones en que ellos se encontraron. Lo que les hace adquirir un nuevo rol y ubicar su participación en beneficio de otros, al tiempo que van conformando ese plan de vida presente.

Esto, a su vez, puede producir una sensación de inclusión ante situaciones de desigualdad, marginación y falta de oportunidades que los jóvenes pudieron haber experimentado (o estar experimentando) en otros espacios. Puede constituir, en segunda

instancia, un lugar que sustituye espacios donde han sido excluidos, menospreciados, o simplemente no han podido desarrollarse y crecer como ellos lo han requerido (que pueden ser su casa-familia, la escuela, el trabajo, entre otros).

Por ejemplo, en cuanto a las ocupaciones actuales, en el movimiento de Jornadas el 19% no estudia ni trabaja, un 46% sólo trabaja, y un 16% sólo estudia, el 19% realiza las dos actividades medio tiempo cada una. Estos datos coinciden con los del movimiento de Koinonía donde sólo un 49% estudia y trabaja, mientras que el 21% no realiza en este momento ninguna actividad de este tipo.

Julio, fundador de Koinonía, platica de su motivo principal por formar el movimiento, producto de su experiencia de vida:

Una de mis ideas, era que nadie pasara por lo que yo pasé, yo supe lo que era estar solo, lo que era llorar, lo que era tener hambre, lo que era no tener un cinco en la bolsa, de sentirte jodido hasta lo último, y no quería que nadie pasara por eso, entonces yo por eso me metía más de lleno, trataba de estar, trataba de ser la solución para todos, ese fue uno de mis cometidos... y me di cuenta a través del tiempo, no? (Entrevista 4.13/2, 32.36).

Hay un sentimiento expreso, en este movimiento, por abrir un espacio de apoyo, de apertura, de expresión y finalmente de participación, que en el caso de los otros grupos se dio de manera implícita y espontánea, producto de las relaciones entre participantes.

Por ejemplo, Luz en Jornadas comparte que el movimiento le ayudó a reflexionar cómo podía mejorar su vida.

(...) te ayudan a reflexionar de lo que estás haciendo, qué debes de hacer, qué no debes de hacer, cómo puedes mejorar tu vida, como... pues como católica y como mujer. Yo lo sentí más reflexivo (Entrevista 4.10/1, 220:222), (...) y me ha ayudado a soltarme un poquito porque a veces sí soy una persona como que cohibida (4.10/2, 40:40).

Sara menciona que el motivo principal por el cual entró a PJU fue porque en esos momentos ella vivía una situación difícil y buscó respuestas en el movimiento a través del acompañamiento de sus compañeros y de “acercarse nuevamente a Dios”.

(...) como que siento que me separe mucho de Dios... y cuando viví PJU estaba yo pasando por una situación difícil en cuanto a líos amorosos, algo triste(...) y comencé a ir a las juntas, y como que no quiere la cosa te vas involucrando, y luego cuando ves las necesidades y sabes que tienes los conocimientos y la experiencia porque tu viviste algo parecido, o que sabes que tienes el contacto, como que te sientes con la obligación de ayudar y de no quedarte sentado así nada mas a ver que los demás participen, porque tú ves que puedes aportar algo (Entrevista 4.1/1, 194:198).

Además, Julio expresa la manera como sus vivencias desde niño le fueron marcando un carácter a fuerza de vivir situaciones difíciles, y que de manera consciente o no, busca a través de los grupos una manera distinta de actuar y de ser reconocido.

(...) lo que encontré fue un reto, un reto para ser mejor, para toparle, para no darme por vencido (Entrevista 4.13/1, 545:546). (...) sí cambió para mí, porque aprendí a

hablar, aprendí a dialogar, aprendí a perdonar, aprendí a poner la otra mejilla, aprendí que mi coraje... el valor que tenía en ese momento, tenía que enfocarlo a algo más positivo (Entrevista 4.13/3, 324:326).

Estas expresiones sugieren así una estrategia de inclusión a manera de inserción a un proyecto que pudo orientar sus necesidades, problemas, tristezas o coraje en situaciones de integración, de acompañamiento, de participación, y de búsqueda de un cambio que les posibilitara una mayor sensación de bienestar (aunque sólo desde el punto de vista anímico).

Este conjunto de significados producto de las sentimientos, actitudes y afectos (como el apoyo, la seguridad, el acompañamiento, crecimiento personal, estabilidad emocional, confianza en sí mismos, satisfacción personal y realización) que experimentan y expresan los participantes, permite pensar en aquello que mueve a los jóvenes, en un primer momento, a incorporarse a este tipo de espacios institucionalizados. Se basan en significaciones individuales que cada uno ha ido construyendo en relación con su vida personal y sus propias circunstancias y necesidades.

Así, los sentimientos expresados dan cuenta de una forma de apropiación y de significación que se ha construido de forma individualizada, en la que sólo se recuperan los intereses, motivos o necesidades personales, y bajo los cuales se mueven sus estrategias de incorporación al campo religioso. Estos significados individuales también se van transformando en la medida que los jóvenes comienzan a integrarse más a cada movimiento y forman parte de él.

7.1.2 Beneficios encontrados: los sentimientos socio-religiosos

A lo largo del proceso se distinguen nuevas actitudes que los jóvenes van incorporando, y que expresan como beneficios posteriores. Entre estas se reconocen sentimientos socio-religiosos que sugieren pensar en la adopción del discurso religioso, pero además, en los nuevos sentidos personales que ahora se incorporan durante el proceso.

Dentro de este carácter socio-religioso los participantes mencionan el haberse acercado a su dimensión espiritual, que refiere básicamente a su apego y práctica de los ritos católicos, con lo cual consideran que han fortalecido una parte integral de sí mismos; además del desarrollo de una conciencia moral y el hecho de sentirse más sensibles al mundo. De esta forma, valoran el sentirse cercanos a Dios, pero con una base social con la cual sienten que tiene una utilidad real su compromiso y que es a través de ella como expresan su fe.

Como ventaja encuentro que puedo aquí acrecentar mi espiritualidad porque se dan los momentos, a veces tú en tu trabajo, en la escuela, o en tu vida así un día normal no te das el tiempo como para buscar acrecentar tu espiritualidad, o sea un momento reflexivo, o buscar temas formativos, y pues aquí te los dan. (...) otra pues es el apostolado en el que pues te ayuda a ser un poquito más sensible al ver la situación de otras personas (Entrevista 4.10/1, 258:264).

Julio habla de un momento de formación donde pudo desarrollar su criterio de relación con la religión y al cual llama conciencia moral.

(...) en la siguiente etapa, la siguiente ya sí se da un material para desarrollar tu conciencia moral, que tienes el derecho de tomar decisiones, pero no lastimes a los demás, ni a ti mismo no?, trasciende a través de eso, por ahí va más que nada encaminado, a que desarrolles tu forma de pensar (Entrevista 4.13/1, 281:285).

Se reconocen además beneficios de carácter personal como ser más sensibles, más humanos, más amables con las demás personas. Sara por ejemplo comparte que ahora considera ser sensible a lo que las personas le solicitan en su espacio de trabajo. Hace énfasis en haber recibido esa primera formación en su casa (a través del ejemplo de su mamá) y que finalmente los movimientos se lo han sacado a la luz.

(...) yo desde que me acuerdo siempre he tenido esa formación desde mi casa, mi mamá siempre ha sido muy desprendida, en ese sentido pues de las cosas materiales, pocas o muchas, pero siempre ha sido así, entonces todo eso te va formando, y llegas a un grupo donde se trabaja mucho en eso, y pues de alguna manera te lo exprime, no? (Entrevista 4.1/2, 153:157).

Así mismo expresa, en el mismo tenor, la intención general de PJU.

(...) te dan una forma para lograr tus metas en la vida, como los valores que es digamos de alguna manera prepararte para enfrentar cosas, y de volverte más sensible, y de que tu profesión sea un medio para ayudarte y ayudar a los demás y no solamente como un medio para hacerte de dinero, de alguna manera que no te lo quedes tu solo (Entrevista 4.1/1, 733:740).

Por otra parte, expresan también sentirse más conscientes, más decididos y más emprendedores, probablemente como resultado de esa seguridad adquirida. Juan, por ejemplo, se refiere a sí mismo como una persona competente, en el sentido de salir adelante dando lo mejor de sí.

Soy un chavo entregado a todo, trabajo, soy creativo, soñador, innovador, competente, me gusta competir.... no en el rango de decir yo puedo más que tú, pero sí me gusta dar lo mejor, de no quedarme estancado, de no decir esa persona es más que yo y yo no puedo (Entrevista 4.6/3, 32:35).

Este aspecto coincide además con la formación como líderes antes mencionada. Juan comparte que lo que se busca en PJU es "(...) que sean gente capaz de enfrentar cualquier tipo de situación (Entrevista 4.6/2, 27:21)". En el mismo tono Daniel refiere el mismo objetivo para el movimiento Koinonía.

Más que nada en Koinonía se preparan líderes, se les da un liderazgo para que ellos salgan adelante... sigan dentro de, o para que ellos se preparen y sean alguien especial (Entrevista 4.16/2, 302-304).

De esta manera se expresan de manera constante sentimientos personales acerca de la seguridad que les brinda el grupo, lo que los lleva a actuar en ámbitos que antes quizá no se hubieran planteado. Se abren así nuevos espacios de involucramiento y participación que ya se han venido mencionando.

(...) la religión también cambia porque te das cuenta que Dios no es para los viejitos que se la pasan en misa, te das cuenta de que Dios es para personas que quieren trabajar en bien del prójimo, entonces sí... sí te cambia de alguna manera, y también te invita a participar en la política para ayudar de esa manera en la sociedad, entonces o sea como si te involucra todo, se complementa todo y sí te ayuda (Entrevista 4.1/2, 397:402).

Además, este nuevo involucramiento permite a los jóvenes acercarse a un proyecto de vida provisional por medio del cual adquieren un nuevo papel complementario a sus actividades cotidianas.

Sara comparte que lo que se busca en PJU es apoyar al joven a que tenga un plan de vida donde conecte de manera integral su parte espiritual y profesional, logrando con ello ayudar a concretar sus ideales. De esta forma se le apoya a ir visualizando cómo se quiere ver a futuro y de qué manera puede caminar hacia sus planes. El grupo, dice, les ayuda bastante a ubicarse, a ver hacia dónde seguir. Ella dice sentir que en su caso de alguna manera el grupo sí le ha jalado a concretar sus proyectos y a concretar la formación que ha recibido en su casa.

(...) si te jala a trabajar en conjunto pues, o sea tu ya traes la idea de ayudar en lo que sea, pero en sí la esencia de PJU es que ya como profesionista puedas ayudar a la sociedad, entonces si te invita de alguna manera a involucrarte en esos proyectos para ayudar, sí te ayuda a visualizar, sí te involucra (Entrevista 4.1/2, 344:345).

En el caso de otros compañeros, comparten su entusiasmo por formar parte de un proyecto donde pueden ayudar a otros jóvenes, y que además los va involucrando hacia nuevas formas de ayudar a otras personas. Lo que les ayuda a dar sentido a su ser y estar en el presente.

El objetivo de Julio, dice, es llegar a influir en otras personas, poder ser un factor de empuje para otros. Intención que se refleja en otros entrevistados.

(...) crear en la gente la necesidad o la ambición de ser mejores, pero también a la vez ayudarles a quitarse tanta cadena que traigan ahí arrastrando, de tanto peso que se les ha impuesto, no?, o que solos nos hemos echado encima (Entrevista 4.13/3, 195:198).

A Luz el grupo la ha hecho reflexionar sobre lo que espera de ella misma y de su proyecto de vida, analizar aquello que la ha frenado o la hace avanzar.

Pues más que nada analizar cómo te sientes tú misma, qué es lo que te falta, tus ideales, o sea tu proyecto de vida, si lo estás realizando o no, o qué esperas, o qué te está frenando, o sea como que te hace ver así como... poner todo en una balanza, como qué necesitas o qué te falta para ser feliz más que nada (Entrevista 4.10/2, 331:335).

Alma ilustra además sobre el impulso para estar en continuo crecimiento por haber vivido la dinámica de formación de los movimientos, y la manera en que la ayudó a visualizar su proyecto de vida.

Si me ayudó en el sentido de querer estar siempre en crecimiento... siempre... por ejemplo lo que viene siendo los estudios también de la licenciatura y de la maestría... que es parte de mi proyecto de vida... que lo arroja el estar llevando una serie de pasos de crecimiento... (Entrevista 4.7/2, 242:244)

A Juan la experiencia le ha ayudado a proyectar su preparación profesional, de manera que pudo definir el ámbito laboral al cual desea ingresar y trabajar para acceder a él. En este sentido, el beneficio se basó en darle claridad y la experiencia previa en el trabajo con jóvenes.

Sara vivió un proceso similar al haber podido desarrollar un proyecto de trabajo (la Asociación Civil), con la asesoría del sacerdote que en su momento estuvo a cargo de PJ, y ahora con la ayuda de sus compañeros del movimiento. Comparte como fue que influyó el hecho de que sus amigas y compañeras del movimiento creyeran en ella y comenzaran a apoyarla, a partir de ahí, dice, se la “creyó” y comenzó a comprometerse y a trabajar por su idea.

En este sentido, el proyecto educativo puede generar dos procesos distintos, por un lado, el joven puede aprovechar el beneficio de estabilidad, seguridad, certidumbre que le brinda su participación proyectada como plan de vida, y que puede manifestarse únicamente durante el periodo que este se encuentra en el movimiento que lo ayuda a definir sus propias intenciones e intereses de manera crítica y propositiva, y caminar hacia estos; o puede generarse como proyecto de vida a largo plazo, producto de la asimilación acrítica del discurso religioso, con el cual adquiere una responsabilidad como agente laico que lo involucra a seguir orientando su vida en esa dirección.

Ambos procesos rescatan los sentidos en torno a la adopción de una dirección de vida, resultado de sentimientos de certidumbre, confianza en sí mismos, nuevas valoraciones personales, deseos de participación y emprendimiento, entre otras. Sin embargo, conviene señalar el carácter limitante que también pueden adquirir dichos procesos, traducidos en sentimientos como el respeto a la autoridad, la obediencia, el establecimiento y valoración de relaciones jerárquicas, la sumisión, el silencio, etc., que aunque no son comentadas abiertamente, han podido observarse en las dinámicas de los tres movimientos.

En algunas ocasiones es posible observar una contradicción entre la fortaleza que comparten experimentar algunos participantes, y las situaciones de obediencia y subordinación a las que están sometidos por sus mismas dinámicas internas y de relación con la Iglesia.

Además, el proceso que se genera en el joven, como de introspección y de fortalecimiento de sí mismos –como bien se ha dicho- ha quedado reducido sólo en el plano individual. Los sentidos que cada joven ha ido construyendo y recreando a propósito de su inserción y participación en los movimientos evidencia un aprendizaje personal, una situación de crecimiento personal (en la mayoría de los casos emocional y temporal), que no logra traducirse en un sentido de solidaridad, de toma de postura y de actuación. El joven gana confianza, se reconoce capaz de actuar y como sujeto activo en su entorno, aspectos a los que les da una gran importancia bajo una dimensión claramente sentimental, pero no se transfiere finalmente en acciones con impacto y desde dinámicas comunitarias o grupales fuertes.

Por otra parte, el proyecto de vida y el sentido de inclusión tampoco se traducen en oportunidades reales de incorporación al sistema educativo o al ámbito laboral, lo que también

queda reducido a un sentido emotivo e individual que no avanza hacia formas de integración con una respuesta tangible en su calidad de vida.

7.1.3 Encontrándose a sí mismo en los valores del movimiento: La negociación del sentido y de la identidad

Al igual que las motivaciones y los sentidos individuales que se han venido señalando, el carácter identitario que genera el movimiento también se ha construido desde un sentido primeramente individual. Se ha evidenciado una apropiación individualizada de los significados de la participación socio-religiosa que ha generado el reconocimiento de sí mismos en relación con sus acciones, pensamientos, emociones y relaciones. Lo primero que conviene reconocer en torno a esto es el conjunto de identificaciones que se producen en el marco de esta incorporación. Los participantes hacen alusión a un conjunto de características que el movimiento les ha hecho reconocer de sí mismos, que en su mayoría de los casos refieren a cualidades que dentro del grupo pueden considerarse valores.

Sara se reconoce como “una persona muy activa que no puede estar quieta, responsable y respetuosa, con temor de Dios (...) pues en general una persona con ganas de vivir y ganas de ayudar a los demás” (Entrevista 4.1/3, 24:26). Se identifica con la justicia y con la humildad.

Luz se define como una persona de “carácter fuerte, responsable, hacendosa, trabajadora” (Entrevista 4.10/2). Ahora con el grupo dice haber aprendido a ser más tolerante y a aceptar las diferencias.

Juan se describe como “creativo, soñador, innovador, competente, respetuoso, alegre, trabajador, y que inspira confianza” (Entrevista 4.4/3).

En los tres se repiten caracteres personales como los “valores” que se reconocen importantes en el movimiento y que hay que mantener. Entre estos se distinguen el valor del trabajo y el estar activos (como lo contrario al ocio), la responsabilidad, el respeto o tolerancia hacia el otro, la iniciativa o la innovación, etc.

Julio, considera otras cualidades que sugieren otro nivel de criticidad, dado que representa una de las trayectorias más amplias en los movimientos al haber sido pieza clave en la fundación de dos de ellos. Él comienza por describirse como “una persona generosa, abierta, que deja el pasado, se identifica con la gente humana y humilde; le gustan los retos, es soñador, muy aguerrido a lo que piensa, necio, aferrado, sentimental y emotivo, expresivo, muy analítico, crítico en el sentido de cuestionar las figuras de autoridad, paternalista y ciudadano” (Entrevista 4.13/3).

Así, hay un primer momento de valoración personal que propicia el movimiento, y desde el cual reconocen nuevas características de sí mismos.

Alma expresa una valoración especial con los grupos pues ahí sentía que “podía ser alguien” y que además se sentía aceptada.

(...) alguien que le importabas a la gente... ser alguien que también pues pudieras compartir algo de uno mismo.... ser 100% uno mismo y no ser criticado... o sea ser completamente aceptado (Entrevista 4.7/1, 618:620).

Para Daniel representa un momento en que se puede desconectar, vivir su momento y encontrarse a sí mismo, lo que constituye un acercamiento a su identidad en el sentido de búsqueda.

Valoran también el estar en continuo proceso de autoconocimiento y reconocimiento que posibilita el movimiento en sus procesos formativos y por las propias relaciones entre compañeros.

Juan por ejemplo considera que su grupo le ha permitido darse cuenta que es muy analítico, pues le gusta observar y analizar a los “chavos” con los que trata, lo que permite considerar la oportunidad que les brindan los movimientos para conocerse, reconocer sus propias posibilidades e ir considerándolas para su desarrollo.

Soy muy analítico, me gusta analizar todo, cada movimiento, y digo sí tal vez algún día me sea útil para mi carrera, porque si aprendes demasiado (Entrevista 4.4/1, 413:414).

Para Luz, además, las relaciones que se propician en el movimiento le resultan una forma de aprender a conocerse y recibir de otros compañeros los sentimientos que considera le hacen falta.

Estas identificaciones permiten comprender un habitus que se ha ido construyendo con base en los valores incorporados en el movimiento. Indica una dimensión de este en cuanto lo valorado sobre sí mismos; y que aunque no da cuenta de la totalidad, sí admite conocer algunas características de los reconocimientos y posicionamientos frente a sí mismos.

Siguiendo con la definición del proceso formativo, los jóvenes comienzan a adoptar un discurso que inscribe un sistema de pensamiento y de actuación –tal como el habitus se expresa- producto del conjunto de relaciones en el movimiento, y de la apropiación subjetiva de los distintos símbolos que se han estado manejando en este campo religioso. Hay una conjunción, en el momento actual de su participación, entre su propia condición biológica, psicológica, su historia personal, y su inclusión ahora a un campo específico donde se incorporan significados producto de las relaciones, jerarquías, roles sociales y posicionamientos.

De esta forma, las continuas auto-construcciones sugieren una reapropiación de sus identificaciones y representaciones que permiten apuntar a un proceso de resignificación de su ser y estar, es decir, una forma en que van cobrando nuevos significados su persona, sus pensamientos y sus acciones.

Por un lado está relacionado con la adopción del discurso religioso, es decir, la manera como simbolizan y valoran su posición como laicos, pero por otro considera aspectos de su relación de alteridad con la iglesia (evidenciado sobre todo en los testimonios sobre los desacuerdos y conflictos), de su relación entre pares, de su inclusión a una nueva comunidad y

de su reapropiación como joven en la que se buscan formas de incluirse y posicionarse en el espacio social (aspectos que se tratarán con más detalle en las próximas líneas).

Así, para Juan los movimientos representan espacios que actualmente le han influido a ser lo que es, y a reapropiarse de nuevos elementos que ahora conoce de sí mismo.

Pero yo pienso que ahorita más los movimientos, me han ayudado a descubrirme a mí mismo de cómo soy, qué es lo que quiero y a dónde voy (Entrevista 4.4/3, 53:55).

Para Alma los movimientos le crearon la necesidad de hacer altos para detenerse a reflexionar sobre sí misma, aquello que le afecta y reafirmar lo que busca.

(...) es como concentrarte en lo que estás bien y no salirte, que no te afecten las presiones de afuera....sé que no lo hacen con dolo, no lo hacen... Sobre todo eso, estar como muy alerta en el conocimiento de que yo estoy en esta etapa, yo quiero vivir esto y ser consciente de cómo vivirlo... (Entrevista 4.7/3, 132:135).

Se comienzan a considerar nuevos elementos que les gusta de sí mismos, o que les gustaría incorporar, como el ser “emprendedores” y el poder tener un impacto en otras personas (desde la propia intención social o religiosa).

Al respecto, a Sara le preocupa de manera personal estar alejada de la religión, como si eso le hiciera ser alguien distinto que no desea. Ella se quiere ver como alguien que arrastra a mucha gente “hacia el buen camino”.

(...) me quisiera ver con muchos logros de lo que ahorita estamos sembrando, o sea no me interesa a mí que me reconozcan, simple y sencillamente que arrastre mucha gente hacia el buen camino o que la saque del lugar que están viviendo y que las están lastimado o las están sufriendo, o sea como una persona con muchos objetivos cumplidos (Entrevista 4.1/3, 72:76).

Lo que implica la apropiación de una identidad católica con la cual quiere influir en otros, aspecto que coincide también con Julio. Él también reafirma su identidad como católico, que ahora le ha ayudado a incorporar dos elementos de sí mismo: el ser crítico y propositivo. Su participación activa en este espacio le ha permitido reconocer un nuevo carácter que ahora incorpora a sus rasgos identitarios, y con los cuales ahora se presenta y se relaciona.

Desde estos nuevos significados, la misma pastoral debe brindar un espacio para formar jóvenes “auténticos”, “que tengan criterio”, pues dice, desde la iglesia puede comenzarse un nuevo proceso. Defiende entonces el hecho de poder introducir procesos de reflexión en los jóvenes que les permitan pensar por sí mismos.

(...) si no, yo sé que en la iglesia no hay democracia, ahí no hay democracia, es todo dedocracia, lo entiendo perfectamente, pero la libertad de pensamiento es un regalo de Dios y si no la puedo hacer dentro de mi fe ¿entonces dónde? (Entrevista 4.13/1, 368:369).

Por otro lado, podría decirse que el conjunto de relaciones y de interacciones que en ellos se establecen, han creado una imagen de sí mismos bajo los valores del servicio, la humildad, el compañerismo y la espiritualidad; valores que se interpretan bajo un rol en el que

se asumen como consejeros, guías o educadores de otros jóvenes. Y al que le dan una especial importancia y que se incorpora como una significación distinta.

Además, el mismo proceso de resignificación puede también relacionarse con la “liberación de sentimientos de culpa o de remordimientos”, una vez que han experimentado un proceso de liberación de miedos y adquisición de seguridad y confianza.

(...) me quiero ver este no rico, no pobre, y no traumatado, nada, realizado en todos los sentidos y sobre todo libre no? libre y con la frente bien en alto, yo siempre he hecho todo para... o sea hago lo posible para caminar con la frente bien en alto, o sea que nadie me señale, que nadie diga nada malo de mí... (Entrevista 4.13/3, 195:198).

Julio lo asocia con un proceso liberador por su propia experiencia de vida, sin embargo, en otros casos se ha manifestado como una estrategia de integración que consciente o inconscientemente permite a los jóvenes alimentarse de nuevos referentes frente a su entorno.

Finalmente, el campo religioso habla de relaciones objetivas que se entablan bajo un juego de poder y de posicionamientos sociales a través de diferentes tipos de capitales. De acuerdo a Bourdieu (1971), el “habitus religioso” originado en este campo impone un modo de pensamiento de tipo jerárquico donde los sujetos reconocen posiciones privilegiadas en el mundo y junto con él se aceptan las relaciones de poder.

Sin embargo, a ello se agrega la inclusión en ese mismo juego de poder, a través de la participación del agente representando un rol definido que puede ir transformando por medio de la adquisición de capitales. Recordando entonces la cualidad de los campos para permitir la movilidad de los agentes en la lucha por una posición, los sujetos pueden modificar sus roles ante el modelo de dominación evidente incorporando los mismos recursos de los que se valen los agentes dominantes.

Se incluye entonces la noción de “estatus” para analizar este otro tipo de significados en la negociación del sentido en los grupos a propósito de la identidad. De esta forma, es a través de los tipos de trayectorias y de la movilidad interna como los participantes experimentan nuevos sentidos a propósito de este sistema de relaciones.

En el caso de estos movimientos juveniles, poseen una estructura jerárquica que otorga posiciones muy específicas de ciertos jóvenes frente a otros, por medio de un sistema de ascenso bajo el que se asignan comisiones, tareas y puestos a quienes llevan más tiempo involucrados y participan en un mayor número de actividades. De esta manera se establece un “sistema de reconocimiento” mediante el cual se premia el nivel de compromiso e involucramiento del participante a través de la asignación de una estructura nivelada de comisiones y puestos de liderazgo.

Por ejemplo, en los tres movimientos, se recompensa al joven que ha concluido su primera etapa formativa a través de la asignación de una comisión específica para “servir” en el Encuentro espiritual con el cual se incorporarán nuevos jóvenes. Una vez servido un primer Encuentro, y pasado un tiempo de participación activa en el movimiento, dicho joven está invitado a seguir participando con alguna otra comisión general del movimiento (llámese la

Secretaría, Tesorería, Apostolado o Espiritualidad), después de un tiempo cumpliendo alguna comisión general se le invita a ser coordinador de otro Encuentro con el cual comenzará su liderazgo a cargo de un grupo de jóvenes recién integrados. Finalmente podrá concursar para llegar a ser el coordinador general del movimiento y de ahí pasar a coordinaciones mayores de laicos a nivel de la Pastoral Juvenil de la Diócesis.

De esta manera, el joven adquiere nuevas responsabilidades que con el tiempo le otorgan una posición de autoridad específica. Este sistema resulta así, una forma de asegurar al mismo tiempo su involucramiento y de comprometerlos en ese proceso de formación laica.

Así, lo que determina o modifica la posición de los sujetos en este campo religioso está relacionado con el liderazgo, las relaciones sociales que el sujeto sea capaz de capitalizar, y el propio reconocimiento o prestigio ganado gracias a su compromiso y acción en el movimiento. Se juegan entonces tres tipos de capitales: el capital cultural, capital social y el capital simbólico.

Los participantes entonces reconocen dicho sistema y le otorgan un valor especial. Los jóvenes entrevistados expresan, en primer término, la trayectoria que han construido a través de su participación en uno o varios movimientos, dando cuenta de una posición especial que se han ganado como producto de su esfuerzo, compromiso y constancia, y que ha tenido su precio.

Así, Juan platica que él no se esperaba que le asignaran un tema para impartir durante el siguiente Encuentro, pues él no había culminado su proceso de formación, aún así, dice, le dieron tema por su constancia en las diferentes actividades del movimiento, cosa que valoró pero a la vez le hizo sentir más presión por lo que implicaba aceptar la comisión y hacer un buen papel para no defraudar a sus coordinadores.

Para el próximo retiro en Koinonía me dieron tema, no es de que yo lo escogí, de que yo lo pedí, me dijeron te tocó este tema y lo vas a dar, fue tanta la presión, fue tanto el miedo que fue una semana completa de presión, de qué voy a hacer, porque se los tienes que hacer llegar (Entrevista 4.4/1, 360:362).

Centra la atención, además, en los cargos que actualmente ocupa como Tesorero a nivel parroquial y el representante de PJU ante el Decanato.

Luz como caso contrario comparte la dificultad que experimentó por encontrar un lugar en un movimiento donde se le reconociera el esfuerzo. Ella estuvo participando dos años en “Pandillas” sin embargo no le permitieron estar a cargo de alguna comisión en ningún Encuentro debido a que llegaba tarde a sus juntas porque salía de noche de la “prepa”, y después de varias ocasiones en que la omitieron para el equipo de servicio, ella y otras amigas decidieron ya no seguir en él. De esta manera, muestra el interés muy particular que tienen los participantes por “servir” los Encuentros a cargo de alguna comisión, como si eso les diera un rango y que es el motivo por el cual continúan participando. Actualmente lleva tres años en el movimiento de “Jornadas” y uno de ellos como coordinadora general, cargo que mereció después de un año de servicio por haber participado continuamente en las actividades internas.

Hace énfasis en el tipo de responsabilidad que tiene ahora de llevar seguimiento de las diferentes actividades del grupo a través del apoyo a las diferentes comisiones, ya sea para la escuela de formación o para otras actividades.

Daniel también habla de la responsabilidad que ha implicado estar donde está, actualmente es el de Tesorero del movimiento y coordinador de un grupo de koinonía.

(...) más que nada la responsabilidad pues de hacer bien mi papel y transmitirle a los chavos y motivarlos para que pues no se estanquen... porque a veces te llegan con problemáticas bien diferentes y dices cómo le hago? y pues motivarlos y darles ejemplo de que se pueden hacer las cosas, y que no se te caigan, es bien normal que tengas sentimientos de... frustración (Entrevista 4.16/1, 149:152).

Y del esfuerzo que se requiere sobre todo en términos de tiempo y dedicación.

Mira prácticamente ahorita que estoy coordinando debo estar de lunes a viernes... Los lunes estoy... es mi grupo normal el que viene siendo el Chevar, este... los martes hay junta de servicio, y dura como dos meses y medio la preparación, los miércoles debo asistir a la oración que es en la parroquia de San Francisco, los jueves tengo junta con mis chavos, los que coordino, y los viernes junta con mesa directiva (Entrevista 4.16/1, 73:77) (...) y aparte pues los fines de semana ya sea que vamos y hacemos los kilómetros del peso cuando hay una persona enferma, o que nos toco que nos invitó una parroquia a una kermese que hay que organizar y en la que hay que participar, o que hay que volantear para la semana de jóvenes, o para alguna actividad que tengamos y... pues nos consume mucho los fines de semana también (87:90).

Sara expresa el “crecimiento interno” que ella experimentó al darse cuenta que ya era considerada para ser coordinadora general de “Pandillas”. Habla de los miedos que se fueron disipando a través de ocupar el cargo de coordinadora y de entablar relaciones constantes con la gente, lo que distingue como uno de los aprendizajes más importantes.

Sin embargo esto le valió también enemistades por personas que también deseaban el puesto de coordinación o algunas otras comisiones, y problemas familiares que le generó su participación por el poco tiempo que podía dedicar a la familia.

(...) principalmente el conflicto cuando estaba en Pandillas era mi familia, porque yo dejé de hacer muchas cosas con mi familia por estar en el grupo, por no dejar la responsabilidad, yo me perdí de cumpleaños, de navidades, de muchas cosas, bueno no navidades pero sí fines de año sí, sí me perdí de muchas cosas con mi familia, y sí era un conflicto porque sí me exigían de alguna manera, y ya después los conflictos eran porque con tus decisiones en ocasiones no beneficias a todos, pero pues es imposible, necesitas tomar las decisiones en las que se vean beneficiados la mayor gente posible y a veces no se puede, pero sí, enemistades sí me gané (Entrevista 4.1/3 111:118).

Lo que lleva a pensar en la apuesta personal y la inversión que cada uno imprime para llegar a obtener un lugar en su movimiento. Lo que hace afirmar que quienes se quedan, es porque están interesados por ingresar en ese sistema de reconocimiento y de posicionamientos. Y que es también motivo de desalientos, exclusiones y deserciones.

Es común escuchar el interés que tienen varios de los participantes por llegar a ser coordinadores de grupos o del movimiento en general. Juan y Daniel me comparten sus intenciones al respecto.

Juan comunica que sí se perfila como coordinador de algún grupo dentro del movimiento de Koinonía, pues dice que además de que sus compañeros lo han animado (quienes le han dicho que tiene la capacidad), sí le gustaría ser parte de ese proyecto porque le gusta platicar con los chavos, convivir y ayudar. Además, hace referencia constante de la gran responsabilidad que implicaría tomar ese cargo, de lo cual se infiere la importancia que para él tiene dicho papel, en términos emotivos, de reconocimiento y de ascenso.

Ahorita ya sé cómo trabajar con estos muchachos porque ahorita ya sabes a los riesgos que te enfrentas con estos chavos con problemas y decir si yo puedo hacer este proyecto para ayudarlos a sacarlos adelante, saber cómo ayudarlos también en caso de que se diera, en caso de que llegara a ser coordinador (Entrevista 4.4/3, 311:314) (...) que luego hay chavitos que apenas tienen dos años en el movimiento y ya quieren ser coordinador y luego dicen coordinador general... por eso te digo, si me dijeran te gustaría ser coordinador general, yo diría absolutamente no, espérame unos años hasta que termine mi carrera y tener algo que ofrecerles a los chavos, capacidad, profesionalismo, técnicas, ideas, todo, todo (329:332).

Por su parte Daniel expresa el interés por llegar a representar la coordinación general puesto que desea seguir innovando en lo que hacen. Desde su posición no sólo hay un interés por el ascenso sino por el trabajo mismo y el hecho de poder ser un factor de cambio a través de la mejora al proyecto.

(...) mira a futuro me gustaría llegar a la coordinación general, pero a futuro, no pronto... y trabajar más en los planes de trabajo, los organizadores que tengo mis respetos, pero trabajar... o sea más, aparte de organizar, y búsqueda de nuevas expectativas que no se quede estancado en lo que dice en los estatutos, o sea innovar para que crezca más y se pueda dar mejor servicio a la comunidad... (Entrevista 4.16/1, 201:205).

Ambas expresiones denotan valores especiales en relación con la preparación profesional (terminar una carrera) y los cambios y transformación de las prácticas (no quedarse estancado e innovar); que indican un interés, en relación con la lógica de los cargos internos, por tener un rol cada vez más activo y ser partícipe en el mejoramiento de su grupo con la preparación debida.

En cuanto a Julio, él inicia a los 15 años y a los 17 ya estaba coordinando un grupo parroquial en su colonia. Cuenta que tiempo después le tocó coordinar hasta la Pastoral Juvenil a nivel diócesis. A los 16 estuvo a cargo de un grupo de padres de familia y empezó a participar en la catequesis, en esa labor duró cerca de 10 años. Después se unió al proyecto de "Pandillas" donde participó como parte de un equipo, como fundador de este movimiento.

Para él, esta trayectoria fue muy importante pues representó un paso muy grande en su historia personal, y también porque se dio cuenta que veían en él mucho potencial, a diferencia de lo que vivió en su espacio laboral. Todo ello requirió, según comenta, una gran inversión de tiempo, de recursos y de desgaste personal, pero al mismo tiempo recibió muchas

satisfacciones como haber fortalecido la catequesis y algunos grupos de pastoral, además de crear uno nuevo.

Resaltan asimismo, expresiones en torno al liderazgo y la autoridad. Daniel expresa, por ejemplo, la seguridad que le manifiestan sus “chicos” al tener plena confianza en él como su coordinador.

(...) me ven como una persona segura, me han hecho saber que les gusta como hablo con ellos, más que nada con mis chicos, con los que estoy coordinando, me han dicho que les gusta cómo me expreso, me ven seguro, firme en lo que digo.... Este pues yo les he dicho siempre que... pues como dicen la fe sin obras es estéril, yo les exijo algo pero me pongo a trabajar con ellos y eso los motiva mucho, este bueno ellos me ven... me han dicho que como una persona capaz y capacitada...yo pienso que me falta, pero ellos ya tienen esa percepción de mí, y a nivel de todo Koinonía la mayoría me ha dicho eso, que me ven como una persona segura y decidida y entregada... (Entrevista 4.16/3, 94:101)

Así, la percepción de los otros, que lo ven como una persona segura y preparada, lo hace sentirse como tal, al mismo tiempo que reafirma un estatus de autoridad al verse valorado por otros.

Alma vuelve a mencionar el sentirse una persona más segura y más independiente, puesto que sus cargos la hacían sentirse autoridad ante otras personas, y con la seguridad y responsabilidad para adquirir ese compromiso.

(...) ¿cómo te animabas aparte?, o sea eras autoridad, llegabas tú a un nivel y eras autoridad para los demás, y en cierta forma también te seguían (Entrevista 4.7/2, 407:408).

Julio hace referencia al liderazgo al comentar que ni a él ni a otros líderes como él le han dado las gracias por su participación en los movimientos durante tantos años. Esto muestra el liderazgo como valor y meta de formación, pero además como oportunidad para sobresalir y desarrollarse en este campo. Cuenta con orgullo, pero con cierta decepción, el haber sido el segundo después del Sr. Cura, sin embargo, a su retirada, es secundado por otros jóvenes y a la fecha no le han dado el reconocimiento que busca y merece. Finalmente atribuye su experiencia a haber desarrollado un “espíritu libre”, a diferencia de lo que hubiera pasado si no hubiera estado en los movimientos, menciona que quizá hubiera terminado una carrera pero no habría crecido tanto.

A lo mejor me haya convertido en una persona dentro del sistema, que... que piensa lo que los demás quieren que piense, el común de la gente, que hubiera terminado una carrera, metido en una oficina o sea, pero sin un pensamiento libre no?, como que me hubiera... me hubiera programado a otras cosas, o a la mejor si hubiera crecido, pero para mí sí fueron importantes los grupos para ser lo que soy (Entrevista 4.13/2, 27:31).

Cabe considerar que esta socialización fuertemente jerárquica y esta incorporación de los jóvenes a un sistema de posicionamientos y de ascenso en una escala social inserta en el campo religioso llama a situaciones conflictivas donde prevalece la competencia por ocupar un

puesto. Esto resulta muy evidente en los comentarios y la propia interacción entre los participantes y entre los líderes o lideresas.

La narración que hace Juan, a propósito de un conflicto que tuvo con un compañero resulta muy demostrativa.

Eso es lo que me choca! de hecho me eché un pleito con un chavo por eso de que no... últimamente desde que lo conozco lo he estado estudiando, su comportamiento, su forma de ser...mi hipótesis se hizo cierta: él viene con problemas desde su infancia, él quiere llamar la atención, algo que al parecer en su familia nunca ha tenido, le choca tal vez que yo haya llegado a su vida y que yo llame tal vez más la atención que él, y me ha tirado las piedrononas y me duele más porque yo lo consideré mi amigo, lo consideraba mi amigo. En un tiempo yo le ayudaba con sus problemas y de un tiempo para acá zaz! todo dio un giro y yo no esperaba esto... y sí es un chavo creativo inteligente y que bárbaro tiene una capacidad, un perfil excelente y se lo aplaudo, pero hay que saber controlarlo también y yo se lo dije. En Koinonía los chavos no tienen estudios, yo cuando hablo trato de ser prudente, moderar mi vocabulario, que sea comprensible y este chavo no, quiere hablar de política y de estudios, y quiere imponer su ley, y le digo oye espérate, se lo he dicho en su cara: no trates de manipular, de tener a todos como títeres porque eso es lo que él trata de hacer, de llamar la atención, de manejarlos a su antojo, de decirles qué es bueno y qué es malo, o sea no va! Este.... pero a veces pues digo mejor me quedo callado y que haga él lo que quiera, yo pienso que los demás chavos tampoco son ciegos ni sordos ni nada y se dan cuenta (Entrevista Caso 4.6, 205:216).

Este testimonio manifiesta el tipo de relaciones que se entrelazan en su interior, que resultan al mismo tiempo de amistad y competencia, en el juego de ganar presencia e influir en otros compañeros (juego de poder). Expresa al mismo tiempo los peligros por el propio perfil de los grupos y la forma en que se puede prestar a manipulaciones, lo que hace evidentes estas situaciones, en un grupo que quizá no tiene la preparación suficiente, ni recibe una formación crítica real.

Se expresan así el tipo de conflictos que se dan entre los participantes derivados de ese mismo juego de poder y de relaciones autoritarias, que tiene que ver con la competencia derivada de los puestos que ocupan en la jerarquía del movimiento. Lo que también expresa la importancia que ellos le dan al hecho de ocupar un puesto y ser cabeza de un grupo... y que de acuerdo a este caso, se trata probablemente de una búsqueda por obtener un lugar que no han tenido en otro ámbito de su vida tal como su casa y su familia.

Julio, en el mismo tono, considera los problemas que se han suscitado dentro de su Asociación por motivos derivados de actitudes en torno al “liderazgo” promovido en los movimientos. Comenta que quizá la mayoría de las personas que él invitó están acostumbradas a ser líderes y sobresalir, “aparecer en la foto”, y eso ha traído problemas para trabajar en equipo. Lo que confirma la hipótesis acerca de la formación de tipo individualista (de crecimiento personal interno) que surge producto de los procesos, en los que no hay una visión de equipo ni de comunidad.

Así, el estatus adquirido en el juego del campo religioso confirma, entonces, un nuevo elemento que se incorpora a este carácter de resignificación de la identidad personal, bajo este,

adquiere un nuevo significado su condición generacional, de género y quizá la propia identificación regional o territorial, al incorporarse en un sistema que les brinda, una vez más, certidumbre, y les abre posibilidades de acción, participación y sobre todo presencia.

Estos recientes referentes identitarios y sus significados hablan de la anexión de formas de asimilación que cambian de manera sustancial su concepción como jóvenes en su mundo cotidiano. Es posible que bajo las relaciones que ahora sustentan, manejen un significado distinto de su mundo, y de su representación en este, además de construir un posicionamiento diferente frente él.

Ciertamente hay una socialización fuertemente jerárquica, donde aprenden a insertarse en un campo con sujetos posicionados y a actuar conforme a ellos (bajo actitudes de sumisión y obediencia), pero al mismo tiempo reconocen un fuerte sentido de crecimiento personal, de orgullo, de fortaleza, como actitudes que los hacen levantarse y asumir un rol más activo en su vida y la de los demás.

Al mismo tiempo estos nuevos roles pueden ayudar a la misma formación social que se mencionó con anterioridad, en la que se promueve un acercamiento distinto del joven con su realidad, a través de conocerse y reconocerse en un entorno social. Así, puede funcionar como canalizador de intenciones e intereses personales hacia la proyección de una actuación con carácter social.

Ahora, la pregunta acerca de si estos nuevos significados inciden en su vida cotidiana deberá ser producto de otro trabajo, sin embargo conviene adelantar estas nuevas hipótesis acerca de las estrategias de inclusión de los jóvenes a la vida social, de la búsqueda de sentido y certidumbre, de redefinición de sus referentes identitarios y de definición de un proyecto de vida que les permita definir rutas posibles de participación en su vida y en su entorno.

La experiencia de estos jóvenes “incorporados” sugiere además analizar los criterios de inclusión de las agrupaciones juveniles -como en este caso de las asociaciones religiosas- de los costos de esa inclusión, y del reflejo en la propia identidad de los jóvenes. Al mismo tiempo, los sentidos que adquieren para ellos su participación en los movimientos laicos proponen una forma distinta de acercarse a la comprensión, no sólo de la actuación religiosa, sino de las distintas formas de agrupación entre pares, donde se incluyen estrategias frente a la incertidumbre y búsquedas identitarias.

Finalmente, estos elementos considerados resignificaciones de la identidad, y bajo nuevos posicionamientos reconocidos socialmente, nos llevan necesariamente a plantear el tema de la intersubjetividad como un elemento presente incuestionable que además impone otra lógica adicional para pensar los sentidos. La intersubjetividad corresponderá al significado que adquiere el otro en procesos de interacción que necesariamente generan las agrupaciones y que puede manifestarse en sentimientos de pertenencia significativos.

7.2 Los movimientos como fraternidad: el sentido de pertenencia y el papel de las relaciones

7.2.1 El encuentro con los verdaderos amigos: relaciones, lazos de amistad y redes de apoyo

Uno de los principales motivos de ingreso que reconocen los participantes es el encontrar un espacio de convivencia, donde pueden conocer y relacionarse con otros jóvenes. Este aspecto cobra una gran importancia pues a la par de los beneficios antes señalados reconocen también el sentido social de la agrupación al valorar las relaciones de amistad que ahí pueden entablar. Hay un encuentro importante donde se entablan relaciones de amistad, y se les abren espacios de convivencia que valoran de manera especial.

Los entrevistados coinciden en que este es uno de los aspectos que han motivado en mayor medida su permanencia en los movimientos. Ahí dicen encontrar a sus verdaderos amigos, amigos que, de acuerdo a su perspectiva, les ayudan a crecer. Julio lo expresa así.

(...) lo que encontré fue un reto, un reto para ser mejor (...), encontré amigos, muchos amigos que me encontré, si amigos que me hicieron ver mis canas, que me sacaron mis canas, que me hicieron sufrir mucho, pero que son amigos, yo los amigos no los cuento por la gente que me hace sentir bonito, sino por la gente que me reta, que me hace crecer (Entrevista 4.13/1, 545:549).

Los movimientos resultan espacios básicos para crear relaciones fuertes de amistad, y para pertenecer a un círculo social concreto. Alma expresa, por ejemplo, que entre las razones por las que considera que los jóvenes ingresan a los grupos están el querer pertenecer a algún grupo, el sentirse a cargo de algo, el ir creciendo y sobre todo la convivencia, “el encuentro con los verdaderos amigos”.

En el mismo tono, Juan expresa los valores que ha aprendido en su grupo: “ser perseverante, prudencia, humildad, el apreciar más a la familia, la tolerancia, la amistad”, se detiene en esta última y explica que es un espacio donde se puede relacionar con los amigos y además se puede conocer gente nueva todo el tiempo, lo que indica la valoración del movimiento como un espacio de socialización en el que el resultado (los lazos de amistad) es visto como un valor. Daniel, al igual que el resto, valora la convivencia y el cariño que recibe de “sus chavos”.

En los tres movimientos se intentan crear las condiciones para fomentar la cercanía entre todos los participantes: recién incorporados, veteranos, líderes o jefes de equipo, coordinadores, etc., de manera que puedan sentir el espacio como un encuentro real entre pares que se convierte, en primer término, en un círculo de amistades y probablemente en la incorporación a un círculo social específico (cuando se comparte un estilo de vida).

Sara incluye en su reflexión al respecto la manera como el factor de la clase social puede afectar a estos lazos, que aunque se procura no marcarlas dentro del movimiento sí se hacen evidentes en los círculos de amistad.

(...) te digo sí hay diferencias, las clases sociales aunque tratas de que no se marquen mucho en los grupos, pues sí llegan a afectar por el tipo de vida o el medio en que se desenvuelven, y sí marca, sí hay diferencias, y a veces por mas imparcial que quieres ser pues no puedes porque a lo mejor te jalas un poquito hacia las personas que coinciden mas con tu forma de pensar (Entrevista 4.1/1, 491:494).

Ella comparte que a pesar de estas diferencias, se siente escuchada en el grupo, y lo que valora es precisamente el sentirse acompañada e incluida dentro de un círculo que considera especial. Esto considerando que Sara recién se ha integrado a PJU pero ya llevaba mucho tiempo participando en Pandillas, por lo que tiene una edad mayor que el promedio de sus compañeros. Desde su perspectiva hay mucho compañerismo en el sentido de sentir un respaldo en sus acciones (como es el caso de la Asociación civil que ahora funda).

A pesar de que no me integro como debería sí me siento incluida, sí porque yo sé perfectamente que al momento en que yo dé una opinión voy a ser escuchada, o sea sí... yo sé que es aceptada mi ayuda, es aceptada mi forma de pensar, además de que siempre te incluyen, eso es algo que me gusta mucho de PJU, no sé si te has fijado, que hay una fiesta y todos están invitados (Entrevista 4.1/2, 318:322).

De esta manera, las dinámicas generadas en el grupo la han hecho sentirse escuchada, aceptada e incluida, al mismo tiempo la han hecho interesarse más por los amigos y por relacionarse con gente nueva. Daniel comparte esta misma sensación.

Qué me brinda a mí Koinonía? este... pues un montón de cosas... pero más que nada es el sentir, me siento agusto, es que uno siempre busca donde estar agusto y me siento aceptado y donde puedas hablar y se te escuche, yo siento que soy muy escuchado, yo pienso que es eso, me siento agusto y por eso me he quedado (Entrevista 4.16/1, 295:298).

Para Luz, ha sido vital el conocer a diferentes personas y la posibilidad de relacionarse con jóvenes que buscan el mismo objetivo que ella, con quienes además se identifica fácilmente por compartir su misma edad.

Asimismo, los movimientos laicos juveniles, como grupos de pares, participan en la constitución de una identidad colectiva a través de la que se expresa un fuerte sentido de pertenencia. Tal como lo expresa Luz, hay una conexión directa con sus compañeros al estar en sus mismas condiciones de vida (misma edad, contexto familiar y social, situación laboral o como estudiantes).

(...) como aquí muchos trabajan ya o son más independientes, por eso mismo como que son más maduros y están... o sea como que te conectas más fácilmente, o sea estás como que con los mismos problemas o en la misma situación, y yo por ese lado lo veo (Entrevista 4.10/1, 238:240).

Esa sensación de inclusión a un círculo de amistades que comparten habla de un sentido de pertenencia, como situaciones que vinculan a los miembros con su grupo. Hay un fortalecimiento de aquello que se considera común entre todos, que pueden ser los valores que se fomentan o la propia participación.

Julio conecta así las razones por las que considera que los jóvenes se involucran.

Sí, por la necesidad que tiene el ser humano de agruparse, de pertenecer y todo esto... (Entrevista 4.13/1, 219:219). (...) la razón por la que están ahí es por el deseo de darse... de trabajar... de servir a los demás (225:225).

Se expresa, además, la experiencia de compartir situaciones, problemas, preocupaciones y necesidades, que muchas veces resultan común entre compañeros, y que a través de las coincidencias pueden forjar relaciones de apoyo que resultan vitales en el momento de consolidación del grupo. Por lo tanto, este mismo sentido, se proyecta a través de la ayuda mutua y el sentimiento de apoyo que experimentan. Julio incluso percibe que lo más trascendente, en cuanto a los movimientos actuales, es brindarles un espacio donde puedan encontrarse con otros jóvenes que viven sus mismas situaciones.

Para Juan la idea de relacionarse con jóvenes de su edad está relacionada con el interés por compartir sus preocupaciones, de esa manera, dice, puede apoyarse de las experiencias de los compañeros. Al mismo tiempo considera la oportunidad de apoyar a compañeros que tienen problemas similares a los suyos.

Luz interpreta que estas relaciones pueden resultar una forma de aprender a conocerse y recibir de otros compañeros los sentimientos que a ella le hacen falta. Comenta de nuevos beneficios que ella encuentra y que le han hecho cambiar, de la transformación que ella nota en sí misma...

(...) viendo, las experiencias de todos los compañeros y cositas así pues te ayudan a madurar o saber cómo es su situación, a veces ellos están súper desubicados o emocionalmente pues no están nada estables y pues te ayudan así como te dan como ejemplos de vida de cómo tú puedes seguir adelante, de que a lo mejor tienes todo y te quejas, y ves a los compañeros que realmente le están batallando y así como que te concientizan un poquito y a mí sí me ha hecho cambiar (Entrevista 4.10/2,78:83).

Para David el movimiento representa “su segunda familia”, “como una fraternidad” donde encuentra apoyo si está en algún problema.

Es algo muy importante porque representa como mi segunda familia, porque a veces convives más con ellos que con mi familia... representa como una fraternidad. Hay diferencias como todo ser humano tenemos... pero hay como una fraternidad, que... si un día llegas con X problema tú sabes que siempre alguien te va a escuchar, eso pues representa algo muy... y es como un cariño... (Entrevista 4.16/1, 178:182).

Hay una percepción de hermandad en el grupo, al sentir el apoyo, respaldo o confianza, producto de la convivencia y de la afinidad experimentada.

Sara, por su parte, vincula su iniciativa por formar la Asociación, con el respaldo que sintió de sus compañeros de cédula del movimiento.

(...) yo siempre había tenido la inquietud, y lo había platicado, pero nadie me había hecho jalón, y cuando estuve en la célula comenté mi ideal de mucho tiempo atrás y algunos se interesaron y me dijeron: ¿por que no lo has hecho?, y pues no tengo el apoyo, nunca nadie me ha dicho sí me comprometo como lo hicieron ellos (Entrevista 4.1/1, 243:246).

Comparte que influyó el hecho de que sus amigas y compañeras del movimiento creyeran en ella y comenzaran a apoyarla, fue así como “se la creyó” y comenzó a comprometerse y a trabajar por su idea. Lo que evidencia, de cierta forma, una consolidación del apoyo en forma de redes que se tejen en los movimientos para alimentar diferentes proyectos personales.

Así, el apoyo juega, en algunos casos, en forma de redes con las cuales se pueden fortalecer los puntos o ámbitos de acción del movimiento. Para Daniel, por ejemplo, además de que percibe su movimiento como muy inclusivo, lo concibe como un espacio de encuentro donde se pueden unir esfuerzos para ser ayudados y ayudar a otros.

(...) sirve porque llegan varios jóvenes que andaban totalmente mal y que hay alguien que los va a escuchar y comprender tal cual son, porque llegan de todo tipo de... de personas, niveles sociales de todo, y ahí se dan cuenta de que pueden convivir desde el más humilde hasta la persona que tiene más dinero, la persona que se droga, este el homosexual, todo tipo de personas, y se hace un lazo muy fuerte y fraterno este... y eso ayuda mucho entre ellos para que sus demás círculos de amistades vean que se pueden unir y para unir esfuerzos, para lograr pues eso, para algunos logros (103:108).

También hay una idea de formar redes externas, con el apoyo de “egresados” de los movimientos para hacer crecer el tipo de intervenciones y alcanzar más logros. Daniel hace referencia a un grupo de personas que han salido del movimiento o de alguna manera han estado vinculadas, que actualmente los apoyan desde su profesión.

De hecho te voy a platicar un poquito de personas que han salido de koinonía, este hay psicólogos o doctores, y todo, este ellos siguen, ellos siguen haciendo... les llegan personas... Como hay un doctor y ya llega alguien me mandaron de koinonía y no le cobra... Ellos siguen y nos hablan: estoy en tal parte este dando consultas y si hay alguien que necesite ahí estoy nada más díganle que va de koinonia... Y muchas, te podría decir de muchas personas que aunque no estén activos en el movimiento siguen trabajando (Entrevista 4.16/2, 220:225).

Aparecen otros casos en que los movimientos sirven como medio para canalizar otro tipo de atención ante necesidades de los jóvenes. Daniel así lo expresa.

(...) este emocionalmente hay que formar un foro de psicólogos, y ser canales, también si llegan personas con drogadicción o ya muy adictos o alcoholismo, Koinonía les acepta si gustan, pero koinonía busca también ser un canal para repartirlos a donde los van ayudar al 100% (Entrevista 4.16/2, 180-184). Sí, que si llega alguien con alcoholismo totalmente enviado pues le dicen que si gusta quedarse que se quede porque le va a ayudar el proceso psicológica y espiritualmente, pero él necesita una ayuda más enfocada en lo que es alcoholismo... si me explico? se le ofrece la ayuda, quieres te canalizamos a tal centro y se han dado casos, que han recibido su formación y ya se le dice al chavo ya llegaste al Chevar ya es trabajar y trabajar con los que vienen... y ahí tomar una decisión de rehabilitarme primero antes de esto y seguirle (188-193).

Resulta así un canalizador, mediador o punto de encuentro donde el joven puede recibir ayuda de otro tipo que no sea religioso. A Sara el movimiento le ha ayudado a encontrar amigos profesionistas con los cuales formar una red de apoyo externa para su proyecto.

O sea, sí se siente el respaldo porque sabes perfectamente que si tú no puedes dar el ancho, habrá algún otro profesionalista, otro amigo, qué se yo, que si te pueda apoyar en ese sentido (Entrevista 4.1/2, 336:337).

Es así como finalmente los jóvenes expresan el sentido colectivo de estas agrupaciones, al considerar el papel de las relaciones, la convivencia, la amistad, el sentido de pertenencia, el sentimiento de fraternidad y las redes de apoyo como fundamentales en la experiencia. Bajo estos planteamientos hay una fuerte búsqueda por constituirse en relación con los otros: los otros representantes del mundo adulto, los otros que se encuentran fuera del mundo religioso en el que actúan y, de manera especial, los otros jóvenes con quienes se comparten sus situaciones de vida e intereses.

El joven construye así estos nuevos significados identitarios desde una posición también de alteridad, en la que los movimientos posibilitan un encuentro, la ubicación de sí mismo y la presencia del otro que se encuentra en el mismo proceso. La intersubjetividad interviene como un elemento en la resignificación de la identidad donde se mueven, como elementos fundamentales, la interacción, la comunicación y la interpretación o percepción del otro. El ejercicio reflexivo del individuo respecto a sí mismo adquiere una dimensión dialógica que ahora con los movimientos se fortalece al presenciar una identificación entre jóvenes que comparten ideas, creencias, posicionamientos, así como necesidades y problemáticas.

7.2.2 Encajando en el movimiento: los conflictos, las tensiones y las paradojas

Este mismo sentido de pertenencia genera situaciones de exclusión. El propio perfil de cada movimiento deja fuera a muchos jóvenes con el interés de participar, algunos, al reconocerlo viven el Encuentro pero permanecen al margen de la participación, otros que sí deciden comenzar el proceso, una vez dentro no encuentran su lugar y deciden retirarse.

Al respecto el índice de deserción se considera de un 70% aproximadamente, hay una deserción inicial, después del retiro, del 50%, y durante el proceso, en las diferentes etapas de formación se va otro 15%, del total de los que ingresan se quedan entre un 30 o 40%; lo que indica la cantidad significativa de jóvenes que no se incluyen en los grupos por distintas razones, una de ellas por el propio perfil del grupo con el que sienten no coincidir.

Juan, por ejemplo, percibe diferencias en cuanto al perfil de los grupos, que están caracterizados, en mayor medida, por el nivel socioeconómico de sus integrantes. Así, PJU es percibido como el grupo con mayores recursos dado que está dirigido a universitarios, es decir, gente con mayor preparación; mientras que Jornadas y Koinonía se han conformado por jóvenes con menores oportunidades de desarrollo y de ingresos, y por lo tanto se dirigen a ese sector⁴⁴.

⁴⁴ Ver Esquema en Capítulo V

La coordinadora general de PJ al respecto me explica que el propio carisma del movimiento determina el perfil de atención y delimita los sectores juveniles a los que va a llegar.

(...) el hecho de que cada grupo tenga un enfoque, un carisma, automáticamente ya está delimitando, y ya hay sectores en los que ya no llega. (Entrevista 3.1, 390:392) La otra es en cuestión económica ¿por qué no encajan?, o sea ¿por qué tienen que ser ciertos sectores?, hay sectores en los que yo creo que ningún grupo está llegando... no sea está llegando a sectores medios por ejemplo (397:402).

En el mismo sentido Julio, fundador de Koinonía comparte que comenzó este movimiento con ayuda de los jóvenes que eran rechazados de otros grupos (en parte por el factor dinero, o por ser “desmadrosos”). Así, Koinonía se identifica por ser una nueva oportunidad de participación (en el contexto de la formación laica) para aquellos que no han obtenido un espacio en los anteriores, y al mismo tiempo define así su perfil.

Sara, por su parte, ha comentado que llegan a afectar también las clases sociales (que las distingue por las diferencias materiales y el nivel educativo de los compañeros), que aunque procuran no marcarlas sí se generan en los círculos de amistad, y que resulta evidente en el perfil de cada movimiento.

Además de esta exclusión o auto-exclusión inicial, se identifican conflictos internos, en su mayoría relacionados por la competencia por obtener un lugar o un puesto en el movimiento. Juan se refiere a las diferencias que se originan entre los participantes productos de celos, críticas o rumores.

(...) en el interior del movimiento con los mismos chavos, no los debía haber y es donde más los hay, las diferencias, los problemas, las críticas, los rumores... e igual dices me tengo que enfrentar (Entrevista Caso 4.6, 172:173).

En torno a estos conflictos menciona el tipo de competencia que se da, que está relacionada con la estructura misma de estos grupos y sus relaciones jerárquicas.

O sea buscan sentirse superior a ti... yo no busco... yo doy lo mas que pueda de mí, trato de compartir un tema de algo que yo sé y viene otra persona y te quiere bajar, yo no lo veo como competencia pero ellos sí. A qué viniste?... o sea siente que llegaste a bajarles el puesto, suele suceder de que...me ha pasado y no es que yo quiera o lo provoque porque suelo llamar mucho la atención, por la participación, el hablar mucho, el ser coherente... (Entrevista Caso 4.6, 188:194).

Surge entonces una competencia derivada de los cargos que ocupan en la jerarquía del movimiento, que además, expresa el interés por obtenerlos y el sentido de amistad o compañerismo que puede llegar a romperse por esa lógica.

Daniel coincide en cuanto a estas competencias y comenta acerca de algunos rumores o malentendidos que se originan entre participantes.

Si he escuchado comentarios de dos o tres personas...bueno es de las que me he enterado, y no por ellos sino por terceras personas también....este pero comentarios

tontos de que hablo como si estuviera mandando, pero es más por mi forma de ser y eso es lo que ha generado un poquito de conflicto.... (Entrevista 4.16/3, 122:126).

Los conflictos internos también se atribuyen a la forma de guiar de los coordinadores, pues se otorga un peso central a este rol, derivando gran parte de las responsabilidades a esta figura, lo que puede generar, desde esta perspectiva, que el movimiento funcione o no. Así, Juan considera que muchas veces no le dan seriedad a las actividades y no se involucra a todos.

(...) yo pienso que ahí todo está en el coordinador... Paty mis respetos, es una excelente coordinadora, pero también ¿por qué a veces no implicar a todos?, o sea, si los muchachos no se animan yo voy a repartir los temas, un poquito de mano dura, y si sirve, se aprende... (Entrevista4.4/1, 317:319).

En este sentido Sara comenta del conflicto que se generó con el movimiento de Koinonía por las rivalidades entre coordinadores, pues al ser un grupo que antes pertenecía a Pandillas, comenzaron a presentar diferencias por los “carismas” tan distintos que cada uno buscó tener, además de pelear los pocos recursos que tenían. Lo que habla de un sentido de protagonismo y por ganarse espacios y presencia en el campo. Ella interpreta la relación como de contrincantes y de lucha de poderes.

(...) hay veces que existen celos entre grupos pero yo siento que es normal porque cada quien como que protege su lugar de trabajo, su espacio, su forma de trabajar y es muy difícil que haya una comunicación desde que yo me acuerdo (Entrevista 4.1/1, 572:575).

Hay una contradicción y a la vez un sentimiento de frustración por tratar de buscar la unidad en los grupos, pero la misma lógica de organización y su estructura vertical no se los permite. Se busca en la figura del coordinador o coordinadora el deseo por involucrar a todos los participantes en las actividades buscando la unidad y el atenuar las diferencias que pueden surgir.

Daniel agrega a este tipo de situaciones otras que surgen por el ingreso constante de nuevos integrantes que, en algunas ocasiones, quieren dividir e imponer sus propias formas de pensar.

(...) pero lo que sí, llegan integrantes que quieren como... dividir, o este llegan tal vez con más preparación académica que nosotros y se enfocan más en la lógica que en lo espiritual, este, eso es lo que obstaculiza un poquito, que llegan y quieren atacar y dividir, en ese aspecto. Pero siempre se habla con estas personas y se les concientiza, de si vas a aportar algo adelante, pero si no pues lo sentimos mucho, pero siempre se quedan y se adaptan.... No se les quita su creencia y su lógica que traen, no, pero tienen que entender que es un grupo de la pastoral y si no reinara lo espiritual no sería nada (Entrevista 4.16/2, 156:162).

El conflicto entonces refiere a la orientación (espiritual-religiosa) que se busca no descuidar en los movimientos, con o a pesar de la llegada permanente de nuevos integrantes con otras ideas, necesidades y búsquedas. Hay una prioridad ya muy inculcada en cuanto al peso religioso del movimiento, y bajo esta, los demás procesos se buscan y gestionan de manera complementaria sin abrir una posibilidad de negociación o de diálogo entre los

diferentes actores, y que puede ser la causa de deserción de ese 70% de jóvenes que no se quedan.

Sara por su parte percibe que gran parte de los conflictos se originan cuando se “politizan las cosas”.

Somos difíciles y son muchas formas de pensar, a mí lo único que no me gusta es cuando se politizan las cosas, que ya hay preferencias o que ya hay como que bandos políticos de alguna manera y a mí eso me molesta (Entrevista 4.1/1, 475:477).

Para ella esta politización, en cierta medida, se genera por el surgimiento de “bandos” que postulan a sus líderes para ocupar puestos de coordinación, lo que expresa la conformación de subgrupos contrapuestos al interior de un mismo movimiento y que se originan al compartir ciertos intereses y rechazar formas de trabajo, lo que indica, una vez más, procesos internos de rivalidad.

Otro tipo más de conflictos son los que se conciben por la ausencia de los sacerdotes en los movimientos. Hay una percepción, en la que coinciden la mayoría de los entrevistados, en torno a la falta de apoyo de los jerarcas católicos en estas agrupaciones.

Julio y Alma son quienes lo expresan más claramente. Así lo formula Julio:

(...) hay ausencia de sacerdotes, por lo menos en los que yo estuve. Ausencia, íbamos y buscábamos un padre para que asesorara y decía no es que le toca al padre fulano... y es porque les toca, entonces te das cuenta ¿dónde queda tu dios? y es triste ¿no?... que es territorial (Entrevista 4.13/2, 164:167).

Alma centra sus argumentos y críticas en la ausencia del sacerdote que actualmente se encuentra al frente de los grupos juveniles de la Parroquia de San Francisco, desde su perspectiva, esto ha sido lo que ha originado, en cierta medida, la llama crisis que actualmente se viven en los movimientos actuales (consideran que hay una crisis por el declive en el número de participantes que cada año se suman a los movimientos con respecto a años anteriores). Refiere a un claro declive que viven los movimientos a partir de la asignación de un nuevo sacerdote a cargo de PAJ en Tepatitlán. Es a partir del cambio cuando percibe una ambigüedad en los proyectos de la Pastoral y de cada movimiento y decide dejarlos.

(...) a partir de que se lo llevan a Arandas (al padre anterior)... siguió como queriendo funcionar pero no... como a los 6 o 7 meses empezó a la baja, a la baja, y llega otro sacerdote y te quiere mover pues a su forma, a su manera... y no, definitivamente a veces no concuerda... no funciona.... No funcionó, nos salimos, pero siempre siguió la espinita de seguir en los grupos... (Entrevista 4.7/1, 223:228).

Ambos expresan una sensación de falta de interés y de atención del sacerdote hacia lo que ellos realizan, y a partir de una comparación con el sacerdote anterior, con el que compartieron numerosos proyectos. Al respecto consideran que hay una crisis actual en los movimientos comparándolo con la situación anterior donde se vivía una mayor participación, y aunque consideran que debe haber una sinergia entre los jóvenes y los sacerdotes, la mayor responsabilidad, dicen, la tienen estos últimos pues se considera que son quienes deben

mantener la motivación estando al pendiente de todos, sobre todo de los jóvenes que están al frente de cada grupo o movimiento.

Desde el punto de vista de Alma, entre los mayores problemas que se viven actualmente considera el descuido por parte de las autoridades religiosas a cargo de la PAJ hacia los coordinadores y hacia los jóvenes en general, además de la falta de compromiso hacia sus responsabilidades eclesiales.

Se descuidó mucho inclusive también a los mismos muchachos... o sea... no nomas a las mesas directivas sino ya en general en los retiros... se la llevan de bolita en bolita y ninguno comprometido (Entrevista 4.7/1, 396:402).

Julio considera al respecto la “falta de dirección espiritual” por la ausencia de un sacerdote que verdaderamente tenga presencia en los grupos, lo que hace alusión, por una parte, a la importancia de la presencia de la jerarquía católica como representante de la institución y al cual responden los movimientos.

(...) la última vez que yo vi la pastoral fuerte y los grupos fuertes fue cuando el padre Luis Carlos encabezaba la pastoral, hace un buen de años y de ahí para acá, una pastoral sin presencia, titubeante, con miedo a denunciar, con miedo a anunciar, y con pánico escénico, es totalmente... pues es un fantasma ¿no? Es como un nombre nada más, pero no tiene presencia, no representa a nadie (Entrevista 4.13/1, 112:116).

Es así como se valora como fundamental el compromiso que debe venir desde la jerarquía católica para que el movimiento funcione, además del acompañamiento personal al joven, pues desde su punto de vista lo que antes hacía que funcionaran los movimientos es que el sacerdote estaba muy comprometido y por lo tanto al pendiente de la dimensión tanto espiritualidad como personal de los jóvenes. Se considera fundamental la parte de acompañamiento al proyecto de vida personal de cada joven, hay una valoración por sentirse apoyados en ese sentido, y no sólo desde la parte espiritual-religiosa.

Por otra parte, se estima que los sacerdotes en general no se han acercado a conocer la realidad de los jóvenes, por lo que se vive un distanciamiento entre lo que la Iglesia espera del joven y lo que éste necesita.

(...) la falta de apoyo de los sacerdotes... mucho, porque pasa que nada mas delegan pero ya no están al pendiente si van bien o no... o sea nomás tienen que hacer esto!, como su obligación!. No, no hay seguimiento por parte de ellos, que les pertenece y es una obligación, es su obligación. Y a veces te dejan toda la chamba, y pos no, a veces la gente no responde igual al hacerlo uno que con el respaldo de un sacerdote... (Entrevista 4.7/2, 355:359).

Julio habla además de la nula evolución de la práctica religiosa y que la Iglesia no quiere aceptar o darse cuenta.

(...) como que todavía se piensa que la gente ve una cruz y cae de rodillas, y la mentalidad cambia, o sea ya... ya no es igual, ya no es igual, ya es diferente, y eso es... como que no cae el veinte de eso, no cae el veinte (Entrevista 4.13/2, 182:184).

Hace referencia a la carga de trabajo que reciben los laicos por la falta de compromiso del sacerdote hacia su trabajo.

(...) y cuando tienes un proyecto, conoces la koinonía, donde tienes que salir a trabajar por los demás, tienes que convertirte en agente de cambio en tu comunidad, tienes que ser cabeza de tu barrio, donde tienes que sí comprometerte... ahí no le quieren topar (Entrevista 4.13/1, 187:192).

Es posible reconocer, entonces, un disgusto sobre las formas de actuación de la jerarquía católica que delegan el trabajo a los jóvenes aún cuando se trata de sus propias responsabilidades, sin embargo esto tendría que verse reflejado en mayores márgenes de libertad por parte de ellos para participar y crear nuevos proyectos, y no es así. Hay un acercamiento constante por parte de los grupos hacia la Parroquia a través de las actividades que ésta demanda, por lo que llama la atención que a pesar de no tener un vínculo directo a través de los sacerdotes, los jóvenes siguen considerando a la Iglesia como un marco fundamental de respaldo y orientación en sus acciones.

Se presenta entonces una relación de contrapunto entre los márgenes de acción de cada movimiento y la relación con la Iglesia; por un lado no hay un seguimiento constante por parte de la Iglesia hacia los movimientos; pero por otro, sí actúan procurando continuar la relación con la Institución y manteniendo la dependencia a través de las actividades que solicita la Parroquia y la Diócesis.

Se habla, así mismo, de una falta de coherencia entre las temáticas y dinámicas del movimiento y la realidad de los jóvenes. Tanto Alma como Julio coinciden en denunciar el estatismo de los movimientos respecto a la realidad actual de los jóvenes y por tanto a sus necesidades.

Ella menciona que los temas no han evolucionado a la par de las problemáticas de los jóvenes. En ese mismo sentido critica que los contenidos no se renueven y siempre sean los mismos, por la tendencia tradicionalista de la Diócesis y la falta de interés por innovar y responder de manera directa a lo que los participantes solicitan. Así, este problema se lo atribuye a la jerarquía.

Yo creo que ese problema viene desde lo diocesano y la participación de los mismos sacerdotes... de quienes coordinan los mismos grupos... ya de las jerarquías más altas, de ver las temáticas necesarias (Entrevista 4.7/1, 533:534).

Julio, al respecto, considera a los grupos como alejados de la realidad local, pues en algunos casos, la estructura de trabajo y los materiales se han realizado en otras regiones y bajo otras necesidades de formación (que es común en el caso de los movimientos que pertenecen a una red más amplia). Describe a los grupos como “no encarnados en la sociedad”, y traduce los problemas internos como “una falta de coherencia entre la fe y la vida”, pues a los participantes no se les da información para enfrentarse con situaciones propias de la juventud (en temas como sexualidad, o drogadicción por ejemplo).

(...) un chavo va a un retiro y vive un retiro y le hablan de cosas que no vive él, que no siente, que no están experimentando, y le dan bases para enfrentar retos que no va a tener (Entrevista 4.13/1, 165:167).

Por otro lado hay una desconexión con la realidad del joven –y que muchas veces resulta contraria a la formación que está recibiendo.

Yo creo que falta dar ese paso, insertar nuevamente al joven en su realidad, y evangelizarla desde su realidad, rescatando los valores que puede tener, los que trae familiares no? muchas veces sin darnos cuenta en los grupos volteamos al hijo en contra de la familia, porque hablamos de la libertad... la libertad de pensamiento, la libertad de acción, y en su casa, está el freno de que soy tu padre y aquí haces lo que yo te digo, y los volteamos en contra de la familia. Entonces no es integral, no hay atención a papas e hijos, y eso afecta mucho, a veces desunes familias (Entrevista 4.13/2, 124:130).

Califica además los movimientos como una “esfera cerrada” donde los participantes no encuentran relación con sus vivencias y que por lo tanto resultan un quiebre en el momento en que descontinúan su participación en ellos...

(...) después se transformaron los grupos y ahora ya son por retiros que jalan a la gente, en este retiro al chavo en un principio le creas conflictos que a la gente le quebrantan la voluntad, después los sacas de eso a una realidad, les dices Dios te ama, Dios te va a apoyar, salen al mundo y se dan cuenta de que el mundo sigue igual de jodido, el mundo se convierte en una burbuja, le tapas el mundo, o sea quieres que no vea el mundo, te da por prohibirles que vayan a la disco, que tengan comidas en los ranchos, todo lo ves como mal, como malo para ellos, entonces les pones una esfera, pero cuando ellos ven y empiezan a tener esa crítica y ven la realidad y esa esfera se rompe, los dejas abanicando, los dejas totalmente a la deriva, y eso les parte mucho pues la moral (Entrevista 4.13/1, 91:99).

Hay entonces una intención en la Iglesia y desde sus dirigentes, porque los participantes comiencen a ser más críticos, por lo que debiera existir una formación basada en la libertad, la criticidad, y no en la prohibición.

Es así como ante dichas incoherencias se presentan también diversas paradojas. Una de ellas se refiere a los miedos creados en los movimientos que limitan la libertad de pensamiento y actuación. Alma, por ejemplo, considera que al tiempo que ganó cierta seguridad en el movimiento de Jornadas, también le creó miedos, miedos que desde su perspectiva los inhiben de cierta forma para actuar, pues el “pecado” resulta una categoría amenazante.

(...) comentábamos que sí nos ayuda mucho pero también a veces te creas ideas de miedos... miedos por ejemplo de la religión... de los sacerdotes... es que por ejemplo te dicen que todo es pecado... (Entrevista 4.7/1, 457:458).

Así, al mismo tiempo que los jóvenes hablan de una seguridad adquirida, con la que ganan confianza para actuar y tomar decisiones por sí mismos, se presenta una formación en un marco de obediencia y sumisión. La propia dinámica de los grupos, las relaciones jerárquicas y el discurso de la Iglesia detienen procesos fundamentales de criticidad, libertad y autonomía.

Desde el punto de vista de Julio, los jóvenes buscan en los movimientos un espacio que les ayude a enfrentar los retos que encuentran en su vida, por lo que critica aquellos que por el contrario sólo les están generando más culpas.

(...) el laico se encuentra con una realidad bien compleja y solo, porque no tiene el respaldo de nadie, tú ve a una junta de Pastoral Juvenil y escuchas qué problemáticas se tocan, qué capacitaciones le dan a los coordinadores, y es, totalmente nula, eh? (...) porque no hay material diocesano en los grupos de un proceso que se deba de seguir y que sea integral, que al chavo le des religión, le des bases, pero que puedan afrontarse a los retos que hay ahorita, que no le puedes todo el tiempo espantar con el infierno si no le das una razón (Entrevista 4.13/1, 146:153).

Desde su perspectiva, estas culpas refieren a un tipo de formación que califica como una “domesticación”. Y refiere al cuidado que deben de tener por formar gente crítica y no fanática.

(...) hay que tener cuidado con lo que estamos haciendo porque podemos crear gente fanática y no gente convencida, yo todo el tiempo hice énfasis en eso, en que pensarán, que tuvieran criterio propio, que cuestionen todo lo que les decimos, lo que les digo cuestionénelo, investiguenlo (Entrevista 4.13/1, 342:345).

De esta manera, se hacen críticas muy fuertes a los movimientos como domesticadores, pero no se logra desfasar de los procesos que finalmente tienden a domesticar. El mismo Julio había expresado respecto a sí mismo esta contradicción:

(...) ahí tuve que aprender a doblegarme y aprender a obedecer, a obedecer a la gente, a respetar jerarquías, y después a levantar la cabeza y sentirme orgulloso de ser lo que soy, de aceptarme, de aceptar mi realidad, aceptar de donde vengo, aceptar mis raíces, y de ahí crecer, no? levantar la mirada (Entrevista 4.13/2, 19:22).

Hay una intención explícita por rediseñar y trabajar los procesos de manera que se pueda brindar una formación fuerte, estructurada y tendiente a la promoción de la criticidad, pero sobre la base de una instancia que valora la obediencia, la sumisión, el respeto a las jerarquías. Se busca un proceso liberador bajo una formación demasiado estructurada y en un marco de actuación limitado y limitante, que, como se mencionó en el capítulo anterior, resulta contradictorio.

Alma y Julio son quienes más perciben estas paradojas, pues ellos ya han egresado de los movimientos, y aunque siguen vinculados, llevan más tiempo separados de la actividad de la PJ. Sin embargo estas mismas contradicciones pueden observarse a través de los discursos de los participantes y de su actuación en los grupos.

Ambos coinciden en que dichas situaciones deben trabajarse a través del propio discernimiento, pues los jóvenes deben tomar sus propias decisiones en torno a aquello que les ayuda o no para salir a adelante. Una vez que se logran estos procesos, los movimientos sí resultan una oportunidad de crecimiento siempre y cuando ellos aprendan a ser reflexivos en ese sentido.

(...) pero si es lo que veíamos... te crean una mentalidad de que todo es pecado... pero a la vez te ayuda a crecer.... Y es ahí donde como te mencionaba pues uno tiene que tomar la decisión (Entrevista 4.7/1, 476:478).

Adicionalmente, conciben la necesidad de construir el proyecto formativo desde un proceso participativo tomando en cuenta tanto las vivencias de los participantes actuales como las experiencias de los egresados, además de involucrar a las familias. Bajo este esquema, no solo se lograría fomentar un proceso más integral sino más cercano a la realidad local-regional, y no únicamente desde la planeación nacional que muchas veces resulta fuera de contexto.

(...) si partiera de que fuera un material elaborado por los mismos jóvenes, de su necesidad, de su realidad, los jóvenes las trasladaran a una pastoral y en esa pastoral hubiera asesores capacitados que elaboraran material que respondiera a esa realidad concreta, tendríamos jóvenes más sanos, pero no pasa eso (Entrevista 4.13/2, 159:163).

Desde el punto de vista de Alma, para llegar a dichos procesos habrá que superar los celos que se generan sobre todo entre líderes y coordinadores, los conflictos internos originados por la lógica de ascenso, y las mismas actitudes de liderazgo y competencia que se señalaron anteriormente.

Finalmente los movimientos resultan un proyecto de trabajo aislado que no logra conectarse con otros movimientos, ni generar acciones de manera conjunta y bajo intereses compartidos. Hablan de la falta de apoyo de la Iglesia hacia su trabajo, pero no hay una visión por apoyarse entre ellos mismos. Incluso pareciera que hay una cierta rivalidad entre movimientos por tener una presencia más fuerte en el campo religioso. Hay además una visión negativa hacia otras prácticas religiosas aún católicas, tales como ACJM (al ser considerada sucursal del PAN), o el Movimiento de Renovación Carismática, por tener prácticas relacionadas con el Pentecostalismo. Esto coincide con la definición de los campos de Bourdieu, al tratarse de relaciones en disputa en la búsqueda por el reconocimiento u otros tipos de capital, en la que una corriente del catolicismo busca un lugar dominante ante otras.

Es así como finalmente, ante tales paradojas, comienzan a vislumbrarse lineamientos y dinámicas que resulta necesario considerar. Las contradicciones, limitaciones o problemas generados en cada movimiento dan cuenta también de las posibilidades que producen este tipo de asociaciones. Se trata de abonar a los procesos formativos que se van conformando desde este marco religioso, por lo que tales identificaciones ayudan a visualizar las situaciones que detienen el proceso de formación bajo los planteamientos de la educación social y cívica que se han estado trazando.

Se esbozan entonces algunas líneas de trabajo, que desde estos sentidos, han expresado los entrevistados. Por una parte aparece la necesidad de generar mayores procesos de discernimiento, criticidad y análisis, mediante la definición puntual del proyecto de cada movimiento o grupo (su propósito educativo, su nivel de acción y marco de operación y alcance), y con un grado mayor de autonomía respecto a la Institución católica. Por otra, se considera la importancia de impulsar las redes de apoyo externas del movimiento así como promover las redes entre movimientos, con el fin de definir de manera más clara el campo de

acción, fortalecer el impacto que cada uno tiene en coherencia con su propio carisma y propiciar el trabajo conjunto y con ello las actitudes de apoyo, solidaridad y el sentido comunitario que deberá buscar el proyecto de la Pastoral. Finalmente consolidar la participación social externa en todos los movimientos; y promover procesos formativos a corto plazo, donde no se generen dependencias y el joven pueda proyectar su participación en nuevos espacios (bajo un carácter social más amplio y comprometido).

(...) a mí mi problema es que me dejaron veinticuatro años, entonces me acostumbré, yo me creí que de ahí era, no? Los jóvenes deben de estar un proceso máximo de cinco años, sí? y ya! y salir a hacer un liderazgo pero a la comunidad, no en grupos, sí?, yo creo que por ahí debe de ser la cosa (Entrevista 4.13/2, 566:569).

Se ha planteado que la misma lógica de Pastoral y las dinámicas que resultan al interior de los movimientos, por el propio campo religioso, han sido lo que ha detenido en mayor medida los procesos, estancándolos en el plano de la participación laica. Resulta entonces indispensable e inevitable el paso hacia la acción civil para ejercer el liderazgo que han aprendido.

Será necesario reconocer entonces aquellos procesos que comienzan por responder a ciertas inquietudes o necesidades de los jóvenes, en la búsqueda y la definición de nuevos espacios de participación para la juventud. Donde se promueva una formación social en un sentido amplio, permitiendo una verdadera autonomía y concediendo márgenes de libertad para madurar la participación.

7.3 Construyendo los sentidos. Reflexión final

Los jóvenes que ingresan a los movimientos católicos lo hacen desde una dimensión claramente emocional que los motiva para comenzar un proceso formativo bajo el que sienten recibir varios beneficios. Se ha rescatado, sobre todo el aspecto personal, en el que reciben un peso especial situaciones como adquirir confianza y seguridad en uno mismo, poder actuar de una forma más independiente, adquirir hábitos de introspección personal, de ubicación en el entorno social, etc.

Dichas actitudes reflejan una estrategia de integración con la cual orientan sus preocupaciones, problemáticas y la propia sensación de incertidumbre que puede prevalecer en ese momento de sus vidas.

A esto se añade el componente identitario con el cual construyen nuevos significados en su concepción como jóvenes y en relación con su vida cotidiana, sus relaciones y sus ámbitos de interacción. Se ha argumentado que a través de las nuevas relaciones que se entablan en los grupos laicos, y desde este marco de participación, se han asimilado nuevos significados, representaciones y posicionamientos de sí mismos frente a su mundo. Sin embargo, sólo se ha podido establecer desde un nivel individual en el que no alcanzan a madurar propuestas de crecimiento en un sentido comunitario, ni a traducirse en un trabajo solidario y bajo una lógica de trabajo en equipo.

Los intereses juegan entonces sólo en el plano personal, como una opción de aprendizaje y crecimiento que el joven encuentra y con la que se asegura de manera temporal para afrontar situaciones particulares que se le presentan. Y aunque el grupo tienen un lugar fundamental como comunidad de pertenencia, este sentido no se transfiere en un trabajo en equipo, en el fortalecimiento de redes de actuación más formales o en una acción social comprometida.

Se ha afirmado además que la propia dinámica interna de cada movimiento ha propiciado el sentido de estatus social bajo el marco de acción en el campo religioso y sobre formas de relación fuertemente jerárquicas, que ha ayudado al joven a reconocer un sentido de crecimiento personal, de fortalecimiento y de orgullo que lo hacen levantarse y asumir un rol más activo en su vida y la de los demás; sin embargo, esto también reproduce actitudes en torno a la sumisión, la obediencia, o en su caso de presunción o protagonismo; además de generar conflictos producto de los juegos de poder y la competencia.

Se reconocen así, bajo estos sentidos, formas contradictorias que complejizan aún más este escenario. La individualización de los sentidos diversifica las experiencias y las traduce en contradicciones y paradojas que ha sido importante reconocer: por ejemplo, ante estrategias de inclusión se generan nuevas formas de marginación; el propio sentido de pertenencia y grupalidad produce conflictos internos de competencia y rivalidad; los resultados de la formación desde una interpretación de fortalecimiento personal y autonomía se generan en un marco de obediencia, sumisión, incorporación de miedos o de culpas; el fortalecimiento de las relaciones y lazos de amistad se establecen en un marco de jerarquías, roles diferenciados y estatus; los nuevos significados identitarios también surgen desde posicionamientos diferenciales, competencia y exclusiones.

Este panorama demanda, pues, nuevos puntos de análisis sobre lo que mueve a los jóvenes a incorporarse a distintas formas de agrupación y de participación. Se trata de acercarse a las propias significaciones que cada joven, en lo individual y como conjunto, establece, construye y recrea a propósito de sus formas de integración, estrategias de inclusión, de presencia, de posicionamiento y de actuación. Y sin tomar distancia de su vida cotidiana, sus circunstancias y necesidades.

Se ha comentado que las formas que adquiere la experiencia, sugiere pensar también en los costos de las diferentes formas de integración de los jóvenes a la vida social, de aquello que se negocia, se intercambia, se trabaja y/o se sacrifica. Lo que propone una forma adicional para acercarse al estudio de las búsquedas identitarias y de las estrategias frente a la incertidumbre que impone el mundo actual.

Finalmente, ante esta búsqueda de sentido y certidumbre, de las estrategias de inclusión de los jóvenes a la vida social, de redefinición de sus referentes identitarios y de definición de un proyecto de vida, será necesario analizar las oportunidades reales de incorporación a las instituciones sociales, de manera que las formas de integración puedan traducirse en opciones directas para mejorar su vida. Por lo pronto, estas resultan pistas esenciales en la búsqueda por

reconocer los espacios de encuentro, presencia y participación de los jóvenes en el mundo actual.

VIII. LOS JÓVENES FRENTE A LA EXPERIENCIA: HABITUS Y REFLEXIVIDAD

La intención general de este capítulo final es, por una parte, desarrollar un mayor nivel de abstracción y teorización acerca de los sentidos descritos en el apartado anterior. En este momento se intentan proyectar las maneras en que la relación entre el habitus y la reflexividad se expresan para evidenciar los niveles de agencia en los sujetos, sin restar parte a las formas limitantes que adquieren, en este caso, la Iglesia y la formación laica. Se busca cerrar con una reflexión teórica en torno a la relación fluctuante entre la agencia y la acción autónoma proponiendo una mirada crítica hacia los procesos identitarios que se trabajan en estos espacios y a la formación surgida que dirige pero a la vez limita la preparación del joven como sujeto histórico en su contexto.

Por otra, se señala la relación que hay entre cada uno de los planteamientos básicos alrededor del tema estudiado: la cultura regional, los movimientos laicos y los jóvenes. Con esta revisión, se presentan algunas reflexiones finales con las que a manera de cierre se intentan esbozar nuevos planteamientos que será necesario atender en relación a los procesos formativos y las estrategias alternativas que implementan los jóvenes en la actualidad frente a situaciones de incertidumbre. De esta forma, se busca ubicar la aportación que puede llegar a tener este estudio y los nuevos cuestionamientos que quedan en el tintero.

El capítulo, en resumen, consta de dos subtemas. Consiste, inicialmente, en un tipo de posicionamiento frente a la subjetividad social que defiende el punto de vista del sujeto como agente, sin omitir la influencia de una realidad estructurada que permea la concepción y actuación sobre ella, con el propósito de reconocer una forma de acercarse a la comprensión de los sentidos, atendiendo específicamente la relación que puede haber por parte de los jóvenes con los espacios y prácticas religiosas. Al final se exponen algunas consideraciones que permitirán atender algunos de los elementos trabajados a lo largo del trabajo, y planteamientos que se abren como posibilidades de nuevos frutos de análisis.

8.1 El habitus y los procesos de reflexividad como modos de comprensión de las prácticas juveniles y su construcción de sentidos.

El habitus que ha llegado a constituirse en mayor medida por la participación en los cuadros laicos ha representado un contexto de significados con los cuales los jóvenes se han ido reconociendo. Inicialmente este concepto ha ayudado a distinguir un marco identitario con el cual los participantes se posicionan, y que van enriqueciendo con nuevos elementos durante el proceso de actuación e interacción. Así, se ha comenzado por reconocer un primer momento de autoconocimiento, reconocimiento y de incorporación de características personales que reafirman una posición individual en el campo religioso, y que están relacionadas con los valores que la agrupación considera pertinentes para su formación y desempeño como laicos.

Hay entonces una primera incorporación del discurso religioso que actúa dentro del sistema de pensamiento y actuación que el joven posee. Resultan elementos que se integran al habitus individual, basados en los valores predominantes del movimiento, como una dimensión que poco a poco se va uniendo a la conformación identitaria inicial del sujeto.

Recordando que el habitus es el producto de la pertenencia social, de la trayectoria personal y de los espacios de socialización, también se estructura en relación con un campo. Desde la propuesta bourdeana, todo campo ejerce sobre los agentes una acción pedagógica multiforme cuyo efecto consiste en hacerles adquirir los saberes indispensables para una inserción correcta en las relaciones sociales. Por lo que se considera, en este caso, la formación de un “habitus laico” producto de las relaciones que se estructuran bajo la lógica religiosa, donde el campo religioso actúa como espacio socializador estructurando referentes y trayectorias identitarias específicas en continua conexión con la vida cotidiana.

El campo religioso pone en disputa capitales relacionados con el acercamiento a bienes simbólicos con los cuales el habitus laico-religioso se va conformando bajo nuevas disposiciones (en las que descansa por ejemplo el sacrificio, la ofrenda, la voluntariedad), y desarrollando valoraciones especiales hacia un nuevo tipo de bienes, capitales y relaciones.

En este caso, los jóvenes incorporan valores con respecto a la obediencia, la humildad, el sacrificio, el servicio, la ayuda mutua, el amor al prójimo, la acción humanitaria, el liderazgo, etc., además de apreciaciones importantes en torno a la espiritualidad y la “formación en valores”, el testimonio, la cercanía entre pares y las relaciones jerárquicas. Se traduce, así, en un conjunto de comportamientos y actitudes conforme a los aleccionamientos y regularidades objetivas de dicho campo.

Sin embargo, se ha argumentado que este cuadro identitario que representa el habitus no resulta un marco determinista que limita, obstruye o invisibiliza la actuación autónoma del sujeto. A pesar de constituir elementos de identificación fuertemente arraigados que marcan en cierta medida la constitución de una persona, y de que está concebido como pertenencia de clase, y está en la base, por lo tanto, de la reproducción del orden social; también puede convertirse en un principio de invención y por ende de cambio.

El habitus ajusta las posibilidades objetivas y las motivaciones subjetivas por lo que refiere también a una posición movable producto de los juegos de capital que utiliza el sujeto, y de la reapropiación que este proceso produce. El habitus no es el destino, al ser producto de la historia es un sistema abierto de disposiciones enfrentado sin cesar a nuevas experiencias. Constituye entonces un marco de interpretación y análisis de la identidad ligado a dos procesos interdependientes: una identidad estable que persiste en el tiempo derivada de atributos de distinguibilidad propios de cada persona; y una dimensión de la identidad movable que se va conformando a medida que cambian los contextos de interacción, y a medida que se producen nuevos referentes.

Los jóvenes demuestran esa dimensión de transformación, fundamentalmente, al actuar dentro de una carrera interna que promueve por sí misma la movilidad. Como se mencionó, el

participante adquiere un cierto tipo de capitales (liderazgo, contactos y relaciones, constancia y prestigio) con los cuales participa en un proceso de reconocimiento y de ascenso que lo ubican en diferentes niveles frente a otros jóvenes.

La dimensión de agencia del sujeto, en este caso, se conforma a través de las relaciones que instituye el propio campo religioso, al dar un espacio movilidad, constituyendo al sujeto como agente que interviene de manera activa en un campo de relaciones estructuradas. Pero además, se organiza por medio de procesos de reflexividad donde el sujeto se reconoce activo, y por lo tanto productor de sus relaciones, condiciones y posiciones, en un contexto con posibilidades ya establecidas. Permite observar, así, una capacidad subjetiva con la que se transforman las relaciones, y la propia posición del habitus y los campos donde este juega.

Desde la perspectiva de Giddens (1984), la capacidad reflexiva es la que define al actor social como tal, y se ordena a través de la conciencia del sujeto sobre sí mismo, sobre sus acciones y las de los demás; de manera que cobra sentido la actuación personal en relación con el otro. Se distingue así la relación dialéctica entre la acción y las condiciones sociales que la reproducen, posicionando al sujeto como actor en dicha reproducción.

En otras palabras, es a partir de la movilidad como se estructuran posibilidades de transformación y agencia del sujeto, pero es bajo procesos de reflexividad con los que cobra conciencia el impacto de su propia acción. Esta noción implica para los agentes entender el sentido que adquiere su incorporación en un campo social, y el sentido en que tienen entendimiento las características de dicho campo.

De esta forma, acceder a los sentidos que se construyen a propósito de la participación de los jóvenes en los movimientos laicos, implica reconocer ese carácter reflexivo en que juega el habitus; y ubicar la dimensión activa de la identidad y del rol social, a través de las interpretaciones de los propios sujetos participantes.

Así, se ha evidenciado la multiplicidad de sentidos que se van construyendo a medida que los jóvenes se incorporan a los movimientos y consolidan su participación en ellos. Por un lado se han señalado un conjunto de motivos y de beneficios que los participantes identifican y valoran, y que se han generalizado como actitudes en torno a la confianza y seguridad personal, la sensibilidad, la definición de un proyecto de vida, la sensación de certidumbre y estabilidad, entre otras; por otro, se han identificado elementos que se incorporan a la identidad individual y que refieren a una identificación personal con ciertos valores y prácticas, los roles y posiciones asumidos en el movimiento, así como el sentido de pertenencia expresado en sentimientos de amistad, lealtad y apoyo dados por la inserción a una colectividad.

Estos nuevos significados y referentes identitarios hablan de un proceso de reflexividad con el cual se reconocen, registran sus transformaciones y evalúan los beneficios que han obtenido; considerando así la transformación que experimentan en sí mismos, derivado de un habitus en continua evolución. Lo que además sugiere la multiplicidad de formas de asimilación que cambian de manera sustancial la concepción de la formación y la participación laica.

Por otra parte, bajo esta concepción de la reflexividad de los actores, se da cuenta de la dimensión racional y su capacidad de acción. Las acciones son producto del habitus, pero también de una racionalidad de la que el actor está dotado. Esta noción de racionalidad del actor caracteriza los comportamientos y las acciones que derivan de una decisión, una elección, un cálculo sobre la base de varias opciones posibles, situación que se ha querido enfatizar a lo largo de este trabajo.

Los jóvenes participantes actúan sobre una base en la que ponen en juego diferentes tipos de capital, lo que los envuelve en la lógica de un campo determinado, y les lleva a adquirir un habitus particular bajo nuevos significados de su identidad. Este campo y sus relaciones forman parte de las opciones que se le abren al joven, con el que se genera un acto de conciencia en el que toma decisiones (acto racional) de acuerdo a sus intereses. Se trata de un acto racional que confiere cierto nivel de autonomía y permite ir más allá de ese determinismo que podría poseer la noción de habitus. Es esta la reflexividad que identifica al sujeto como agente y que actúa transformando su medio bajo intereses específicos.

El joven, por medio de sus diferentes opciones, intenta modificar su posición en el espacio social, capitalizando los recursos con que cuenta. En este caso, se integra a un intercampo como un espacio propio entre el campo religioso y el secular, con recursos propios como el liderazgo, las relaciones sociales que pueda entablar, y el propio reconocimiento que pueda ganar a través de su participación en el movimiento. De esta forma pone en práctica estrategias racionales con las cuales busca optimizar, de manera individual, su propia trayectoria.

Esta racionalidad así entendida es objetivación. Se trata de un recuento y análisis de los indicadores de posición, de su distribución diferencial en ese intercampo, de las disposiciones y de las construcciones subjetivas a propósito de su ubicación y relaciones. El conocimiento de uno mismo se encuadra en una práctica que apunta a la autotransformación, intentando transformar las disposiciones incorporadas.

Los movimientos juveniles, como experiencia de socialización, van construyendo entonces una serie de esquemas pero también de transformaciones determinadas por su actuación en el espacio social. Pero además, los agentes no actúan en un vacío social, sino bajo un sistema de interacción –el marco económico, político, cultural, social, etc.- en el cual producen. Elemento que se incorpora a esa toma de conciencia sobre sí mismo y las condiciones sociales en que se encuentra inmerso.

Este último elemento integra la dimensión estructural y sugiere abrir nuevos cuestionamientos acerca del acceso a los recursos por parte de todos los individuos y de manera igualitaria. El mismo Bourdieu proyecta esta demanda y discute la manera desigual en que todas las personas acceden a los recursos o medios para hacer elecciones y poder producir transformaciones. Reflexión con la que sugiere no dejar de lado el carácter limitante de la estructura social. Adams recupera una cita de Bauman a propósito de este planteamiento: “todos estamos condenados a la vida de las opciones, pero no todos tenemos los medios para ser electores” (Adams, 2006: 525).

Se rescata entonces la conciencia reflexiva como un elemento esencial en la resignificación de las identidades, valorando con ello la dimensión de agencia del sujeto en este proceso de identificación y autodeterminación; pero se cuestiona a su vez la limitación de recursos a los que los sujetos pueden estar atados.

El concepto de experiencia brinda el acercamiento al sujeto, a los sentidos, motivaciones y significados que adquiere su participación en diferentes espacios y contextos, pero también expresa las condiciones sociales, estructurales e institucionales que impiden la obtención de recursos. La experiencia posiciona entonces ambos procesos: la incorporación de un habitus en un determinado contexto, y la reflexividad como capacidad de reacción, transformación y valoración de sí mismos.

Para concluir, esta discusión conceptual toma lugar en algunos de los debates actuales en torno al estudio de las prácticas sociales y su mediación simbólica, por lo que cobra importancia para retomar una postura personal dentro de este estudio.

Se ha estado trabajando en torno a la experiencia de jóvenes participantes en agrupaciones laicales por lo que la discusión sobre los sentidos subjetivos ha resultado el punto de medular de la investigación. Ello ha implicado rescatar los aspectos relacionales entre la dimensión estructural y aquella que pone énfasis en el sujeto y sus construcciones subjetivas mediadas por la experiencia, por lo que ha sido la posición de este estudio y la discusión teórica aquí retomada, sin embargo conviene hacer una acotación.

La reflexividad como capacidad cognitiva se refiere básicamente a la descripción y explicación que hacen los actores con respecto a sus prácticas, lo que significa recuperar cualquier sentido que los sujetos construyan de ello, sobre y a través de esas mismas acciones; esto sugiere analizar a detalle el conjunto de explicaciones que cada persona hace con respecto a distintas prácticas y con ello analizar el valor real y diferenciado de cada una.

Se han evidenciado aquí un conjunto de sentidos (sentimientos, intereses y motivos) que los jóvenes han compartido a propósito de su experiencia, muchos de ellos destacando propósitos personales en relación con la búsqueda de un espacio para sí mismos, un lugar de convivio social, de apoyo, de desenvolvimiento y formación personal, de “aliviane” y desahogo de problemas, y como una oportunidad de cambio y mejora. Todo ello, bajo un proceso de individualización donde saltan a la vista intereses personales que no incluyen el peso social y las circunstancias interactivas en que construyen dichos sentidos. La reflexividad, en este caso, no ha llegado a incorporarse como elemento derivado de una experiencia colectiva. Se han formado elementos de individuación (el joven reconociéndose a sí mismo en un entorno social que le otorga un rol y una posición), que no envuelven situaciones de construcción de intereses comunes, de construcciones identitarias colectivas y de búsqueda de un bien común para el grupo.

Esto ha llevado a que los beneficios personales que unos puedan obtener, muchas veces puedan ser perjudiciales para otros; en otras palabras, los motivos que llevan a los jóvenes a quedarse en estos grupos no necesariamente incluye una visión de bienestar social,

sino que está marcada por una lógica personal, de búsquedas personales ante la falta de oportunidades y de certezas que ellos enfrentan, lo que puede llegar a promover relaciones instrumentales y generar distinciones sociales, afianzando situaciones de exclusión social. Así, la religión no necesariamente provee de cohesión social, sino por el contrario, puede crear fricciones y fisuras en un grupo social; pero además, la explicación en torno a la reflexividad no incluye el aspecto social de su construcción, esta noción refuerza los sentidos individuales bajo un argumento que rescata el carácter subjetivo y dinámico del sujeto, pero que no considera en su descripción la construcción interpersonal de dichos sentidos.

La reflexividad extendida, tal como Giddens la utiliza, debe implicar un carácter interactivo donde los sentidos de las propias acciones se construyan también en relación con las acciones de los compañeros con quienes se interactúa. Esto complejiza aún más su estudio, pues solo en la arena de las (inter)acciones se podría observar este sentido de reflexividad de los miembros.

Además, a pesar de que los sujetos generalmente están inmersos en numerosas dinámicas cotidianas, las cuales explican a través de esas capacidades reflexivas, estas no han llegado a ser lo suficientemente visibles en el espacio de la participación religiosa... en todo caso surge la noción de incertidumbre como la constante en la relación entre la cotidianidad y la búsqueda de espacios de participación o de formación. La falta de espacios educativos y la situación precaria de los empleos hace que la visión de futuro no pueda ser vista con certeza, y ahí es cuando se vuelve necesaria, aunque compleja, la visión de reflexividad en su sentido comunitario y social.

Reflexividad trata entonces del carácter inteligible y del carácter incorporado de las acciones; a lo que agregaría el carácter social de acciones construidas junto y con el otro, lo que ayudaría a superar el cuestionamiento sobre si esta reflexividad de las acciones conlleva o implica la reflexividad de los actores (como ese más allá del habitus), y si esta reflexividad involucra la acción para el bien común. Solo así podrá representar un planteamiento para el análisis de la producción incorporada (sus sentidos) de los hechos sociales ordinarios.

8.2 Los jóvenes frente a los movimientos laicos regionales. Consideraciones finales

Los movimientos juveniles de Tepatlán forman parte del proyecto Pastoral de la Diócesis de San Juan de los Lagos. Se dice que la Diócesis es el elemento territorial básico de la Iglesia católica, con el que se divide y se congrega una proporción de feligreses a cargo de un obispo.⁴⁵ Esta división político-religiosa parte de criterios de homogeneización de las condiciones humanas, buscando delimitar los espacios de población que comparten cierta similitud en su historia, religiosidad, características culturales, etc., y que en el caso de San Juan coincide con la delimitación geográfica de la región de los Altos de Jalisco (incluyendo la región ciénega y parte

⁴⁵ La iglesia privilegia la división en términos de personas más que de territorio, sin embargo se trata de un territorio delimitado geográficamente con el objeto de organizar sus espacios de gobierno.

del estado de Guanajuato), por lo que resulta fundamental ubicar las características de esta región como parte del espacio de jurisdicción de la Diócesis.

La Diócesis de San Juan resulta entonces la personificación jurídica de la región, región cuyas particularidades se concentran en el carácter conservador que ha prevalecido en el tiempo. Se han señalado al respecto algunos hechos históricos -políticos y religiosos- que han marcado fuertemente esta cultura, y que se expresan en algunas de las lógicas y alianzas que siguen prevaleciendo. Estos hechos se refieren a la disputa que existía entre Nueva Galicia y la Nueva España en la búsqueda de autonomía; así como a la lucha cristera en la que Iglesia y Estado se enfrentaron buscando intereses de carácter político. Esta situación comienza a marcar diferencias importantes en cuanto a la filiación de los pobladores a la iglesia católica.

En el ámbito político se ha hablado de un fenómeno de derechización, donde los principales partidos están ligados –de diferentes maneras- a una ideología derechizada donde la Iglesia ha jugado un papel fundamental. Se dice que es a través de su relación con las alianzas oligárquicas como la Iglesia continúa definiendo varias de las posiciones políticas alteñas.

Por otro lado, la región comienza a adquirir una mayor participación en el desarrollo del estado al transformarse en un polo de producción agroindustrial, con las consecuencias de desigualdad que este genera, fortaleciendo a grandes grupos familiares (oligarquías), y dejando fuera de todo poder de decisión y de recursos a un número significativo de habitantes. Lo que ubica a la región bajo la categoría de “alta expulsión” de acuerdo a los flujos migratorios que ahí se conforman (y que se han consolidado a lo largo del tiempo a través de redes sociales y mecanismos familiares, y desde el programa Braceros en 1942).

Así, se ha posicionado al catolicismo y a la familia como elementos integradores de la región, con los cuales se han logrado mantener ciertos estilos de vida que van incluyéndose en una cultura regionalizada caracterizada por su apego a la tradición, a los dogmas religiosos, y a los lazos familiares; elementos que abonan a una identidad (regional) particular.

De esta forma, dadas las características que se han retomado de la literatura, se ha definido una cultura regional en la que prevalecen ciertos valores ligados a la religión y a la tradición. Por supuesto hay una gran heterogeneidad entre las diferentes poblaciones y municipios que conforman la región, sin embargo estas llegan a difuminarse cuando a prácticas católicas se refiere. Es entonces desde esta identificación donde se ubica la Diócesis de San Juan, y desde la cual define sus prioridades de evangelización, a través de los proyectos pastorales y de formación. De ella se desprenden los movimientos juveniles aquí estudiados dado que la Parroquia ubicada en la cabecera municipal de Tepatlán, como bien se ha señalado, obedece a dicha instancia.

Por lo anterior, resulta fundamental entender el papel de la Diócesis a nivel regional para analizar los movimientos y grupos juveniles de laicos, independientemente de la cabecera municipal donde estos se desarrollan, pues es la Diócesis quien rige las agrupaciones, los proyectos y las tareas pastorales, de acuerdo con la cultura regional. Así, Tepatlán y los

municipios aquí estudiados están implicados en esas características por la relación directa con esta instancia eclesial-regional.

Los movimientos funcionan, entonces, en cierta medida, como la base desde la cual se reproduce esa caracterización regional en la que participa la Iglesia, al dar cuenta de contenidos en los que se expresan las identificaciones antes mencionadas. A lo largo de este trabajo se ha expresado el movimiento como reproductor del discurso religioso, discurso que además posee un contenido regional que difunde ciertas identificaciones colectivas ligadas con el territorio y la cultura. Cabe hacer mención de que al hablar de “cultura regional” se está siguiendo una definición propuesta por Lomnitz (1995) en la que la se define como un patrón espacial de relaciones de poder y de producción cultural e ideológica. Puede inferirse entonces la formación de un laicado regionalizado con el cual puede estarse distinguiendo la Diócesis ante otras provincias eclesiales del país, y proyectando el proceso formativo que instauran los movimientos como un debate regional.

Esta caracterización impulsó el interés por analizar los motivos actuales que tienen los jóvenes para incorporarse y participar en grupos de laicos, partiendo de la hipótesis de que ésta resulta una estrategia de integración a la cultura regional con la que los jóvenes entablan relación con la cultura imperante. De manera que se ha señalado como una estrategia de inclusión al entorno social donde la religión, como ya se mencionó, cumple un lugar importante en los procesos de socialización y aculturación de cada generación (desde las instituciones educativas hasta los grupos juveniles), y en las definiciones identitarias.

Hay pues una identidad cultural (colectiva-regional), ligada a estos procesos de resignificación desde el habitus religioso, con el cual los jóvenes pueden estarse abriendo camino hacia otras esferas de participación en la sociedad. Y es desde esta noción, desde la que se ha partido para indagar en el contexto y afirmar que los movimientos laicos pueden expresarse como espacios de formación, de participación y de inserción a la vida social-regional, dada su vinculación con la cultura y por sus formas de manifestación pública; y que, por otro lado, sugiere cuestionar la formación como forma de legitimación de los elementos de subordinación cultural, y con relación al conservadurismo y la intolerancia—que en muchos otros espacios ya se ha logrado superar.

Los movimientos juveniles aquí comprendidos no resultan entonces formas dominantes de expresión juvenil, pero sí configuran un tipo de acceso a la cultura desde donde se buscan estrategias de participación, de presencia y de movilidad social.

En cuanto a los movimientos y sus procesos formativos se ha señalado el propósito de la formación laica, que se formula desde el discurso religioso, acerca de que el joven asuma una militancia mediante la cual no sólo adquiera un estilo de vida congruente con su fe, sino que la exprese en el ámbito público actuando en nuevas instancias de participación social, cívica y política.

Esta intención, aunque resulta muy poco trabajada a nivel diócesis, sí aparece en la práctica y en las intenciones de los jóvenes participantes como una forma de intervención en el

nivel social con el cual se ubican como sujetos activos en su vida y en su entorno social inmediato.

Al respecto, se ha considerado de manera especial la dimensión social de dicha formación, por medio de la cual es posible identificar un primer nivel (en el contexto de la educación cívica) que coincide con el desarrollo de competencias sociales (ubicación y análisis de sí mismo con respecto al medio social en que habita, sensibilidad y compromiso social), y que se acerca al concepto de reflexividad de Giddens, desde la enunciación del mundo como actor social en él. Se ha reconocido entonces dicha dimensión como base formativa a través de la cual el joven se comienza a involucrar en iniciativas de carácter social bajo un proceso de sensibilización que brinda de manera especial este espacio, a diferencia de otros que envuelven su vida cotidiana.

Sin embargo, se han reconocido también los aspectos limitantes que la formación laica produce, y que tienen que ver con el carácter socio-político que tendría que resultar de dicha formación, asumiendo una posición y una actuación definida desde el ámbito público, derivado de una verdadera autonomía de pensamiento y actuación. Se ha cuestionado además, la ausencia de un sentido de comunalidad en la que han prevalecido los intereses y beneficios personales, y que la participación ciudadana demanda. Por lo que se reconoce la necesidad de completar esta base de formación hacia procesos de resocialización política distanciándose necesariamente de la participación en el contexto laico.

Finalmente, el acercamiento a los sentidos que los jóvenes recrean a propósito de su participación, ha permitido considerar, en primer plano, los motivos y beneficios que encuentran, y que se expresan desde una dimensión claramente emocional: por una parte, coinciden en sentirse más seguros para actuar y tomar decisiones, más independientes como resultado de esa seguridad, más fuertes para proyectar metas personales y caminar hacia ellas, y para enfrentar problemas y adversidades. Lo que da cuenta de una transformación en las actitudes que los ayudan a sentirse más preparados para actuar.

Así, desde el aspecto personal, se han dibujado búsquedas identitarias como la adquisición de hábitos de introspección personal, de definición de un proyecto de vida, de ubicación en el entorno social y desde situaciones de movilidad que les hacen adquirir nuevos roles y acceder a un estatus reconocido en el campo religioso.

Desde el sistema de movilidad interna se han recuperado significados en torno a los roles que se asumen desde los diferentes cargos dentro del movimiento, y el carácter de estatus que adquiere cada uno; significados que juegan un papel central en la constitución de sí mismos en relación con los otros, y en relación con las posiciones sociales que incorporan en otros ámbitos de su vida.

Se han expresado así estrategias personales de inclusión, presencia, posicionamiento y actuación, producto de las significaciones que cada joven ha construido en lo individual y desde el sentido de pertenencia, para configurar sus intenciones e intereses frente al contexto religioso al que se adhiere. De esta manera, se ha enunciado un fenómeno de individualización

de los sentidos, dadas las construcciones producto de un motivo utilitario individual que no logra conectarse con la ordenación de beneficios colectivos.

En último lugar se han trazado paradojas que, bajo los discursos y las prácticas tanto de la Iglesia como de los jóvenes, se han configurado complejizando este fenómeno. Por una parte los jóvenes se constituyen como agentes productores de discursos que incorporan nuevos elementos a la formación, posición que además ellos mismos valoran en términos de una mayor libertad y oportunidades de participación en el espacio social, pero que al mismo tiempo son socializados bajo un discurso que promueve la reproducción de relaciones jerárquicas y con ello de subordinación y dependencia. A esto se suman las situaciones de exclusión y marginación que los propios movimientos generan, y de las relaciones en términos de competencia, rivalidad e intolerancia que la formación misma puede estar propiciando.

Así, de manera general, quedan pendientes diversos planteamientos que será necesario atender en relación con este tema y los procesos internos de las asociaciones religiosas para dar respuesta a las múltiples demandas de los jóvenes en relación con un espacio formativo: consolidar el proceso de formación social hacia formas de verdadera autonomía y ciudadanía valiéndose de nuevos espacios cívicos; fortalecer el sentido de comunalidad y trabajo en equipo, que permita visualizar beneficios tanto personales como grupales a largo plazo, y con lo cual se fomenten nuevos valores en relación con “lo social”; fomentar nuevos tipos de relaciones cercanas a la construcción de una democracia real interna, que hable de relaciones sociales horizontales, de una toma de decisiones y definiciones de manera consensuada y de procesos participativos; y que esta formación como alternativa pueda traducirse en opciones directas para cambiar la vida de los jóvenes, capitalizando esta búsqueda de estrategias en una mayor apertura de opciones, espacios y trayectorias.

En conclusión, el análisis tanto de los procesos como de los sentidos proyectados en este fenómeno de asociación juvenil religiosa, permite acceder a los nuevos significados que desde la experiencia juvenil se construyen en relación con la participación laica, y que pueden dar cuenta de una apreciación que supera los propósitos mismos de la Iglesia, reconociéndose con ello las necesidades (formativas, identitarias, de expresión, de asociación, de ocupación) actuales que viven las generaciones jóvenes en un contexto particular. Resulta indispensable recuperar estas intenciones como estrategias puestas en marcha por la juventud, haciendo un uso individualizado de un espacio de socialización tradicional de la ciudad y de la región.

Se propone además un nuevo ángulo de análisis en los estudios sobre grupos religiosos que tienen que ver con los procesos formativos que ahí se desarrollan, desde las intenciones y las dinámicas que se llevan a cabo orientadas a generar prácticas específicas; así como el análisis de la oferta de formación alternativa que hay en un contexto dado desde las diversas instancias sociales.

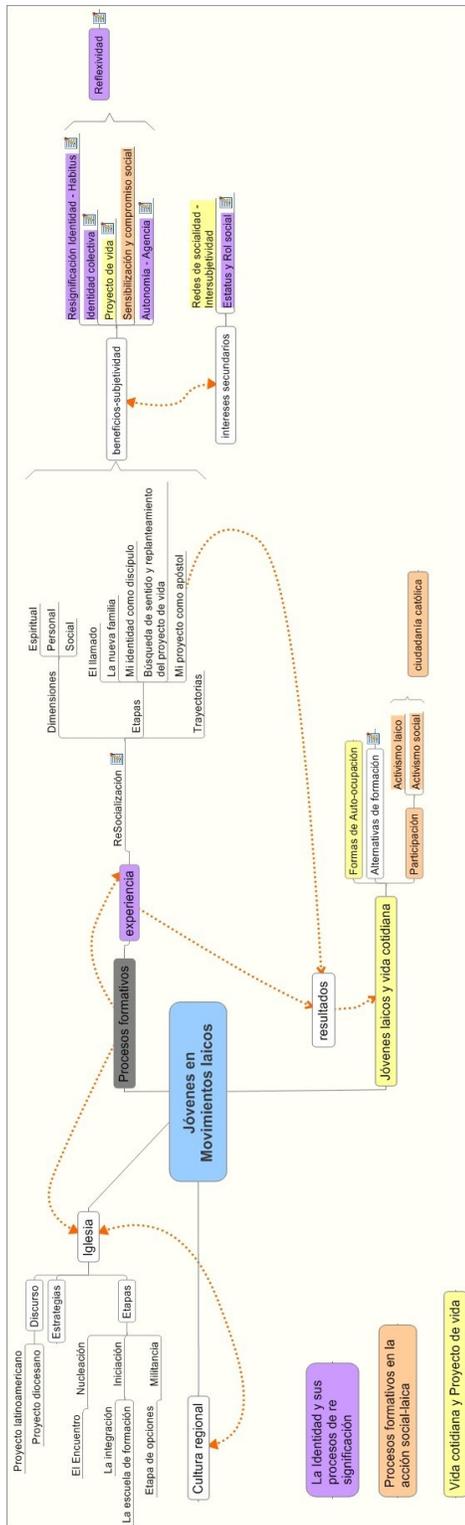
Por otra parte, este conjunto de significados producto de las emociones, sentimientos, actitudes y afectos que experimentan y expresan los participantes, permite pensar en aquello que mueve a los jóvenes, en un primer momento, a incorporarse a este tipo de espacios institucionalizados. Actualmente, se reconocen motivos de tipo individual que han orientado la

incorporación –con mayor o menor autonomía- a espacios que la modernidad poco admitía, este fue el caso de la religión. Bajo este argumento, la modernidad (desde su concepción tradicional) había defendido una teoría de la secularización en la cual no cabían las expresiones religiosas para comprender las relaciones humanas y las formas de organización social adoptadas.

Hoy en día, los estudios sobre religión han defendido las nuevas formas de relación con las religiones desde un carácter individual y en la esfera de la vida privada, argumentando así un declive de las prácticas religiosas institucionales que han perdido terreno en la vida social. Es desde este planteamiento desde donde se reconoce el carácter individualista y racional en los motivos de ingreso a las diferentes agrupaciones católicas entre los jóvenes.

El análisis se abre ahora hacia un nuevo planteamiento que reconoce en la incertidumbre un conjunto de sentimientos que será necesario atender cada vez más en las generaciones de jóvenes. La reflexividad podrá ser la propuesta que la modernidad (en su versión tardía) pueda aportar ante estos fenómenos. Parafraseando a Giddens “La reflexividad de la modernidad alcanza al corazón del yo” (1994: 49).

ANEXO 1. Mapa Conceptual



ANEXO 2. Definición de los Observables.

	CONCEPTOS ORDENADORES (categorías analíticas A-C)	DIMENSIONES	OBSERVABLES	HERRAMIENTAS/ TÉCNICAS
B	PROCESOS FORMATIVOS EN LOS GRUPOS JUVENILES (DEL MOVIMIENTO LAICO)	Dimensión Histórica-Ideológica	<ol style="list-style-type: none"> 1. Trayectoria del grupo. 2. Relación con la jerarquía católica y con el organismo de Pastoral Juvenil. 3. Su estructura. 4. Su organización. 5. Mística, filosofía, misión, ideología. 6. Ideario político (posicionamiento). 7. Identidad regional y Objetivos regionales (CODIPAJ). 8. Relación de los propósitos educativos generales con la formación política. 9. Criterios de inclusión y exclusión. 	Investigación documental (Documentos de Planeación y Evaluación). Entrevistas estructuradas y semi-estructuradas (a líderes-coordinadores y participantes).
		Dimensión Educativa	<ol style="list-style-type: none"> 10. Proyecto educativo y Planeaciones. 11. Objetivos formativos 12. Principales líneas de acción. 13. Actividades programadas y desarrolladas. 14. Dinámica de trabajo. 15. Procesos de Evaluación y recuento del trabajo realizado. 16. Resultados educativos obtenidos. 17. Impacto (individual y social). 	Observación participante. Grupos focales. Entrevistas abiertas y semiestructuradas.
		Dimensión Social	<ol style="list-style-type: none"> 18. Jerarquía externa (campo religioso) y determinantes regionales. 19. Jerarquía interna. 20. Relaciones entre participantes y líderes. 21. Redes y Vínculos con otras organizaciones (partidistas, civiles, religiosas, culturales, y educativas, etc.) 22. Participación social. 23. Discurso colectivo-grupal. 24. Dinámica interna de los grupos. 25. Relaciones e Interacciones entre sus miembros. 26. Espacios de socialización. 	Observación participante. Grupos focales. Entrevistas abiertas y semiestructuradas.

A	<p>RESIGNIFICACIÓN DE IDENTIDADES JUVENILES DE GENERO DE LAS MUJERES (habitus, experiencia y procesos de reflexividad)</p>	<p>Dimensión individual</p> <p>Dimensión intersubjetiva</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Biografía (edad, familia, lugar de nacimiento, estado civil, situación personal, historia formativa-escolar). 2. Comunidad(es) de pertenencia (clase social, género, etnicidad, generación y región). 3. Autoidentificaciones y autorepresentaciones 4. Referentes en términos de localidad. 5. Factores sociales y culturales que influyeron en su vida (contexto social). 6. Cultura alteña – tradiciones, normas y valores que actúan como fuerzas socializadoras. 7. Instituciones formativas y de socialización. 8. Acontecimientos críticos de su vida. 9. Cotidianidad (trabajo, estudio, esparcimiento). 10. Otras actividades (artísticas, recreativas, deportivas). 11. Relaciones familiares. 12. Proyecto de vida (visión de futuro, planes a largo plazo). 13. Comunidades de referencia: Adscripciones políticas-religiosas. 14. Asociaciones y tipos de participación (en el ámbito público). 15. Creencias personales, intereses, identificaciones, posicionamientos. (en términos ideológicos) 16. Identidad política. 17. Relaciones sociales y amistades. 18. Motivaciones, Gustos, utopías. 19. Necesidades, preocupaciones y problemáticas presentes. 20. Percepciones y valoraciones (en cuanto a sus actividades diarias). 21. Beneficios de pertenecer al grupo. 22. Discursos (regionales, políticos y religiosos) 	<p>Entrevistas en profundidad.</p> <p>Observación participante.</p> <p>Entrevistas confirmatorias.</p> <p>Grupos focales.</p>
---	--	---	---	---

			<p>principalmente).</p> <ol style="list-style-type: none"> 23. Discurso colectivo apropiado (grupos laicos). 24. Roles adquiridos a través de los grupos. 25. Nuevas y viejas relaciones. 26. Posiciones y roles sociales (en la comunidad, en la familia, en la escuela, en los grupos). 27. Relaciones de dominación por género (tratos diferenciados y espacios). 28. Transformaciones en las situaciones de dominación (pequeños espacios de agencia y libertad). 29. Relación con la autoridad.(quienes, si hay un antes y después). 30. Toma de decisiones y espacios. 31. Nivel de independencia, autonomía y seguridad. 	
C	VIDA COTIDIANA de las y los jóvenes	Dimensión Familia	<ol style="list-style-type: none"> 1. Estado civil. 2. Constitución familiar (número de integrantes, lugar que ocupa en la familia). 3. Historia familiar. 4. Situación económica. 5. Tiempos y espacios familiares. 6. Rol que juega en la familia. 7. Redes y Relaciones familiares. 8. Identificación de la familia con la región. 9. Situación de familiares en el ámbito público-político (relaciones y posiciones). 10. Relación histórica y actual de familiares con los grupos católicos. 11. Papel de la familia en la identidad del sujeto (representaciones, sobre género) 12. Valores practicados 13. División sexual del trabajo (doméstico). 14. Tratos diferenciados por género. 15. Significado que tiene la familia en su vida. 	Entrevista familiar? Entrevistas en profundidad
		Dimensión	16. Historia formativa-escolar	Entrevistas en

		Escuela/ Trabajo	<p>y/o laboral.</p> <p>17. Institución(es)</p> <p>18. Último grado escolar y situación actual.</p> <p>19. Proyecto profesional/laboral futuro.</p> <p>20. Tiempos dedicados a la escuela y al trabajo.</p> <p>21. Intereses y motivaciones (a nivel profesional y político).</p> <p>22. Movilidad.</p> <p>23. Relaciones sociales.</p> <p>24. Tratos diferenciados por género. (división del trabajo)</p>	profundidad
		Dimensión Espacio público	<p>25. Actividades realizadas además de la escuela, el trabajo y la familia.</p> <p>26. Tiempos y espacios dedicados a las otras actividades.</p> <p>27. Ámbitos de interacción.</p> <p>28. Redes sociales.</p> <p>29. Proyecto de vida (visión de futuro, planes a largo plazo).</p> <p>30. Adscripciones políticas-religiosas.</p> <p>31. Asociaciones y tipos de participación.</p> <p>32. Motivaciones, Gustos, utopías (a nivel político).</p> <p>33. Nivel de involucramiento con la comunidad-localidad-región.</p> <p>34. Discursos políticos-religiosos.</p>	Entrevistas en profundidad. Observación participante. Grupos focales.

ANEXO 3. Guión de Observación

El registro se realizará a través de notas de campo que incluyan lo siguiente:

- I. Fecha, hora y lugar
- II. Objetivo de la sesión de trabajo programada
- III. Descripción del escenario
 - a. Croquis del espacio y su distribución
 - b. Número y Distribución de los participantes
 - c. Mobiliario y material con que se cuenta
- IV. Personas involucradas
 - a. Roles
 - b. Actividades que desempeña cada una
 - c. Responsabilidades asignadas
 - d. Discursos (de manera textual entre comillas)
- V. Descripción de la dinámica de trabajo
 - a. Actividades
 - b. Tiempos
 - c. Momentos de la sesión (inicio, desarrollo, cierre)
 - d. Objetivo y contenidos tratados
- VI. Discursos – indicaciones
 - a. Indicaciones de quienes dirigen la sesión
- VII. Acontecimientos
 - a. Todo lo que se desarrolle durante la sesión además de las actividades propias de trabajo.
 - b. Todo lo que se desarrolle antes y al finalizar la sesión de trabajo.
- VIII. Conversaciones
 - a. Entre todos los asistentes: líderes, coordinadores, participantes, invitados externos, etc. (si son textuales se anotarán entre comillas, si se acercan a lo textual se anotarán con una sola comilla)
- IX. Actitudes, gestos, sentimientos observados (anotados en cursivas)
- X. Mis propias acciones, sentimientos, intuiciones, reflexiones, conexiones e hipótesis de trabajo. (anotadas entre paréntesis o si con otra lapicera)

ANEXO 4. Guiones de Entrevistas

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 1 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes (2 que estén iniciando en los movimientos, 2 que ya tienen tiempo participando) elegidos de acuerdo a la primera fase exploratoria.

Propósito: acercarse a la construcción del sentido que los jóvenes hacen sobre su participación en cada movimiento laico desde su vida cotidiana (familia, escuela/trabajo y espacio público).

Duración: aprox. 1.5 horas

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Cuántos años tienes? ¿Aquí naciste?	B.1
¿Cuántos hermanos tienes y qué lugar ocupas en tu familia? ¿Cómo describirías a tu familia?, ¿cómo es la relación con tu familia? ¿estás casad@?	B.1, B.9, B.23, C.2, C.4, C.5, C.6
¿Tu familia es de aquí? ¿tienes familiares en otras partes (EU)?	
¿En qué escuela estuviste? ¿Estudias –en qué año vas, -en dónde?	B.1, C.11, C.12, C.13
¿Quieres seguir estudiando, por qué?, ¿a qué te quieres dedicar?	B.10, B.13, B.16, C.14, C.16
¿A qué te dedicas actualmente?, ¿te gusta?, ¿tu familia depende de tu trabajo?	B.1, B.7, B.8, B.12, C.1, C.13, C.18
¿Cuáles son tus actividades durante un día ordinario?	B.7, C.5, C.15, C.18, C.19
¿cuánto tiempo le dedicas a tu familia?, ¿cuánto a tu trabajo/estudio?, ¿Cuánto tiempo le dedicas a los movimientos juveniles? (horas al día)	B.11, C.19
¿Cuánto tiempo tienes asistiendo a este movimiento?	B.12, C.22
¿cómo fue que comenzaste en el movimiento?, ¿Qué fue lo que te hizo decidirte a participar?, ¿qué era lo que buscabas?	A, B.2, B.3, B.4, B.6, B.10, B.11, B.13, B.16, B.18, C.1, C.21, C.22, C.26
¿Por qué decidiste quedarte en ese momento?, ¿ha respondido a tus expectativas o búsquedas?	
Actualmente ¿Por qué te gusta asistir?, ¿qué buscas al venir y participar?, ¿qué es lo que te motiva?	A, B.2, B.3, B.4, B.6, B.10, B.11, B.13, B.16, B.18, C.1, C.21, C.22, C.26
¿Qué responsabilidades has tenido y tienes en el grupo?, ¿Qué actividades realizas y cuáles te gustan más – por qué? (tanto dentro de las sesiones como las de apostolado)	A.9, A.19
¿Te identificas con el grupo, de qué manera?	B.3, B.4, B.11, B.12, B.13, B.18, B.19, B.20, B.21
¿Qué beneficios o ventajas encuentras al participar en el grupo?	A.18, B.13, B.15, B.16, B.17, B.18, B.20, B.21
¿Qué desventajas observas al participar en el grupo?	A.14, A.15, A.20,

	B.13, B.17, B.23
¿Qué representa para ti este grupo?	A.12, A.18, A.20, B.3, B.4, B.11, B.13, B.19, B.23, B.26, C.10, C.25, C.26
¿Qué representan para ti los demás movimientos juveniles?	A.12, A.18, A.20, B.3, B.4, B.11, B.13, B.19, B.23, B.26, C.10, C.25, C.26
¿Qué te motiva a participar en ellos?, ¿Qué significa para ti, pertenecer a este grupo?	B.13, B.16, C.16, C.25
¿Has pertenecido anteriormente a otros grupos religiosos?	A.20, B.11, B.12, C.23
¿Qué tipo de formación has recibido en cada uno? ¿ha habido un cambio?	
¿Piensas seguir mucho tiempo en esto? ¿Por qué? ¿qué otras cosas te gustaría hacer como parte de este movimiento religioso o de otros?	
¿A qué otras cosas te gustaría dedicarle tiempo? ¿a qué otras cosas te gustaría dedicarte?	
¿Cómo describirías al movimiento en el que participas?, ¿qué tipo de formación recibes en éste?	
¿Cuáles son los objetivos educativos que tú identificas en este grupo? ¿se han logrado? ¿qué tipo de actividades realizan para lograrlos?	
¿Cómo describirías el proyecto (educativo) de cada grupo, o por lo menos de este? ¿Consideras que está bien planeado, que toman en cuenta sus necesidades, que incluyen a todos, que sí se alcanzan los objetivos planeados? ¿Qué le agregarías a la parte de planeación de cada uno?	
¿Qué otros espacios de participación para los jóvenes identificas, además de los religiosos, aquí en (municipio)?	C.18, C.20, C.24
¿Participas en esos otros espacios –cuáles, cómo, por qué? ¿qué actividades realizas?	C.18, C.20, C.24
¿Cuál es más importante para ti y por qué?	B.11, B.13, B.19, C.27
¿Qué buscas encontrar a través de tu participación en el grupo juvenil y en los otros espacios?, ¿Qué te brinda este grupo a diferencia de otros espacios?	A.18, B.13, B.15, B.16, B.17, B.18, B.20, B.21
CIERRE	

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 2 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes participantes entrevistados en la parte 1 de la entrevista en profundidad.

Propósito: indagar en la formación social-cívica que reciben los jóvenes en estos movimientos y cómo conciben ellos esta formación. Profundizar en los elementos de la formación social-cívica que reciben y cómo se traduce al exterior e interior de los movimientos.

Duración: aprox. 1.5 horas

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Cómo describirías la formación que recibes, ahora en cuanto a su dimensión personal y social?	
¿Qué es para ti la formación social y cívica, cómo la definirías?	
¿Cuáles son las capacidades, conocimientos y/o valores que tú reconoces como resultado de la formación social?	
¿Cuáles de esas capacidades has desarrollado dentro del grupo?	
¿Cuáles son los temas que tú identificas como de formación personal –no espiritual?, ¿qué tan seguido se tratan estos temas?, ¿tienen continuidad?	
¿Cuáles son los temas que tú identificas como de formación social?, ¿qué tan seguido se tratan estos temas?, ¿tienen continuidad?	
¿Quién decide los temas?, ¿cómo hacen la planeación?	
¿Para qué crees que sirven estas dos dimensiones?, ¿por qué son relevantes?	
¿Cuál consideras la más importante (espiritual-personal-social) y por qué?	
¿En qué aspectos de tu vida consideras que te será de utilidad esta formación social y personal?	
¿Ya la has puesto en práctica, de qué manera?	
¿Cómo te ves a futuro?, ¿cuál es tu proyecto de vida?, ¿el movimiento te ha ayudado a visualizarlo?	
¿Cuáles crees que sean las metas propuestas desde esta formación?, ¿consideras que van en relación con eso último, es decir, ayudar a visualizar los proyectos de vida?	
¿Consideras que tu inserción en este movimiento ha influido en tus ganas de participar en nuevos espacios, o en los proyectos a futuro en los que deseas participar?	
Si pudieras cambiar algo de la formación que recibes en este movimiento, o de las actividades que realizan ¿qué sería?	
¿Has participado en el planteamiento de nuevos temas?, ¿has propuesto nuevas actividades para realizar dentro del movimiento?	
¿qué factores consideras que han intervenido para obstaculizar esta formación?	
De acuerdo a las capacidades mencionadas que has desarrollado ¿cómo piensas aplicarlas en tu vida?, ¿consideras importante seguir desarrollándolas, cómo?	
¿Consideras que el seguir en este movimiento te va a ayudar a alcanzar tu proyecto de vida personal?	
¿Cuánto tiempo piensas seguir en él?	
¿Has pensado en integrarte a otro espacio de formación o de participación cuando termine tu ciclo en este?, ¿a qué tipo de espacio te gustaría integrarte?	
¿Te sientes parte del movimiento ahora? ¿consideras que tu sentido de pertenencia al grupo influye en tu seguridad para actuar?, ¿cómo?	

¿Sientes que el grupo de alguna manera te pide participar en alguna acción social a futuro?	
¿Qué responsabilidades sientes después de haber tenido la experiencia de pertenecer a este movimiento?, ¿qué crees que se espera de ti?	
¿Cómo defines la responsabilidad social?	
¿Qué es para ti la participación cívica o ciudadana?	
¿Qué es para ti la participación política?	
¿Cómo definirías el servicio o apostolado?, ¿consideras que es parte de esta definición de la participación social-cívica?	
¿Encuentras alguna diferencia entre la acción social-cívica, la política y la religiosa?	
¿Cómo defines la solidaridad?	
¿qué representa para ti la acción social en los grupos?	
¿qué representa para ti la política?	
¿qué representa para ti la religión?	
¿Estas definiciones las has fortalecido dentro del grupo?, ¿cómo pensabas antes al respecto?	
¿Ha cambiado tu manera de pensar ahora que estás en el movimiento?, ¿en qué sentido?	

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 3 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes participantes entrevistados en la parte uno y dos.

Propósito: profundizar en los procesos de identidad, reflexividad y agencia que produce el sujeto a partir de su participación en los movimientos, así como conocer su relación con los procesos de resocialización política. Indagar en su rol de género...

Duración: aprox. 1.5 horas

Nota: este corresponde a un guión mucho más flexible pues cada sesión de entrevista me dirá en qué debo profundizar.

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Consideras que tu vida ha cambiado a partir de tu inclusión en el movimiento –de qué manera, en qué ámbitos de tu vida has sentido un cambio? ¿Desde que estás aquí, has notado un cambio en ti –en tu manera de pensar, de actuar, de tomar decisiones?	A.12, B.15, B.17, B.18, B.21, B.22, B.23, B.24, B.25, B.26
¿Cómo te veías o sentías antes y cómo te ves o te sientes ahora?	B.21, B.22, B.23, B.24, B.25, B.26
¿Con qué te identificas (personas, valores, proyectos, grupos sociales)?	
¿Cómo te describirías a ti misma? Dimensiones de la identidad y su jerarquización.	B.1, B.2, B.3, C.5, C.10, C.17
¿Cómo describirías tu manera de actuar, de pensar, de sentir, de tomar decisiones?	
¿Cuáles consideras que son las instituciones (escuela, familia, trabajo) que han intervenido en lo anterior? ¿Crees que la formación que recibiste influyó en la manera en cómo te ves? ¿Crees que la región y esta ciudad también han influido? ¿Cómo?	
¿Cómo defines la cultura en la que vives?, ¿te consideras parte de ella? (cultura alteña: tradiciones, normas y valores que actúan como fuerzas socializadoras). ¿qué valores has adquirido gracias a ella?	
¿Quiénes han influido en mayor medida en tu vida?	
¿Crees que tu manera de percibirte ha cambiado con el tiempo?, ¿qué es lo que más ha propiciado los cambios?	
¿Qué cosas recibiste en tu casa, cómo te decían que debías comportarte, qué situaciones viviste como hija, hermana o esposa? Igual en la familia o en el trabajo.	
¿Cómo te quisieras ver (y ser tratada) en un futuro?	
¿Cómo vas a lograrlo? (agencia)	
¿Qué consideras que te hace falta para llegar ahí? (estructuras que lo determinan)	
Valores principales que necesitas para salir adelante.	
¿Qué significado tiene para ti el ser mujer? ¿esa concepción ha cambiado? ¿a partir de qué?	B.2, B.3, B.21, B.23, B.26
¿Qué significa hoy en día ser mujer, y ser mujer joven? ¿ha cambiado la concepción con el tiempo?	
¿Tienes pareja? ¿Cómo es tu relación?	C.1, C.7
¿Qué tipo de experiencias te han llevado a estar donde estas ahora, o te han hecho ser lo que eres? Las más significativas.	
¿En qué espacios te gustaría participar como mujer adulta? ¿Habías pensado en ellos antes?	B.10, B.11, B.12, B.16, B.17, B.26, C.22, C.25, C.26
¿Cómo crees-sientes que te ven los demás?	A.20, B.2, B.15, C.7, C.21

¿Desde que participas en el grupo has experimentado algún cambio respecto a ti misma y en relación con los demás?	A.12, B.18, B.23, B.24, B.25, B.26, C.16
¿Tu participación en el grupo y en los otros espacios te ha traído problemas? ¿de qué tipo? ¿por qué crees que ocurra?	B.17
Referentes de género? Y su jerarquización ¿Cuales consideras que son los estereotipos de género que existen en esta región? ¿qué se dice sobre las mujeres y los hombre aquí en...(localidad)?, ¿cómo se trata a las mujeres y a los hombres? ¿Cómo debería ser?	B.2
¿Dónde los has vivido, cómo, por quiénes? Situaciones de subordinación –¿en qué circunstancias te has sentido menospreciada, no te han tomado en cuenta, te han humillado, o has tenido que tienes menos oportunidades que otros por ser mujer?	
¿a qué crees que se debe?	
¿En qué espacios no puedes tomar decisiones y en cuáles sí? ¿Por qué? ¿esta situación ha cambiado con el tiempo?	
¿El grupo juvenil te ha brindado un nuevo espacio o reproduce dichos estereotipos?	
¿Qué valores consideras que se fomentan en los grupos en torno al género?	
¿Qué actitudes se han favorecido y en los grupos y cuáles castigados?	
¿Qué acciones consideras que se deben realizar para cambiar esas actitudes?	
Momentos de negociación de los roles	A.15, A.20, B.21, B.22, B.23, C.6, C.13, C.26
¿Si tuvieras oportunidad de cambiar aspectos de tu vida, cuáles serían?, ¿esto está relacionado con tu proyecto de vida y tus planes a futuro?	
¿Cuáles son los espacios, momentos, lugares, en donde puedes darte un momento para ti?, ¿En qué momentos y en qué espacios reflexionas sobre ti?	A.9, A.10, B.18, B.26
¿En qué tipo de cosas reflexionas? ¿cuáles son los temas que más te preocupan en relación a ti y a tu vida?	
¿Reflexionas acerca de la realidad en la que vives y de tu entorno tanto familiar como social? ¿qué piensas al respecto? ¿cómo describirías tu realidad?	
¿Qué es lo que consideras que caracteriza más a esta región en la que vives?	
¿Te gustaría participar en acciones que trasciendan tu realidad? ¿lo ves viable?, ¿por dónde te gustaría comenzar?, ¿en qué acciones tendrías que involucrarte?, ¿crees que cuentas con los medios o recursos para hacerlo?	
¿Crees que en tus manos está cambiar cosas que no te gustan? ¿en qué te gustaría intervenir, a nivel, por ejemplo de tu comunidad, barrio o municipio?	
¿Crees que los grupos podrían ser un espacio para transformar tu entorno?, ¿en qué sentido?, ¿habías pensado en ello antes?	
¿Has pensado en participar en otros ámbitos, como el político, el artístico, deportivo? ¿qué te gustaría hacer en alguno de ellos?	C.25, C.26
¿Tienes algún familiar que participe en la política? ¿dónde, qué responsabilidades tiene?	
¿Qué tipo de cosas consideras que te hacen falta para lograr tus objetivos, o para intervenir en tu realidad? (seguridad, autoestima...)	
¿Qué cosas son las que más te preocupan en tu vida?	
¿Te consideras una persona que toma decisiones por sí mismo y decide sobre su propia vida?, ¿qué te lo permite o dificulta?	

¿Te consideras una persona segura, ¿En qué sentido?, ¿en qué momentos o lugares puedes comprobarlo?	
¿Cómo valorarías tu autoestima? Baja, alta, muy baja...	
¿En qué cosas consideras que debes cambiar y trabajar para ser mejor?, ¿qué cosas te lo podrían brindar? (espacios, grupos, instituciones, personas).	
¿Qué es para ti el poder?, ¿cómo lo describirías?, ¿en qué situaciones lo percibes o lo has vivido?	
¿A quienes consideras como tu autoridad? En términos generales.	
¿Cómo es tu relación con esas personas?	
¿En qué aspectos te gustaría “tener el poder”?	
Posicionamiento político e identificaciones	

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 1 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes “egresados” (que hayan pertenecido a algún movimiento) que actualmente estén participando en alguna acción social-cívica.

Propósito: acercarse a la construcción de los sentidos que los jóvenes hicieron acerca de su participación en los movimientos juveniles laicos desde su vida cotidiana (familia, escuela/trabajo y espacio público) y cómo se ha reconfigurado o resignificado desde su situación personal actual.

Duración: aprox. 1.5 horas

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Cuántos años tienes? ¿Aquí naciste?	B.1
¿Cuántos hermanos tienes y qué lugar ocupas en tu familia? ¿Cómo describirías a tu familia?, ¿cómo es la relación con tu familia? ¿estás casad@?	B.1, B.9, B.23, C.2, C.4, C.5, C.6
¿Tu familia es de aquí? ¿tienes familiares en otras partes (EU)?	
¿Qué carrera estudiaste?, ¿En qué escuela estuviste?	B.1, C.11, C.12, C.13
¿A qué te dedicas actualmente?, ¿te gusta?, ¿tu familia depende de tu trabajo?	B.1, B.7, B.8, B.12, C.1, C.13, C.18
¿Cuáles son tus actividades durante un día normal?	B.7, C.5, C.15, C.18, C.19
¿Cuánto tiempo le dedicas a tu familia?, ¿cuánto a tu trabajo/estudio?	
¿Participas en alguna otra actividad además de tu trabajo/estudio?	
¿A qué grupos de Pastoral juvenil perteneciste? ¿Cuánto tiempo estuviste participando en cada uno?, ¿a qué edad comenzaste?	B.12, C.22
¿Cuáles eran tus actividades al pertenecer a movimientos juveniles?, ¿cuánto tiempo les dedicabas a la semana o al día?	
¿Qué fue lo que te hizo decidirte a participar?	A, B.2, B.3, B.4, B.6, B.10, B.11, B.13, B.16, B.18, C.1, C.21, C.22, C.26
¿Por qué decidiste quedarte en ese momento?	
¿Qué era lo que te detenía a quedarte en ellos?, ¿Por qué te gustaba asistir?, ¿qué buscabas al asistir y participar?	A, B.2, B.3, B.4, B.6, B.10, B.11, B.13, B.16, B.18, C.1, C.21, C.22, C.26
¿Qué cargos ocupaste en los grupos?, ¿Qué actividades realizabas y cuáles te gustaban más – por qué? (tanto dentro de las sesiones como las de apostolado)	A.9, A.19
¿Te identificabas con el movimiento, de qué manera?	B.3, B.4, B.11, B.12, B.13, B.18, B.19, B.20, B.21
¿Qué beneficios encontrabas al participar en el grupo?	A.18, B.13, B.15, B.16, B.17, B.18, B.20, B.21
¿Qué desventajas observaste al participar en el grupo?	A.14, A.15, A.20, B.13, B.17, B.23

¿Por qué decidiste dejar el movimiento?	
Actualmente ¿Qué representa para ti este grupo?, ¿cómo lo ves ahora?	A.12, A.18, A.20, B.3, B.4, B.11, B.13, B.19, B.23, B.26, C.10, C.25, C.26
¿Qué representan para ti los demás grupos juveniles y el proyecto en conjunto de Pastoral Juvenil?, ¿qué piensas de ellos ahora?	A.12, A.18, A.20, B.3, B.4, B.11, B.13, B.19, B.23, B.26, C.10, C.25, C.26
¿Qué tipo de formación consideras que recibiste?, ¿Cuáles son los objetivos educativos que tú identificas en los grupos en que participaste?, ¿consideras que se lograban?, ¿qué tipo de actividades realizaban para lograrlos?	
¿Consideras que tu vida ha cambiado a partir de tu inclusión en el movimiento –de qué manera, en qué ámbitos de tu vida has sentido un cambio? ¿notaste un cambio en ti –en tu manera de pensar, de actuar, de tomar decisiones?	A.12, B.15, B.17, B.18, B.21, B.22, B.23, B.24, B.25, B.26
¿Cómo te veías antes y cómo te ves ahora?	B.21, B.22, B.23, B.24, B.25, B.26
¿Cómo te sentías antes y cómo te sientes ahora?	B.21, B.22, B.23, B.24, B.25, B.26
¿Volverías a incorporarte a este tipo de movimientos?, ¿en qué actividades te gustaría volver a involucrarte, por qué?	
¿qué tipo de experiencia –conocimientos, capacidades- adquiriste en ellos?, ¿con qué te quedas de esa experiencia?	
¿Cuáles son tus planes a futuro?, ¿a qué te quieres dedicar... tu proyecto de vida?	
¿A qué otras cosas te gustaría dedicarle tiempo?, ¿a qué otras cosas te gustaría dedicarte?	
¿Consideras que tu formación y experiencia en el movimiento te ha ayudado a alcanzar tus metas o a acercarte a tus proyectos personales?, ¿de qué manera?	
¿Qué te gustaría hacer con la experiencia que ya has adquirido?	
¿Qué otros espacios de participación para los jóvenes identificas, además de los religiosos, aquí en Tepatlán?	C.18, C.20, C.24
¿Participas en esos otros espacios –cuáles, cómo, por qué? ¿qué actividades realizas?	C.18, C.20, C.24
¿Cuál es más importante para ti y por qué?	B.11, B.13, B.19, C.27
Si te propusieran abrir nuevos espacios de formación y de participación para los jóvenes, ¿qué se te ocurre que podrías promover?	
¿Si se abrieran nuevos grupos juveniles, de iniciativa ciudadana, qué recomendaciones les harías?, ¿te gustaría involucrarte?, ¿habías pensando en ello?	

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 2 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes “egresados” (que hayan pertenecido a algún movimiento) que actualmente estén participando en alguna acción social-cívica.

Propósito: Profundizar en los elementos de la formación social-cívica que reciben los jóvenes en los movimientos laicos y cómo se ve reflejada una vez que culminan su proceso.

Duración: aprox. 1.5 horas

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Qué es para ti la formación social y cívica, cómo la definirías?	
¿Cuáles son las capacidades, conocimientos y/o valores que tú reconoces como resultado de la formación social?	
¿Cuáles de esas capacidades mencionadas las desarrollaste dentro del grupo?, ¿qué tipo de habilidades, actitudes, conocimientos consideras que se impulsaron en los movimientos?	
¿Cómo describirías la formación que recibiste en los movimientos, en cuanto a su dimensión personal y social?	
¿Qué otros espacios o instituciones te brindaron una formación social?, ¿consideras a los movimientos juveniles como formadores de ciudadanía, de sensibilización o compromiso social?	
¿Cuáles son los temas que tú identificaste como de formación personal –no espiritual?, ¿qué tan seguido se trataban estos temas?, ¿tenían continuidad?	
¿Cuáles son los temas que tú identificaste como de formación social?, ¿qué tan seguido se trataban estos temas?, ¿tenían continuidad?	
¿Quién decidía los temas?, ¿cómo se hacía la planeación?	
¿Consideras relevantes esos temas?, ¿en qué sentido?	
¿Qué le agregarías para mejorar esa formación?, ¿qué le hace falta o qué le sobra?, ¿cuáles son tus consideraciones al respecto?	
¿Para qué crees que sirve este tipo de formación?	
¿En qué aspectos de tu vida consideras que te ha sido de utilidad tanto la formación social como personal?	
¿Ya la has puesto en práctica, de qué manera?	
¿el movimiento te ayudó a visualizar y concretar esos proyectos, de qué manera?, ¿te has acercado al proyecto de vida que construiste en ese momento?	
¿Cuáles eran las metas que se planteaban en cuanto a la formación social del joven?, ¿siguen siendo las mismas?, ¿dónde ves cambios?	
Si pudieras cambiar algo de la formación que recibiste en este movimiento, o de las actividades que realizaban ¿qué sería? ¿qué propuestas nuevas harías?	
¿Has participado en el planteamiento de nuevos temas?, ¿has propuesto nuevas actividades para realizar dentro del movimiento?, ¿tienes alguna participación en ese sentido?	
¿Qué factores consideras que han intervenido para obstaculizar esta formación?	
¿Consideras que tu inserción en este movimiento influyó en tus ganas de participar en nuevos espacios, o en los proyectos a futuro en los que deseas participar?	
¿qué le recomendarías a los jóvenes que tienen interés por participar en su entorno?, ¿por	

dónde sugerirías comenzar?	
¿a qué tipo de espacios los impulsarías a integrarse?, ¿has pensando en promover espacios de participación para los jóvenes aprovechando de tu experiencia con ellos?	
¿Te sientes parte del movimiento ahora? ¿cómo los ves?	
¿Sientes que tu experiencia en los movimientos de alguna manera te mueven a participar en alguna acción social?	
¿Qué responsabilidades sientes después de haber tenido la experiencia de pertenecer a este movimiento?, ¿qué crees que se espera de ti?	
Háblame de tus proyectos... ¿qué tienes pensado para continuar trabajando por los demás?	
¿Cómo defines la responsabilidad social?	
¿Qué es para ti la participación cívica o ciudadana?, ¿qué implica formarte como un ciudadano?	
¿Qué es para ti la participación política?	
¿Consideras que los movimientos juveniles forman a los jóvenes como ciudadanos, en qué sentido?	
¿Cómo definirías el servicio o apostolado?, ¿consideras que es parte de esta definición de la participación social-cívica?	
¿Encuentras alguna diferencia entre la acción social-cívica, la política y la religiosa?	
¿Cómo defines la solidaridad?	
¿qué representa para ti la acción social en los grupos?	
¿qué representa para ti la política?	
¿qué representa para ti la religión?	
¿Estas definiciones las has fortalecido dentro del grupo?, ¿cómo pensabas antes al respecto?	
¿Ha cambiado tu manera de pensar ahora que estás en el movimiento?, ¿en qué sentido?	
¿ha servido tu preparación como una nueva manera de acercarte a lo social?	
¿consideras que los movimientos han fomentando el interés y la disposición en los jóvenes para comprometerse en la vida pública y política?	
¿qué te hace falta ahora para continuar trabajando? (formación, apoyo financiero, infraestructura, asesoramiento)	

GUIÓN DE ENTREVISTA (Parte 3 –Entrevista en profundidad semi-estructurada)

Dirigida a jóvenes “egresados” (que hayan pertenecido a algún movimiento) que actualmente estén participando en alguna acción social-cívica.

Propósito: profundizar en los procesos de identidad, reflexividad y agencia que produce el sujeto a partir de su participación en los movimientos, así como conocer su relación con los procesos de resocialización política. Indagar en su concepción de género...

Duración: aprox. 1.5 horas

Ítems y Preguntas	Categoría conceptual
¿Con qué te identificas (personas, valores, proyectos, grupos sociales)?	
¿Cómo te describirías a ti misma? Dimensiones de la identidad y su jerarquización.	B.1,B.2, B.3, C.5, C.10, C.17
¿Cómo describirías tu manera de actuar, de pensar, de sentir, de tomar decisiones?	
¿Cómo defines la cultura en la que vives?, ¿te consideras parte de ella? (cultura alteña: tradiciones, normas y valores que actúan como fuerzas socializadoras). ¿qué valores has adquirido gracias a ella?	
¿Quiénes han influido en mayor medida en tu vida?	
¿Crees que tu manera de percibirte ha cambiado con el tiempo?, ¿qué es lo que más ha propiciado los cambios?	
¿Cómo te quisieras ver (y ser tratada) en un futuro?	
¿Cómo vas a lograrlo? (agencia) ¿Qué consideras que te hace falta para llegar ahí? (estructuras que lo determinan)	
¿Qué tipo de experiencias te han llevado a estar donde estas ahora, o te han hecho ser lo que eres? Las más significativas.	
¿Cómo crees-sientes que te ven los demás?	A.20, B.2, B.15, C.7, C.21
¿Desde que participaste en el grupo experimentaste algún cambio respecto a tu relación con los demás?	A.12, B.18, B.23, B.24, B.25, B.26, C.16
¿Cuáles son los espacios, momentos, lugares, en donde puedes darte un momento para tí?, ¿En qué momentos y en qué espacios reflexionas sobre tí?	A.9, A.10, B.18, B.26
¿En qué tipo de cosas reflexionas? ¿cuáles son los temas que más te preocupan en relación a tí y a tu vida?	
¿Reflexionas acerca de la realidad en la que vives y de tu entorno? ¿qué piensas al respecto? ¿cómo describirías tu realidad?	
¿Crees que en tus manos está cambiar cosas que no te gustan?, ¿Qué consideras que puedes hacer en tu situación?	
¿crees que cuentas con los medios o recursos para participar en acciones que trasciendan tu realidad?, ¿qué te hace falta?	
¿Crees que los grupos podrían ser un espacio para que los jóvenes puedan transformar su entorno tanto familiar como social?, ¿en qué sentido?, ¿habías pensado en ello antes?, ¿la jerarquía católica lo considera?	
¿cuál crees que es el propósito de la iglesia para conformar movimientos juveniles como los que hay actualmente?, ¿por dónde crees que va este proyecto juvenil? ¿qué es lo que los sacerdotes buscan formando jóvenes?	

¿consideras que tiene que ver con una formación social comprometida?	
¿cuáles crees que son las razones por las que los jóvenes asisten y participan en movimientos juveniles?, ¿qué buscan al participar?, ¿crees que continúan siendo los mismos motivos que los de antes?	
¿cuáles crees que son las intenciones que más se cumplen, las de los jóvenes o las de los sacerdotes a cargo del proyecto juvenil?	
¿Has pensado en participar en otros ámbitos, como el político? ¿qué te gustaría hacer?	C.25, C.26
¿Te consideras una persona que toma decisiones por sí mismo y decide sobre su propia vida?, ¿qué te permite o dificulta?	
¿Te consideras una persona segura, ¿En qué sentido?, ¿en qué momentos o lugares puedes comprobarlo?	
¿Cómo valorarías tu autoestima? Baja, alta, muy baja...	
¿En qué cosas consideras que debes cambiar y trabajar para ser mejor?, ¿qué cosas te lo podrían brindar? (espacios, grupos, instituciones, personas).	
¿Qué es para ti el poder?, ¿cómo lo describirías?, ¿en qué situaciones lo percibes o lo has vivido?	
¿A quienes consideras como tu autoridad? En términos generales.	
¿Cómo es tu relación con esas personas?	
¿En qué aspectos te gustaría “tener el poder”?	
¿Qué significado tiene para ti el ser mujer? ¿esa concepción ha cambiado? ¿a partir de qué?	B.2, B.3, B.21, B.23, B.26
¿Qué significa hoy en día ser mujer, y ser mujer joven? ¿ha cambiado la concepción con el tiempo?	
Referentes de género? Y su jerarquización ¿Cuales consideras que son los estereotipos de género que existen en esta región? ¿qué se dice sobre las mujeres y los hombre aquí en...(localidad)?, ¿cómo se trata a las mujeres y a los hombres? ¿Cómo debería ser?	B.2
¿Dónde los has vivido, cómo, por quiénes? Situaciones de subordinación –¿en qué circunstancias te has sentido menospreciada, no te han tomado en cuenta, te han humillado, o has tenido que tienes menos oportunidades que otros por ser mujer?	
¿En qué espacios no puedes tomar decisiones y en cuáles sí? ¿Por qué? ¿esta situación ha cambiado con el tiempo?	
¿El grupo juvenil te ha brindado un nuevo espacio o reproduce dichos estereotipos?	
¿Qué valores consideras que se fomentan en los grupos en torno al género?	

ANEXO 5. Guión para los Grupos de discusión

ORGANIZACIÓN

1 Grupo de 9 integrantes hombres (3 PJU, 3 Koinonia, 3 Jornadas)

1 Grupo de 9 integrantes mujeres (3 PJU, 3 Koinonia, 3 Jornadas)

1 Grupo de 7 integrantes mixtos de los tres movimientos (3 PJU, 2 Koinonia, 2 Jornadas).

Convocatoria:

1. Pedir el Salón Parroquial para los días martes 19 (grupo hombres) y miércoles 20 de enero (grupo mujeres), a las 8:30 pm.
2. Hacer la invitación para tres hombres y tres mujeres en cada movimiento en las juntas la semana del 11 al 16.
3. Preparar el salón, el material, contenido, equipo, etc.
4. Hacer la invitación dirigida a compañeros de los tres movimientos para el grupo mixto, para el miércoles 27 de enero.

DESARROLLO - TEMA

Preceptor – tema – provocación – procesos/preguntas – consenso – observación – marcar el tiempo de conclusión.

Objetivo: reconocer la construcción de un discurso colectivo sobre los sentidos (motivaciones, percepciones, intereses) de la participación de los jóvenes en movimientos laicos-católicos. Recuperar elementos que den cuenta de la apropiación colectiva de los discursos y prácticas tanto individuales como grupales en torno a los movimientos, sus relaciones, sus proyectos, su formación, y cómo esto está relacionado con su vida cotidiana.

Tema de discusión: “Las crisis de los movimientos juveniles”

Comenzar por la “crisis de los grupos” para pasar al tema global sobre los sentidos de la participación, su formación, etc. (dirección metonímica)

Comenzar a hablar de mi sensación al ver su trabajo y aquello que les preocupa dentro del movimiento, de las problemáticas que han observado y del trabajo de evaluación que se está proponiendo...

Me ha parecido muy interesante el trabajo que ustedes realizan dentro de los movimientos y grupos de Pastoral aquí en Tepa, por una parte cada movimiento tiene un plan de formación muy definido de acuerdo a su carisma y trabajan constantemente para darle forma, dedican además gran parte de su tiempo (incluso de sus propios recursos) para que el trabajo del movimiento rinda frutos, constantemente organizan acciones para mantener motivados a todos sus compañeros y además también organizan eventos para recuperar fondos y poder seguir haciendo sus actividades. En suma, me parece que hacen un esfuerzo muy grande por hacer que sus movimientos sigan funcionando y fortaleciéndose, y en ese sentido he visto también preocupación por algunas problemáticas que se van sumando a su trabajo.

Algunos hablan de que hay una crisis en los movimientos juveniles, que los jóvenes que ya no quieren adherirse a ninguna religión, otros hablan de que los jóvenes que están en los movimientos ya no quieren involucrarse en ninguna actividad, que no quieren asumir ningún compromiso y responsabilidad en ningún lado, y otros hablan de que los movimientos cada van a ir desapareciendo pues ya no tienen razón de ser o ya no responden a las necesidades de los jóvenes...

Quisiera empezar por preguntarles...

Pregunta central-generadora: ustedes ¿consideran que hay una crisis en los movimientos juveniles en el mundo hoy en día?, el objetivo de esta discusión es llegar a un consenso acerca de cómo podemos llamar a la situación actual de los movimientos, ¿cuáles son los mayores problemas? y cómo se pueden resolver... ¿hacia dónde consideran que deben caminar los movimientos juveniles?, ¿deben quedarse como están o evolucionar y de qué manera? (Consenso – primeros 30 minutos)

Comenzamos con algunas preguntas para discutir y luego intentamos llegar al consenso...

Preguntas aleccionadoras (30 minutos restantes)

- ¿Por qué se llaman movimientos?
- ¿Qué pasa con los movimientos juveniles aquí en Tepa y en esta región?
- ¿Por qué creen que algunos los compañeros dejan de asistir al grupo?, ¿qué pasa con ellos y con los que sí asisten? (implícita la pregunta ¿por qué asisten los que asisten?)
- ¿Qué les deja el participar en su movimiento? (en términos formativos, de relaciones sociales, identitarios, etc.)
- ¿cuáles son las condiciones a las que deben sujetarse para poder estar aquí?
- ¿qué es lo que no les gusta?, ¿creen que por esas razones han dejado de asistir otros?
- ¿cómo ven el mundo y cómo consideran que se debe actuar en él?, ¿de qué manera manifiestan su fe y el pertenecer a movimientos apostólicos en su vida cotidiana? (su idea de vivir el credo como forma de vida)
- ¿su familia los apoya a venir?, ¿su participación no los complica con su trabajo o su escuela?
- ¿qué cambiarían entonces?

Intervenir en los momentos de silencio haciendo reformulaciones o interpretaciones del tema discutido según convenga.

- Ustedes entonces consideran que...
- Se puede decir que el movimiento juvenil ayuda a los jóvenes a...
- Ustedes defienden que...
- Ustedes entonces les dirían a otros jóvenes que...

ANEXO 6. Instrumento de la Encuesta

ENCUESTA A INTEGRANTES DE GRUPOS DE LA PASTORAL JUVENIL

(Parroquia de San Francisco)

Procura contestar esta encuesta lo más sincero(a) posible marcando con un X en el inciso y/o contestando sobre la línea.

1. Movimiento al que perteneces: _____
2. Sexo: _____ Edad: _____
3. ¿A qué edad comenzaste a participar en el movimiento? _____
4. ¿Cuánto tiempo tienes participando en el movimiento? _____ meses y _____ años.
5. ¿A qué te dedicas actualmente?
() Trabajo
() Estudio ¿qué nivel estás estudiando? () Secundaria () Preparatoria () Licenciatura ()

otros: _____

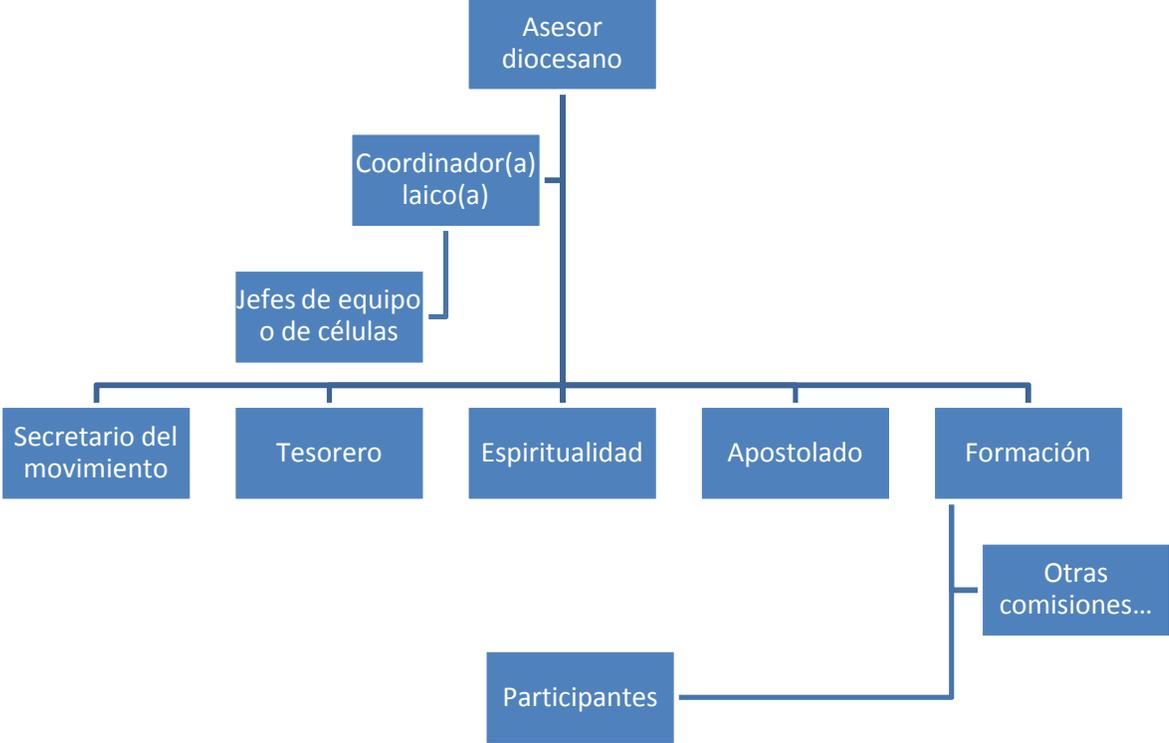
- () Trabajo y estudio
6. ¿En qué trabajas?
() Negocio familiar () Empleado de medio tiempo
() Negocio propio
() Empleado de tiempo completo
7. ¿Cuánto tiempo le dedicas al movimiento?
() menos de 1 hora a la semana () de 1 a 2 horas a la semana
() 5 horas a la semana () todos los días, incluyendo fines de semana
8. ¿Qué motivos te impulsaron a integrarte al grupo? (puedes marcar varias opciones)

9. ¿Qué es lo que te impulsa a continuar en él?

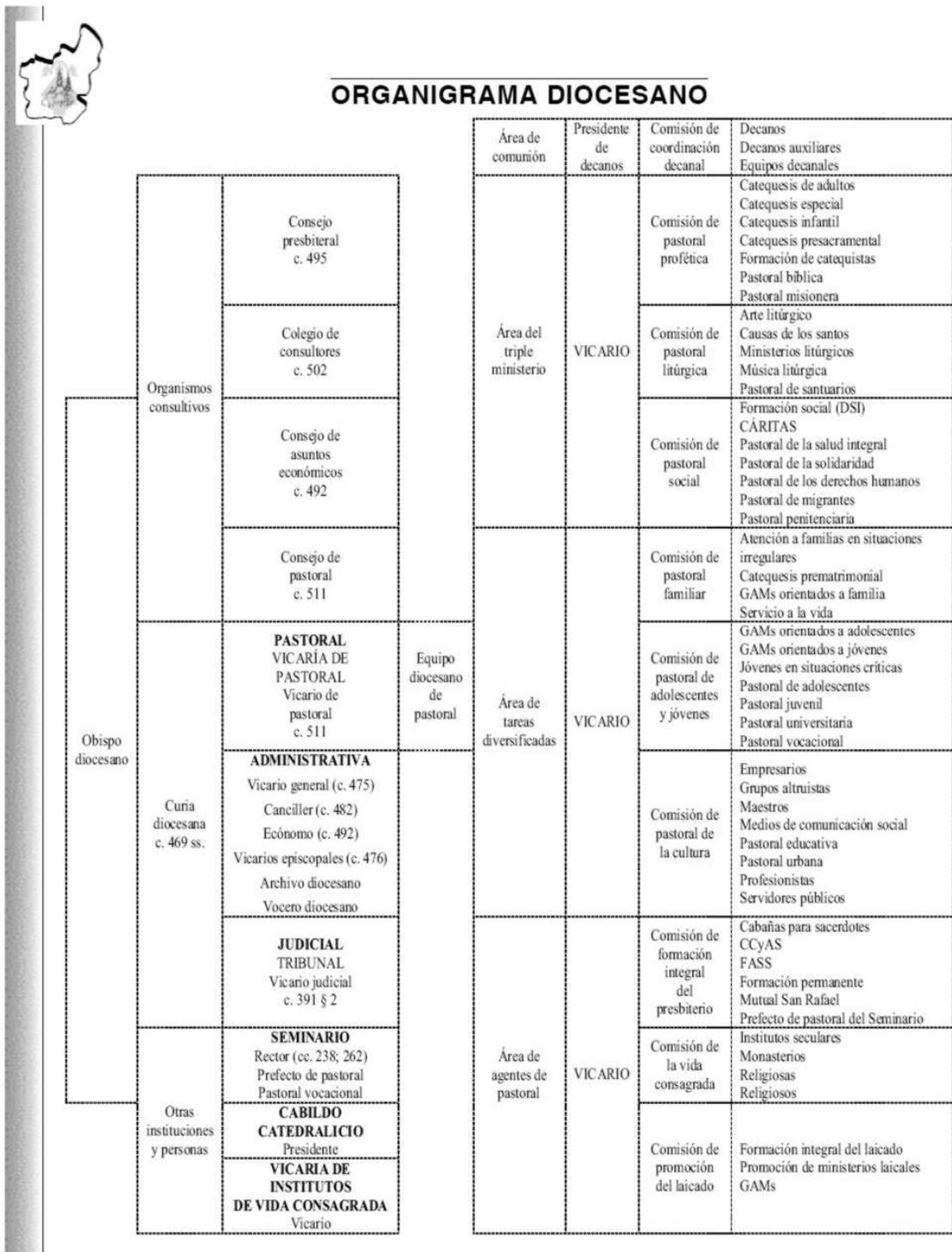
10. ¿Qué esperas obtener al participar en este movimiento?

11. ¿Qué crees que le haga falta al movimiento y qué cambios o sugerencias harías para mejorar lo que no te agrada del grupo?

ANEXO 7. Organigrama interno de los Movimientos Juveniles



ANEXO 8. Organigrama de la Diócesis de San Juan de los Lagos



ANEXO 9. Fotografía Manta PJU



ANEXO 10. Registro analítico: Etapas de los procesos formativos de los Movimientos

CUARTO REGISTRO ANALÍTICO

Proceso formativo desde los jóvenes					
<i>Sujetos / Etapas</i>	“El llamado de Dios”	“La nueva familia”	“Mi identidad como discípulo”	“Búsqueda de sentido y replanteamiento del proyecto de vida”	“Mi proyecto como apóstol”
	La Conversión (coincide con la vivencia de un retiro espiritual donde tienen un encuentro personal con Dios y viven un proceso de conversión a través de la incorporación de esa experiencia personal con lo divino. Hay una apropiación – ahora personal- del mensaje doctrinario)	La integración al movimiento (apropiación del discurso religioso: adquisición de valores y actitudes hacia lo religioso – proceso de socialización más fuerte)	La incorporación al juego de comisiones (manejo del discurso religioso, incorporación del papel como laico en el proyecto de vida del joven)	(fase final donde el joven evalúa y reflexiona sobre seguir en el movimiento o pasar a una etapa de actuación social – o bien alejarse y dedicarse a su vida privada viviendo los valores)	(participación definida en la acción pastoral o en la comunidad)
Ana (Jornadas)	Menciona a la “curiosidad” como el sentimiento inicial que la llevó a ingresar al primer movimiento a través de la vivencia del encuentro, pues veía la presencia de adolescentes en algunos eventos religiosos y había un deseo de participar como lo hacían ellos, en los desfiles por ejemplo.	Rescata de esta etapa el tipo de temáticas que se programaban en Jornadas, tales como la formación de un proyecto de vida anual cuidando las 7 áreas: familiar, espiritual, económica, personal; cuidando así la parte espiritual y formativa. Cuenta que el p. se les regalaba libros de superación personal y se enfocaba mucho en el autoconocimiento.	Hay una motivación posterior por descubrirse a sí mismo y por sentir a un “Dios más cercano”, habla de una experiencia personal con Jesús que va más allá del mensaje doctrinario. Y en ese sentido menciona entre los beneficios el sentirse más segura para actuar y tomar decisiones, el sentimiento y compromiso por ayudar a los demás y el adquirir independencia gracias a esa seguridad. Hay un mensaje	Después de dos años, decidió dejar el movimiento (después de haber estado en otros cuatro desde su adolescencia). En este momento toma la decisión de incorporarse más de lleno al negocio familiar y posteriormente comenzar a estudiar una maestría. Aunque dice, tomo la decisión profesional, en su proyecto está el seguir apoyando a las personas y consolidar su apoyo como parte del patronato para un Centro de Rehabilitación.	En el caso de Jornadas se tiene la claridad de formar líderes <i>“que posteriormente en el ámbito que estuvieran pudieran ejercer no sólo su trabajo sino también un apoyo digamos un apostolado.”</i> Es decir que se traduzca en una participación social en el ámbito donde se esté desarrollando. En ese sentido ella ha decidido apoyar al Centro de Rehabilitación que nació a iniciativa de un sacerdote, y tiene varios proyectos en mente para hacerse de fondos para su manutención. Por otro lado, me

			<p>claro de haber adquirido un compromiso de ver por los otros <i>“Y no nomas somos los únicos que tienen problemas...sino que hay gente que está igual o peor... y o sea en lo que puedas ayudar...eso fue lo que me mantuvo ahí”</i>, hay un sentido tanto social como religioso, de ayudarlos en sus necesidades materiales pero además acercarlos a Jesús. El tipo de temas que vio en esta etapa tenían que ver con Inteligencia emocional, autoestima, algo de pareja, los temperamentos, etc. Desde su perspectiva esto les ayudaba a conocerse y saber relacionarse.</p>		<p>cuenta de compañeros que ya casados siguen generando iniciativas de crecimiento como juntarse en sus casas a tratar temas propios del matrimonio, pues dentro de los grupos juveniles no se han atendido las necesidades de las parejas y de los matrimonios.</p>
Juan Carlos (PJU)	<p>JC Cuenta con mucho detalle cómo fue el día que tomó la decisión de vivir su encuentro e ingresar al movimiento: lo atribuye a un llamado de Dios, aunque también menciona que fue la curiosidad y la insistencia de un amigo por quedarse a vivir el retiro. <i>“...yo</i></p>	<p>Una vez integrado al movimiento JC identifica las dimensiones de su formación y las clasifica en la personal, la social y la espiritual (él las considera igualmente importantes pues resultan una formación integral, aspecto que valoran mucho pues dicen no encontrarlo en otra parte).</p> <p>Valora el nivel de</p>	<p>Menciona como parte de esta etapa la importancia de compartir su experiencia, es decir, “dar su testimonio”. El testimonio es otro aspecto que cobra una importancia especial dentro de los movimientos. Esto significa que los jóvenes deben demostrar su formación en su</p>	(JC no ha llegado a esta etapa formativa dentro de PJU)	<p>JC resume sus motivaciones en: <i>“seguir relacionándote con los de tu edad, con tus amigos, del ayudar, del aprender, el enseñar... el predicar, porque es lo que implica un movimiento, predicar lo que aprendes...”</i>. Se puede inferir con esto la formación que va encaminada a formar un agente laico que pueda seguir transmitiendo la</p>

	<p><i>ya quería irme y sale un amigo y me dijo: Bienvenido Cristo te espera! Entonces fue ese momento como que me llegó al corazón y dije pues va, vamos a ver... pero más que nada yo pienso que fue la curiosidad pero también el llamado, o sea porque yo no tenía planes de asistir a nada de eso, es como si alguien me estuviera empujando, entonces fue cuando descubrí que tal vez fue Dios quien me llevó a eso...y pues le agradezco...”</i></p> <p>Al respecto cuenta de la conversión que vivió... Para él su conversión equivale a haberse quitado la venda de los ojos en cuanto a Dios y a la Iglesia, y haberse dado cuenta que hay más jóvenes con problemas igual que él y a los cuáles él puede ayudar.</p>	<p>espiritual que se pueda tener el grupo como parte de una incorporación del discurso religioso. Esto resulta un valor aprendido en los movimientos, y que tiene que ver totalmente con el discurso de la Iglesia... la espiritualidad se trata de estar cumpliendo cabalmente con los ritos y prácticas católicas.</p> <p>Me cuenta que, gracias a que en PJU no tienen algo formal, a veces la coordinadora deja que den temas de manera libre a quien se anime (a diferencia de Koinonia que hasta después de un año pueden ellos dar temas pues así está estipulado en su plan de formación) y que él se animó a dar uno Menciona temas que se revisan en esta etapa como <i>“la anorexia, el suicidio, o sea que ya no tanto abarca a Dios sino a problemas que la juventud aborita tiene, drogas, sexualidad...”</i> (min. 09:29)</p> <p>Me explica de qué trato el tema que él impartió, haciendo énfasis en cuestionar a sus compañeros sobre cuál es su misión personal <i>“como integrante de un</i></p>	<p>vida y dar el ejemplo a otros jóvenes. También significa que es un valor para dar a los demás... el compartir la propia experiencia, sus procesos de conversión y cómo se ha transformado su vida. Y es además, una forma de atraer a nuevos integrantes, de motivarlos a integrarse.</p>	<p>práctica religiosa en otros espacios donde en futuro se incorpore. En relación con la visión que tiene de él mismo a futuro, menciona en primera instancia sentirse realizado profesionalmente, <i>“con un buen trabajo, comprometido con los movimientos”</i>, poniendo en práctica todos los conocimientos que obtendrá en este proceso (constantemente se valora la formación por sí misma, es decir, el adquirir conocimientos que le sirvan para transmitirlos a los demás.. quizá no sólo se trata de la formación recibida sino del círculo formativo del que forma parte y en el cual es un agente importante). <i>“y no tanto aquí sino en la sociedad también, o sea aprendes a que no nomás quede aquí en jóvenes, jóvenes, jóvenes... sino también llevarlo a otra gente ya adulta que aprenda... (min. 25:39)”</i>, quizá también forme parte de armar su propio proyecto de vida buscando trascender más allá de sus propios ámbitos cotidianos.</p>
--	--	---	--	---

		<i>movimiento, como integrante de una sociedad, de la parroquia... y más cuál es la misión de PJU, cuál es la misión como mexicanos también... sobre todo como jóvenes, que creo que los jóvenes son los más adentrados a lo que es este llamado continental, de la misión... pues son los jóvenes los que tienen que evangelizar...”</i>			
David (Koinonia)	Al respecto de cómo fue que se inició en el movimiento David menciona que ya había tenido algunas experiencias asistiendo a grupos parroquiales (que el interés ya lo tenía) y la manera como se decidió fue por su hermano, pues éste no quería entrar y él lo animó. Su intención principal fue “desconectarse y vivir su momento, encontrarse consigo mismo”. Lo que le hizo integrarse fue que le gustaron las dinámicas, los temas y el proceso de concientización sobre la sociedad.	David cuenta cómo es que se organizan los temas en esta etapa: <i>“Al inicio te dan la opción como nuevo integrante de que tú digas de qué quieres que te hablen, qué dudas tienes o qué temas te gustaría saber respecto a la sociedad y personales x... y uno elige, y en el transcurso de 2 a 3 meses, a veces hasta 6 dependiendo del grupo, este... te dan temas libres de los mismos que los integrantes eligen y pues ahí te hablan de lo que tienes dudas (primero se valora la opción de poder elegir los temas y contenidos y el hecho de que les tomen en cuenta y pueda resolver dudas o conocer de aquello que quisieran...), después te dan un pequeño curso bíblico, de formación de discípulo (hay un momento de formación explícitamente religiosa, que la usan como</i>	Como otra etapa me cuenta que viven” <i>un retiro que se llama Metoche y ahí ya te concientizan más hacia la sociedad y te hacen más corresponsable este para que de verdad trabajes ya por tu prójimo y por la sociedad.... Si estas cansado de la sociedad pues ahí te animan a trabajar por ello, y ya de ahí te dan este varios cursos, el primero es el de 7 hábitos, el segundo se llama inteligencia emocional, cómo ganar amigos y cursos bíblicos... y poco a poco te vas ganando mas en Koinonía y te vas atando más al compromiso.... (hay una formación social explícita en este movimiento, con un proceso de concientización acorde con su planeación). En cuanto a la etapa del Metoche –que</i>	Etapa donde se define la acción social y la posesión de cargos en el movimiento. <i>“Y ya de ahí después de que se termina tu Metoche ya pasas al Chevar que es directamente trabajar y a coordinar” (Entrevista Caso 4.16, 117-131, min. 13:43)</i> La manera como se les motiva a actuar es a través de la fe, una vez que se le muestra al joven el mensaje religioso (Jesús te ama), se le invita a hacer algo por los demás y demostrar su fe en obras... (se trata de despertar el deseo de los jóvenes por hacer algo por los demás que están igual que ellos o en peores condiciones, utilizar su propia vivencia de acercamiento a la iglesia como una motivación para ayudar a otros)	(David no ha llegado a esta etapa) Me cuenta de personas que han salido del movimiento o de alguna manera han estado vinculadas, que actualmente los apoyan desde su profesión, <i>“... como hay un doctor y ya llegan alguien me mandaron de koinonia y no le cobra.... Ellos siguen y nos hablan: estoy en tal parte este dando consultas y si hay alguien que necesite ahí estoy nada más díganle que va de koinonia.... Y muchas, te podría decir de muchas personas que aunque no estén activos en el movimiento pero siguen trabajando.” (222:225)</i> (de ahí ver si se puede hablar de proyecto de vida y de los resultados de la formación social).

		<p>antecedente para prepararlos para actuar en la fe) y después formación de predicadores, me gustan los cursos porque te enseñan cómo ser un discípulo, porque un discípulo es que el que viene a aprender y un predicador es ya como una parte de... como tu apostolado... te preparan en cómo tienes que pues dirigir a tu grupo, cómo tienes que mantener contacto con los chavos, en qué les puedes ayudar y todo este tipo de cosas (hay una formación para ser líderes, para llevar este discurso a otras personas que ellos pueden valorar como estatus). Ese primer proceso se llama Koinonía.</p> <p>Lo que me comenta David es que lo que más funciona para alcanzar los objetivos formativos es el proceso mismo que se sigue... y en este comentario puede verse la incorporación del discurso tanto religioso como social por el cual ha pasado en esta etapa "Pues más que nada es el proceso, el proceso que se les da, porque en el proceso también se les motiva mucho a concientizar sobre la sociedad, que vean que hay gente que de verdad está sufriendo, no nada más por un</p>	<p>es cuando reciben esa formación social- me dice que ven "los 7 hábitos", que se trata de transmitir a los jóvenes seguridad para actuar "... te dan todos los puntos y que no pongas pretextos, que está en ti y si quieres lograrlo adelante, en cómo lograr amigos es entender a la otra persona, saber por qué el comportamiento de la otra persona es así contigo, si la persona es agresiva entenderla, o sea no sabe uno qué problemática traiga esta persona y buscar el modo de llegarle y conocerlo realmente como persona, el por qué su actitud agresiva o positiva, este en ese aspecto (hay un aprendizaje para saber apoyar al otro...). En el curso bíblico se nos habla más del amor de Jesús a nosotros y que quiere él o sea cómo quiere él que vayamos y demos el evangelio, qué quiere. Este utilizamos mucho que la fe sin obras es estéril que es un pasaje de la biblia, o sea refuérzate de todo pero tienes que trabajar. Y ya en el último va aunado a eso también, este seguir y trabajar y predicar."</p>	<p>"Pues más que nada por medio de la Fe, como te comentaba la otra vez, ya sabes que Jesús te ama y ahora ponte a trabajar... no es tanto lo psicológico de atacarlos es que de mira a ti te dieron, no, tu lo recibiste y si tú tienes el deseo de dar a los demás adelante vamos a ir a trabajar." (54-56)</p>	
--	--	--	--	---	--

		<p><i>sentimiento que tengamos hacia alguien o algún vicio que los tenga atados, que hay gente que de verdad sufre y no se queja, los llevamos más a que vean la realidad y que es lo que uno se busca y eso motiva mucho por medio de dinámicas y este tipo de cosas... se les motiva mucho en esa parte para que vean lo bien que están ellos y todo lo que pueden lograr, y que si quieren desatarse de lo que los tiene calmaditos este pues está en ellos.”</i> <i>(242:253, min. 29:08)</i> (hay un proceso fuerte de concientización tanto en la fe como en lo social, y para animar a los jóvenes a actuar y sentirse orgullosos por ello.). Constantemente se invita a alguien a que dé su testimonio o les platique cómo fue que salió de sus problemas (adiciones por ejemplo).</p>	<p><i>(Entrevista Caso 4.16/2, 22:29).</i> Aquí se pueden observar actitudes que se forman como trabajar por uno mismo, buscar oportunidades, pero sin perder de vista su papel como misioneros).</p>		
--	--	--	--	--	--

Proceso formativo desde la Iglesia y los movimientos					
<i>Sujetos / Etapas</i>	1	2	3	4	5
Iglesia – Consejo Episcopal Latinoamericano	<p>Actividad Eclesial: El Encuentro con Cristo. reunían jóvenes en encuentros de fin de semana, para los que se utilizaba una metodología de impacto emocional. Buscaban resolver</p>	<p>La nucleación: La escuela de formación (La conformación de los grupos apostólicos y el inicio de la formación.) Es la etapa en la que los jóvenes son convocados, responden afirmativamente</p>	<p>La iniciación. La formación en la acción. La acción reflexionada como meta a llegar a través de los procesos. Acompañamiento y Pedagogía. La etapa de Iniciación tiene un tiempo propio de desarrollo que</p>	<p>La militancia. En esta etapa de su vida, muchos jóvenes comienzan ya a asumir responsabilidad es propias de la vida adulta en lo que se refiere a su trabajo, a sus estudios e incluso a la formación de</p>	

	<p>principalmente los problemas personales de los jóvenes.</p>	<p>y deciden comenzar su participación en los grupos juveniles. Se puede considerar cumplida sólo cuando el nuevo grupo se ha estabilizado, sus integrantes han logrado un nivel mínimo de conocimiento y confianza y hay un cierto grado de claridad en los objetivos. Esto los pone en condiciones de pasar a la siguiente etapa. (pp. 122-123)</p>	<p>debe ser respetado y que sus distintos momentos varían según las características del grupo, sus objetivos, las circunstancias del entorno, etc.</p> <p>El desarrollo y la maduración de las cinco dimensiones generan un proceso que básicamente se realiza de acuerdo a lo que se propone a continuación: -se inicia un proceso de maduración personal por el que, partiendo de la aceptación de sí mismo y de su dignidad como hijo de Dios, va desarrollando diversos aspectos de su personalidad: asume su afectividad y su sexualidad y cuestiona actitudes machistas; se ejercita en la autocrítica y en el autoperdón, adquiere autoestima y confianza en sí mismo, cultiva valores humanos como la fraternidad, la autenticidad, la solidaridad, la comunicación profunda y la capacidad de acogida al otro; descubre los mecanismos</p>	<p>una familia. Es el tiempo de definir más concretamente sus proyectos de vida y realizar la opción vocacional que los ubicará como cristianos adultos -laicos, religiosos o sacerdotes- en la Iglesia y en la sociedad. Es una etapa activa y creativa. Se desarrolla una vez superada la adolescencia y supone la integración dinámica de los elementos cognoscitivos, afectivos, sociales y trascendentes en una opción y proyecto de vida. Exige una actitud de constante conversión y discernimiento sobre el estilo de vida que se desea asumir, así como sobre los espacios en los que se puede y se debe actuar y sobre las organizaciones con las cuales trabajar en común para favorecer la construcción de la Civilización del Amor, en justicia y fraternidad. (pp.127)</p>	
--	--	--	--	---	--

			<p>psicológicos que operan en él mismo, como la evasión- sublimación, la compensación, la racionalización y la proyección; asume la propia vida con optimismo y mira su juventud con esperanza; se descubre como ser histórico -en situación, en relación y en proyecto- y se plantea las preguntas acerca del sentido de la vida, que lo llevarán a la elaboración de un proyecto de vida personal y a la opción vocacional.</p> <p>- El joven inicia un proceso de integración grupal, tomando conciencia de que la conflictividad de las relaciones humanas bien asumida, lleva a la madurez personal, a la profundización de la amistad y al descubrimiento de los otros. Poco a poco, va sintiendo el gusto y la satisfacción de estar en un grupo. En él va encontrando respuesta a sus expectativas y, a través de un proceso de selección espontáneo, va pasando de relaciones más amplias en el grupo más grande</p>		
--	--	--	---	--	--

			<p>a relaciones más personalizadas en grupos más reducidos.</p> <p>El grupo le ayuda, también, a ir pasando de la preocupación por objetivos e intereses individuales, a la búsqueda y desarrollo de objetivos e intereses comunes y grupales. En este proceso, descubre el rol de la animación como servicio. El grupo va dando pasos hacia una organización interna flexible y funcional que le permite ejercitarse en el consenso y en la corresponsabilidad. A esto contribuye, sin duda, la metodología del ver-juzgar-actuar-revisar y los momentos fuertes de celebración de la fe.</p> <p>- El joven inicia un proceso caracterizado por el paso de relaciones, problemas e intereses inmediatos, al planteo más amplio de las cuestiones económicas, políticas, culturales y sociales.</p> <p>En un primer momento, sufre pasivamente la problemática social, pero luego</p>		
--	--	--	---	--	--

			<p>comienza a cuestionarla a partir de las situaciones que le toca vivir diariamente. Por la reflexión del Evangelio a partir de la realidad y por la misma experiencia grupal, va descubriendo su propia persona como ser original y en relación, su entorno social inmediato con sus valores, antivalores y problemáticas y con las causas estructurales que las generan; su pertenencia a un pueblo con valores culturales propios y la opción preferencial por los pobres como expresión de fidelidad a Jesucristo encarnado en la historia.</p> <p>En sus actividades, el grupo comienza expresando un primer sentido de solidaridad y realizando acciones de tipo asistencial, para ir descubriendo luego la importancia de la acción en común y desarrollando acciones menos ingenuas y más liberadoras.</p> <p>- El joven vive un proceso de maduración que parte de su fe propia de niño y va hacia una</p>		
--	--	--	--	--	--

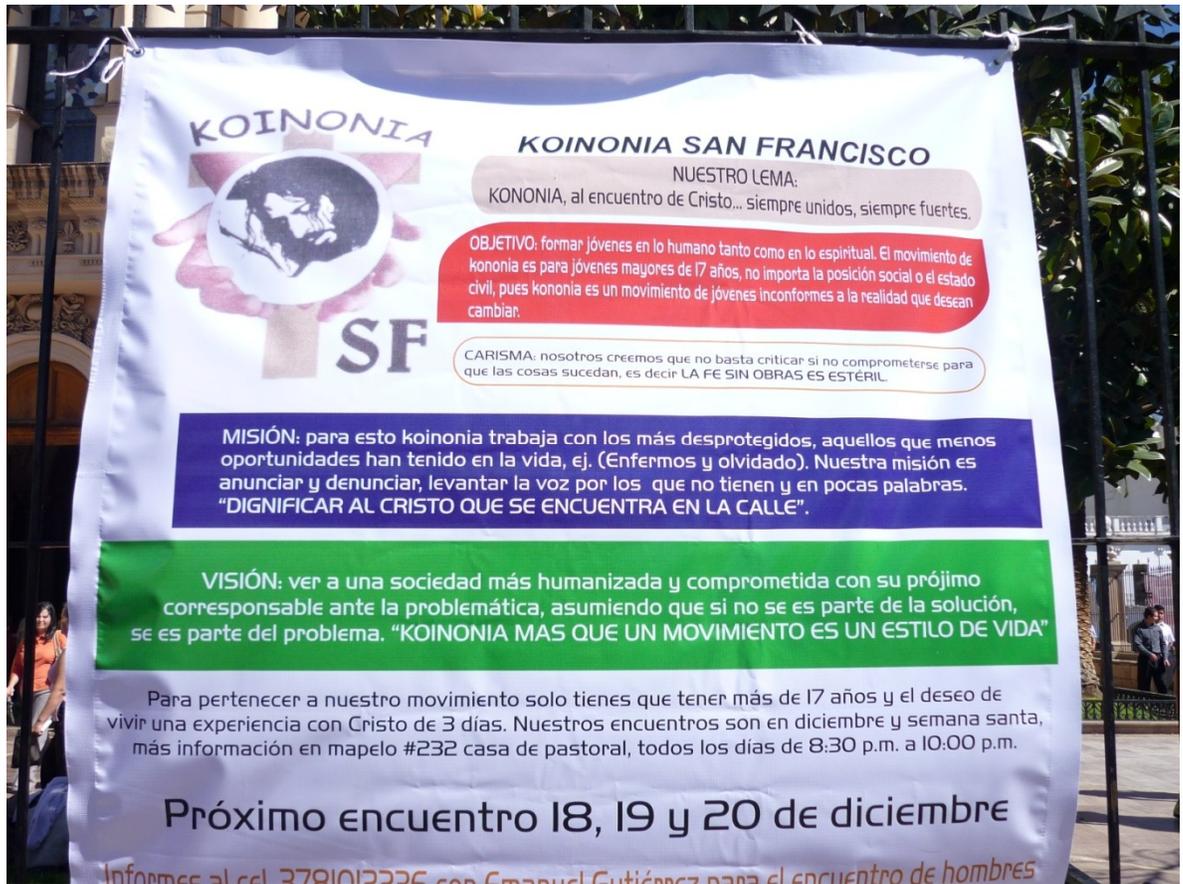
			<p>relación más adulta con un Dios cercano y amigo en la persona de Jesús. Al mismo tiempo, se va liberando de las imágenes deformadas de Dios que había adquirido y que con frecuencia condicionan negativamente su fe. Esto implica valorar las “semillas del Verbo” ya presentes en su experiencia juvenil y descubrir que Dios lo ama y le propone un proyecto de vida. De este modo, el joven va descubriendo la fe como un “estilo de vida” que expresa su opción consciente de seguir a Jesucristo y vivir los valores del Evangelio. Esta necesidad de optar por el seguimiento de Jesús es el punto de partida de su formación ético-moral.</p> <p>- A través de su grupo, el joven comienza a desarrollar su sentido de pertenencia a una comunidad creyente que le propone una vivencia de fraternidad, de comunión y de participación. Descubre también la realidad eclesial</p>		
--	--	--	--	--	--

			<p>con sus virtudes y defectos, aprende a amarla realista y concretamente y ve la necesidad de estar en una actitud de permanente conversión. Comienza a profundizar la reflexión teórica sobre la Iglesia como comunidad de comunidades, servidora de la vida, pobre y solidaria con los pobres, sacramento de la presencia de Dios. En la medida en que actúa y se compromete, descubre también la organización más amplia de la Pastoral Juvenil dentro de la Iglesia y conoce y se vincula con las demás pastorales dentro de una pastoral de conjunto. (pp. 124-127)</p>		
Iglesia – PAJ México y nivel de las Diócesis	El Encuentro - Convocatoria	Etapas de nucleación Tiene como objetivo consolidar el grupo de universitarios, partiendo de intereses y actividades comunes, por medio de las relaciones humanas trascendentes, para descubrir juntos a Jesús y su mensaje.	Etapas de profundización Profundizar en la realidad de los jóvenes universitarios en sus diferentes dimensiones, por medio del análisis y la reflexión a la luz del magisterio de la Iglesia, para que integrando su fe y vida y continúen en el seguimiento de Jesús.	Etapas de opciones Proponer, formas y espacios nuevos para vivir el evangelio, por medio de la acción social, la investigación profunda y objetiva, el discernimiento vocacional y la elaboración de un proyecto de vida que los convierte en hombres y mujeres nuevos.	Etapas de compromiso Madurar la vida al estilo de Jesús, viviendo la Revisión de vida periódicamente y proyectándose de forma comprometida en la sociedad, según su opción de vida, para ser protagonistas de la Civilización del Amor.
Los	Encuentro de	La integración	La escuela de	El servicio	

<p>Movimientos: “PJU”</p>	<p>contacto Tiene como objetivo: Lograr que los jóvenes universitarios (servidores y encontrados) vivamos un encuentro con Cristo, despertando así una inquietud respecto a nuestra realidad como jóvenes y proponiendo los valores del evangelio como el medio poderoso de transformación hacia una nueva sociedad. (p.41)</p>	<p>al grupo y a las células Comienzo de la formación. Se estructura un Plan de Formación a través de una lluvia de ideas con los participantes y que es supervisado por el Asesor diocesano. A su vez participan en actividades asociadas a su labor de “apostolado” tales como encuentros, servicios a la comunidad desde las distintas profesiones de los integrantes, visitas y oración por los enfermos, visitas al asilo de ancianos, apoyo a comunidades marginadas y apoyo en las actividades parroquiales.</p>	<p>formación Tiene como objetivo de formar al joven integralmente basado en los documentos de la Iglesia y del Papa Juan Pablo II, así como sus mensajes.</p>	<p>Los jóvenes participan en la organización y puesta en marcha de un nuevo Encuentro de contacto para integrar a nuevos jóvenes al movimiento, pero además participan ya de manera activa como parte de la brigadas de atención a la comunidad.</p>	
<p>Los Movimientos: “Jornadas”</p>	<p>La Jornada Momento en que se da al joven el Anuncio Kerigmático, la Buena Nueva, que en Jesucristo muerto y resucitado, se ofrece la salvación como don de la Gracia y Misericordia de Dios. Es su encuentro fuerte con Dios. Pre-Jornada: Etapa en la que se prepara al joven para tener</p>	<p>La iniciación Se reciben las temáticas programadas en el “Manual de iniciación” que son “Oratoria”, “El testimonio”, así como los Lineamientos básicos del movimiento.</p>	<p>La escuela de auxiliares -Plan de Formación integral: fase espiritual y formación personal. Se revisan los temas litúrgicos y los de formación personales tales como: “Los ocho hábitos para tener una actitud positiva”, “Libertad de elegir”, “La importancia de vivir el presente”.</p>		

	<p>un encuentro personal y comunitario con Dios, en ella se espera que fortalezca una actitud de inquietud y un Espíritu de búsqueda.</p> <p>Post-Jornada: : Etapa en la cual se brindan al joven todos los elementos necesarios para garantizar el crecimiento y perseverancia dentro de la vida cristiana, a fin de que se integre y se comprometa con la Iglesia al servicio del hermano.</p>				
<p>Los Movimientos: "Koinonia"</p>	<p>El llamamiento Se trata de la primera etapa que consiste en un retiro espiritual (de 3 días) para después integrarse a un grupo por cada generación que vive el retiro.</p>	<p>La koinonia Temas libres y de autoconocimiento. Preparación de discípulos. Preparación de apóstoles.</p>	<p>El Metoche Consiste en vivir un segundo retiro (de 3 días) y pasan a formar parte de un grupo general. Ahí se preparan en un sentido social para conformar los Chevares.</p>	<p>El Chevar Momento de acción social con proyección a la comunidad, se trata de la conformación de una especie de brigadas de apoyo.</p>	

ANEXO 11. Fotografía Manta Koinonía



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adams, Matthew (2006). Hybridizing “Habitus and Reflexivity: Towards an Understanding of Contemporary Identity?”, *REVISTA SOCIOLOGY* Volúmen 40(3): Londres, 511-528.
- Aguilera Ruiz, Óscar. “Un modelo (transoceánico) por armar. Algunas hipótesis acerca del vínculo entre juventud y política”, en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 7, núm. 19, IMJ, México, julio-diciembre de 2003.
- Alonso, Jorge. “La visión de un siglo electoral jalisciense con énfasis en la región alteña”, en *Cuadernos Regionales*, núm. 4, 1997.
- Alonso, Jorge y Juan Manuel Ramírez Sáiz (1996) (compiladores). *La democracia de los de abajo en Jalisco*, México: Universidad de Guadalajara, CIESAS, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM, Consejo Electoral del Estado de Jalisco.
- Alonso Jorge. “Cultura alteña”, en *Estudios Jaliscienses*, núm. 3, febrero 1991.
- Alonso, Jorge y Juan García de Quevedo (coords.) (1990a). *Política y región: los altos de Jalisco*, México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Cuadernos de la Casa Chata.
- Alonso, Jorge (1990b). “Elites y elecciones en los Altos”, en *Estudios Sociológicos*, México: Colegio de México, Núm. 24, Septiembre 1990.
- Alonso, Luis E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación cuantitativa*. Madrid: Ed. Fundamentos, Col. Ciencia, Serie Sociología.
- Amneris Delgadillo Licea, Victoria (2006). “La integración del ser humano a partir del desarrollo de su identidad con las Instituciones educativas”, en Hirsch Adler, Ana (coord.), *Educación, valores y desarrollo moral. Formación valoral y ciudadana*. Tomo II, México: Ediciones Gernika.
- Arias Orozco, Edgar. “La juventud en el reencuentro de lo público. Posiciones y dilemas”, en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 6., núm. 16, IMJ, México, enero-junio, 2002.
- Arroyo Alejandro, Jesús y Papail, Jean (2004). *Los dólares de la migración*, México: Casa Juan Pablos, Universidad de Guadalajara; París: Institut de recherche pour le développement; Los Angeles: Profmex.
- Aspe Armella, María Luisa (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México: Universidad Iberoamericana, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Barragán López, Esteban, et. al. (1994) *Rancharos y sociedades rancharas*, Zamora: CEMCA, El Colegio de Michoacán, ORSTOM.
- Barrera Bassols, Dalia (coord.) (2000) *Mujeres, ciudadanía y poder*, México: El Colegio de México.
- Bazdresch Parada, Miguel, “Educación ciudadana: reclamo del nuevo régimen”, en *Renglones*, núm. 46, agosto-noviembre 2000, pp. 49-52.

Bernal Díaz, Rosa Elena, “Los sentimientos de injusticia y desigualdad en mujeres con participación social en los sectores populares”, en Barrera Bassols, *Mujeres, ciudadanía y poder*, México: El Colegio de México, 2000.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1968). *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu ediciones, 1ra edición, 20ª reimp.

Bolos Silvia (2008) “La construcción y ejercicio de la ciudadanía por las mujeres participantes en organizaciones sociales”, en *Mujeres y espacio público: construcción y ejercicio de la ciudadanía*, México: Universidad Iberoamericana.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc J.D. (1995a), *Por una antropología reflexiva*, México: Grijalbo.

Bourdieu, Pierre y Louis Wacquant (1995b). “Las finalidades de la sociología reflexiva”, en *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

Bourdieu, Pierre (1990). *La juventud no es más que una palabra*. México: Grijalbo/CNCA.

Bourdieu (1971) “Génesis y estructura del campo religioso”, en *Revue Française de Sociologie*, Centre d' Etudes Sociologiques, XII, Paris, pp. 295-334. Versión castellana en *Relaciones*, Vol. XXVII, Núm. 108, Otoño 2006.

Boylan, Kristina (2006). “Gendering the Faith and Altering the Nation: Mexican Catholic Women’s Activism, 1917-1940”, en Jocelyn Olcott, Mary Kay Vaughan y Gabriela Cano, editors (2006), *Sex in Revolution. Gender, Politics, and Power in Modern Mexico*, Durham. Duke University Press.

Butler, Judith (1995). “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault,” en Martha Lamas *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (1996) comp. Marta Lamas. PUEG, UNAM: México.

Camps, Victoria (1998). *Los valores de la educación*. Madrid: Anaya.

Castells, Manuel (1999). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. II: El poder de la identidad*, México: siglo veintiuno editores.

Castoriadis, Cornelius (1986). *Domaines de l’homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Paris: Editions du Seuil, trad. Alberto L. Bixio (1998) *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona: Gedisa.

Ceballos Valdovinos, Horacio (2003). *¿Por qué decayeron los movimientos juveniles católicos en Quesería, Colima y con ello los procesos formativos?*, Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Educación, ITESO.

CEPAL y OIJ (2007). *La juventud iberoamericana. Tendencias y urgencias*. Buenos aires.

CEPAL-UNESCO (1991). *Educación y conocimiento, eje de la transformación productiva con equidad*. Santiago.

Chávez Torres, Martha (1998) *Mujeres de rancho, de metate, de corral*, México: El Colegio de Michoacán.

Chicharro Merayo, María del Mar. (2005) *Sobre jóvenes y sus asociaciones. Utilidad y significados de las asociaciones juveniles para sus socios: un estudio de casos*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Cortés Guardado, Marco Antonio y Shibya Soto, Cecilia Soraya (1999). *Los valores de los jaliscienses. Encuesta estatal de valores*, México: Universidad de Guadalajara.

Cortina, Adela (2003). Conferencia “Ética, Ciudadanía y Modernidad”, *Revista Cyber Humanitas*, núm. 27.

De la Peña, Guillermo (1993), “La antropología mexicana y los estudios urbanos” en Lourdes Arizpe, ed. *Antropología breve de México*, México: Academia de Investigación científica-CRIM, UAM.

De la Torre Renée y Juan Manuel Ramírez Sáiz (2001). “Trayectorias, redes sociales y política ciudadana de tres mujeres líderes”, en *La ciudadanización de la política en Jalisco*, México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

De la Torre, Renée (2006). *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Fondo de Cultura Económica.

Diócesis de San Juan de los Lagos (2006). *IV Plan Diocesano de Pastoral*, Vol. 1, San Juan de los Lagos: Centro Diocesano de Pastoral.

Fábregas Puig, Andrés (1986). *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, México: Ediciones de la Casa Chata. CIESAS.

Feixa Pàmpols, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

Feixa Pàmpols, Carles (1998). *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, México: Causa Joven/SEP.

Fernández Poncela, Anna M (2003). *Cultura política y jóvenes en el umbral del nuevo milenio*, México: IFE/IMJUVE.

Flores Vega, Leonel. “La Transición mexicana: cultura e identidad política en los jóvenes”, en *Jóvenes, Revista de estudios sobre juventud*, núm. 27, Enero-junio de 2007.

Gaspar Bojórquez, Ana Leticia (2009). “Rehacer el tejido de Penélope: mujeres y reproducción de la emigración”, en Rebeil Corella, María Antonieta (ed.), *Anuario de Investigación de la Comunicación CONEICC XIII*, México: Consejo Nacional para la Enseñanza y la Investigación de las Ciencias de la Comunicación.

Gilbert Juárez, Cesar y Camarena Luhrs, Margarita (2004). *El alteño global. Trayectorias evolutivas de los Altos de Jalisco: evolución política y sociocultural en la era de la sociedad global*, México: Universidad de Guadalajara y El Colegio de Jalisco.

Giddens, Anthony (1994). *Más allá de la izquierda y la derecha: el futuro de las políticas radicales*, Madrid: Cátedra, trad. María Luisa Rodríguez Tapia.

Giddens, Anthony (1991). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, trad. José Luis Gil Aristu, Barcelona: Península 1994.

- Giddens, Anthony (1984). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Argentina: Amorrortu editores, edición 1995.
- Gómez Esteban, J. H. (2005). *Aprendizaje ciudadano y formación ético-política*, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico.
- González Aguirre, J. Igor Israel (2004). *Globalización y política: la emergencia de nuevas formas de movilización social. El caso del 28 de mayo en Guadalajara*, México: mineo.
- González Pérez, Marco Antonio (coord.) (2006). *Pensando la política: representación social y cultura política en jóvenes mexicanos*, México: Plaza y Valdés.
- Guevara Niebla, Gilberto (comp.) (1986). *Las luchas estudiantiles en México*, México: Línea (Tomo II).
- Gutiérrez Gutiérrez, José Antonio. “La identidad de los Altos de Jalisco en peligro”, en *Las regiones en el contexto de la globalización: elementos analíticos para la reflexión* (2008) coord. Eduardo González Hernández, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Altos; Centro Universitario de la Ciénega.
- Hernández Ceja, Agustín (2006). *Del retorno a la tierra soñada entre los alteños de Jalisco*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Occidente.
- Heller, Ágnes (1970). *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona: Ediciones Península (2002).
- Izcazuriaga Montes, Carmen (2002). *La ciudad y el campo en Tepatitlán Jalisco*, México: Universidad de Guadalajara.
- Lamas, Marta (1986) *La antropología feminista y la categoría “género”*. Revista Nueva Antropología, noviembre, vol. VIII, núm. 030. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Lamas, Martha (1995) “Usos, dificultades y posibilidades del a categoría género” en *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (1996) comp. Marta Lamas, México: PUEG, UNAM.
- Lindón Villoria, Alicia (coord.) (2000). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Barcelona: Anthropos Editorial, México: El Colegio Mexiquense/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lindón Villoria, Alicia (1999). *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos. El Valle de Chalco*, México: El Colegio de México/El Colegio Mexiquense.
- Lomnitz, Claudio (1995). “Cultura regional”, en *Las salidas del laberinto*, México: Editorial Planeta, pp. 33-67
- Luengo, Enrique (1993). *La religión y los jóvenes de México: ¿el desgaste de una relación?*, México: Universidad Iberoamericana.
- Magris, C. (2000). “Utopía y desencanto”, en *Archipiélago*, núm. 40, febrero-marzo, pp.120-127.

- Marcial Vázquez, Rogelio (2002). *Jóvenes en diversidad. Ideologías juveniles de disenso: discursos y prácticas de resistencia*. Tesis Doctoral, El Colegio de Jalisco, México.
- Marcial Vázquez, Rogelio (1997). *Jóvenes y presencia colectiva. Introducción al estudio de las culturas juveniles del siglo XX*, México: El Colegio de Jalisco, México.
- Marcial Vázquez, Rogelio (1996). *Desde la esquina se domina. Grupos juveniles: identidad cultural y entorno urbano en la sociedad moderna*, México: El Colegio de Jalisco.
- Mendoza Cornejo, Alfredo (1992). *Organizaciones y movimientos estudiantiles en Jalisco de 1948 a 1954. La consolidación de la FEG*, México: Universidad de Guadalajara.
- Monsiváis Carrillo, Carlos A. (2003). *La democracia ajena. Jóvenes y constitución de la ciudadanía en Baja California*, Tesis Doctoral, El Colegio de la Frontera Norte, México.
- Monsiváis Carrillo, Carlos A. (2004a) *Vislumbrar ciudadanía. Jóvenes y cultura política en la frontera noroeste de México*, México: COLEF/PyV.
- Monsiváis Carrillo, Carlos A. (2004b). "Tijuana trips. Relatos en torno a la relación de la ciudadanía entre jóvenes de la frontera noroeste de México", en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 8, núm. 21, julio-diciembre de 2004.
- Nash, Mary (2006). "Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina", en *Revista CIDOB d' Afers Internacionals*, núm. 73-74, mayo-junio 2006.
- Navarro Briones, Javier. "La socialización religiosa de los jóvenes en México. Un universo por explorar", en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 2, núm. 7, IMJ, México, abril-diciembre 1998.
- Palomar Vereá, Cristina (2000) "El juego de las identidades: género, comunidad y nación", en *La ventana*, Núm. 12, 2000.
- Palomar Vereá, Cristina (2005) *El orden discursivo de género en Los Altos de Jalisco*, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Patiño López, María Eugenia (2006). "Movimientos laicos católicos en Aguascalientes. Un estudio de caso", en *Revista Alteridades*, año/vol.16, núm. 032, Universidad Autónoma de México Iztapalapa, México, julio-diciembre, pp. 57-68
- Pérez Islas, José Antonio. "Trazos para un mapa de la Investigación sobre Juventud en América Latina", en *Revista Papers*, Núm. 79, 2006.
- Pérez Islas, José Antonio y Urteaga Castro-Pozo, Maritza (coords.) (2004). *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*, México: SEP/IMJ/AGN.
- Pérez Islas, José Antonio et al (coords.) (2003). *Nuevas Miradas sobre los jóvenes, México: México-Québec*, IMJ/SEP/OQAPJ/OJS.
- Pérez Ortiz, César y Eliseo López Cortés (2008) "Etnografía situacional de la memoria histórica de la región de Los Altos de Jalisco, México", en *Fazendo Genero 8. Corpo, violencia e poder*, Brasil y México: Universidad de Guadalajara.

- Portillo, Maricela. "Juventud y política. Representaciones en el discurso de los jóvenes de la ciudad de México", en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 7, núm. 19, México, julio-diciembre de 2003.
- Reguillo, Rossana. "Ciudadanía cultural. Una categoría para pensar en los jóvenes", en *Renglones*, núm. 55, México, octubre-diciembre de 2003, pp. 27-37.
- Reguillo Cruz, Rossana (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Colombia: NORMA.
- Reguillo Rossana (1997) "Entre la diversidad y el escepticismo: jóvenes y cultura política en México" en Jaime Castillo y Elsa Patiño (coords.), *Cultura política de las organizaciones y movimientos sociales*, México: La jornada ediciones. Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/UNAM.
- Reguillo Cruz, Rossana (1991). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, México: ITESO.
- Rodríguez Morales, Zeyda. "El arte del débil: tácticas y estrategias juveniles", en *Estudios jaliscienses*, núm. 64, El Colegio de Jalisco, México, mayo de 2006.
- Salazar Ugarte, Pedro. "La participación electoral de los jóvenes y el nuevo contexto político. Reflexiones a partir de las elecciones federales de julio de 1997", en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, núm. 5, cuarta época, IMJ, México, julio-diciembre de 1998.
- Savater, Fernando (2000). "¿Educar para qué?", en *Aula Urbana*, núm. 19, Bogotá, IDEP, abril.
- Serret, Estela. (2002). *Identidad femenina y proyecto ético*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco: Miguel Ángel Porrúa.
- Scott, Joan W. (2001). "Experiencia" en *Revista La Ventana*, Guadalajara, Jalisco, Universidad de Guadalajara.
- Scott, Joan W. (1986). "El género: una categoría útil para el análisis histórico" en Martha Lamas comp. *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (1996), PUEG, UNAM: México.
- Serna, Leslie. "Globalización y participación juvenil. En búsqueda de elementos para la reflexión", en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, núm. 5, cuarta época, IMJ, México, julio-diciembre de 1998.
- Taylor, S.J., Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- Temkin Yedwab *et al.* (2003). *Abstencionismo, identificación partidista y cultura política*, México: FLACSO, trabajo preparado para el Seminario Nacional sobre Cultura Política, Participación y Abstencionismo, desarrollado en el COLEF.
- Thompson, John B. (1998) *Ideología y Cultura moderna*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Urán A., Omar Alonso. “Ciudadanía y juventud. Constitución de los jóvenes en sujetos ciudadanos”, en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, año 6, núm. 16, IMJ, México, enero-junio, 2002.

Vaca, Agustín (2006), *Jalisco: construcción de un imaginario*, México: Universidad de Guadalajara.

Vaca, Agustín (1998). *Los silencios de la historia: las cristeras*, México: El Colegio de Jalisco

Valenzuela Arce, José Manuel (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*, México: El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos.

Valenzuela Arce, José Manuel. “Modernidad, postmodernidad y juventud”, en *Revista mexicana de sociología*, núm. 1, año LIII, enero-marzo, 1991.

Zemelman, Hugo (1987a). *Los horizontes de la razón. I. Dialéctica de apropiación del presente*, México: Colegio de México, Anthropos.

Zemelman, Hugo (1987b). *Conocimiento y Sujetos sociales*, México: El Colegio de México.

Zemelman, Hugo (coord.) (1995). *Determinismos y alternativas en las ciencias sociales de América Latina*, México: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Venezuela: Editorial Nueva Sociedad.

Zermeño, Sergio (1991). *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil del 68*, México: Siglo XXI, (8va. edición).

Fuentes electrónicas y Documentos

Consejo Episcopal Latinoamericano -Sección de Juventud, Documento titulado “Civilización del Amor, Tarea y Esperanza”, México, 1995.

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Análisis sociodemográfico del municipio de Tepatitlán*, consultado en Febrero 2010, <http://coepo.jalisco.gob.mx>

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Análisis sociodemográfico*, Febrero 2009, <http://>

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Análisis sociodemográfico*, Febrero 2008, <http://coepo.jalisco.gob.mx/PDF/Analissociodemograficos/Region02AltosNorte.pdf>

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Diez principales causas de enfermedad de la población de 15 a 64 años, Jalisco 1993-2008*, http://coepo.jalisco.gob.mx/html/I_estadisticassalud.html

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Información a nivel municipal. Población con educación básica incompleta*, 2005, http://coepo.jalisco.gob.mx/html/I_estadisticaseducacion.html

Consejo Estatal de Población de Jalisco, *Índice y grado de desarrollo social en la juventud (15 a 24 años de edad) por municipio según sexo*, Jalisco, 2000, http://coepo.jalisco.gob.mx/html/I_indicedesarrollosocial.html

INEGI, Censo de Población y Vivienda, 2005, Indicadores demográficos por municipio en la entidad de Jalisco

INEGI, Indicadores estructurales de ocupación y empleo, 2008.

La Jornada Jalisco, nota publicada el 19 de marzo de 2007.

Instituto Jalisciense de Salud Mental – SALME, <http://salme.jalisco.gob.mx/index-5.html>

Web oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara, México. “Estructuras diocesanas. Decanatos y Zonas Pastorales”.
<http://arquidiocesisgdl.org.mx/Documentos/Sinodo/decanatosyzonas.php>.
(20/Noviembre/2008)

Ibíd., “Prioridades Pastorales – Juventud” (20/Noviembre/2008)

Web oficial de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, México. “Historia de la ACJM”. <http://acjm.50webs.com/hist/historia.html> . (20/Noviembre/2008)

Sínodo 86, S.S. Juan Pablo II (1985). Vocación y Misión de los Laicos en la Iglesia y en el Mundo, México: Comisión Episcopal para el Apostolado de los Laicos.

Sínodo Diocesano- Agentes de Pastoral- Arquidiócesis de Guadalajara, retomado de la web: <http://arquidiocesisgdl.org.mx/Documentos/Sinodo/laicos.php>, 20/03/09)