

# MÁS QUE LA SUMA DE LAS PARTES

Iván Ariel Fresia



# MÁS QUE LA SUMA DE LAS PARTES

Juventudes y pastoral sinodal

---

Iván Ariel Fresia



Fresia, Iván Ariel

Más que la suma de las partes : juventudes y pastoral sinodal / Iván Ariel  
Fresia ; ilustrado por Diego Trobajo. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Don Bosco, 2023.

152 p. : il. ; 21 x 14 cm. - (Cartografías)

ISBN 978-950-514-895-0

1. Jóvenes. 2. Sínodo de Obispos. 3. Ensayo. I. Trobajo, Diego, ilustr. II. Título.  
CDD 253.08

*Más que la suma de las partes. Juventudes y pastoral sinodal*

*Autor:* Iván Ariel Fresia

*Director de colección:* Iván Ariel Fresia

*Diseño y diagramación:* Luciana Musante

*Edición:* Paula Galvagno Alén

*Colaboradora:* Susana Alfaro

*Ilustración tapa:* Diego Trobajo

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

Impreso en Talleres Gráficos Elías Porter,

Plaza 1202 (1427), Ciudad Autónoma de Buenos Aires,

en agosto 2023

ISBN 978-950-514-895-0

© 2023 Ediciones Don Bosco Argentina (EDBA)

Yapeyú 137 – 1206 – Ciudad Autónoma de Buenos Aires

República Argentina

edba@donbosco.org.ar

Ediciones Don Bosco Argentina es una obra de la Inspectoría Salesiana  
“Beato Ceferino Namuncurá” - Argentina Sur

Todos los derechos reservados.

Esta publicación no puede ser reproducida, salvo excepción prevista en la ley, ni en todo ni en parte, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso por escrito de la editorial. La infracción de los derechos mencionada puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

Varias contribuciones expresan que una Iglesia sinodal, vivida como un hospital de campaña, debe dar un lugar central a los jóvenes. Para estar cerca de ellos, curar sus heridas y acompañarlos en sus búsquedas, la Iglesia debe *“adaptar su lenguaje, sus símbolos para acercarse a sus realidades concretas. Hay que pensar en nuevos métodos para encantar y rescatar la presencia de los jóvenes en la Iglesia, yendo a donde están y caminar junto con ellos”* (Cono Sur). Es importante que *“ellos y también nosotros, tomemos conciencia del protagonismo que tienen que asumir en la Iglesia y la sociedad”* (Cono Sur). (CELAM, Síntesis Fase Continental del Sínodo de la sinodalidad en América Latina y el Caribe, 2023, n.º 69)

---

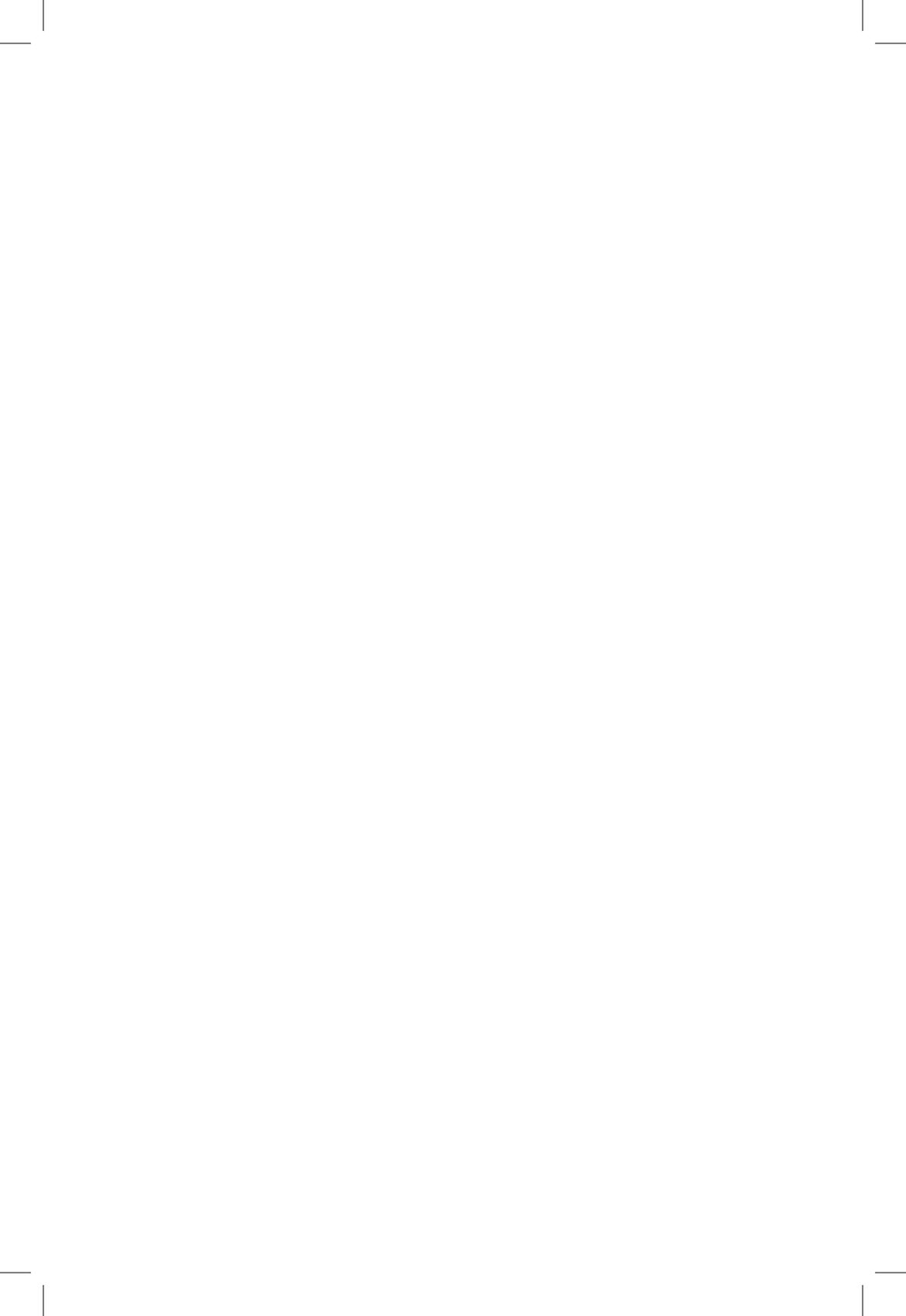
*“Quiero destacar que los mismos jóvenes son agentes de la pastoral juvenil, acompañados y guiados, pero libres para encontrar caminos siempre nuevos con creatividad y audacia. Por consiguiente, estaría de más que me detuviera aquí a proponer alguna especie de manual de pastoral juvenil o una guía de pastoral práctica. Se trata más bien de poner en juego la astucia, el ingenio y el conocimiento que tienen los mismos jóvenes de la sensibilidad, el lenguaje y las problemáticas de los demás jóvenes.”* (Papa Francisco, 2019: n.º 203)

---

*“Al preguntar qué significa hoy ser joven, encontramos que la sociedad que se responde que su futuro es dudoso o que no sabe cómo construirlo está contestando a los jóvenes no solo que hay poco lugar para ellos. Se está respondiendo a sí misma que tiene baja capacidad, por decir así, de rejuvenecerse, de escuchar a los que podrían cambiarla.”* (García Canclini, 2004: 168)

---

*“Mirar, analizar y pensar los territorios juveniles, es decir, aquellos espacios en los que los jóvenes (muchos y diversos) despliegan estrategias, producen discursos, experimentan la exclusión y generan opciones –no siempre de la forma imaginada por el mundo adulto– suscita un conjunto de preguntas para las que escasean categorías y conceptos.”* (Reguillo, 2011: 11)



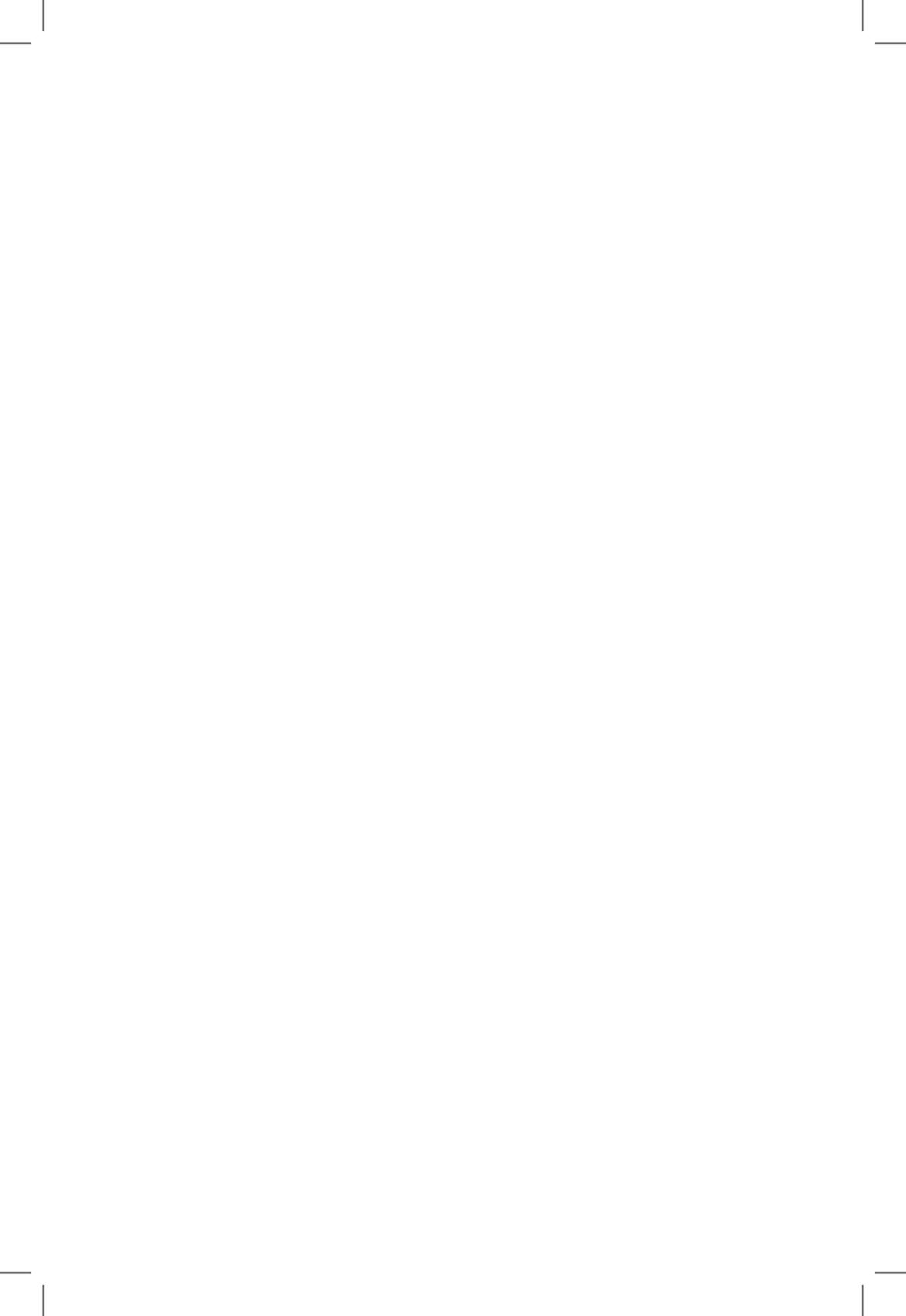
# ÍNDICE

---

|  |    |
|--|----|
| <b>Prólogo. Pensar con los jóvenes una pastoral sinodal</b> ....                 | 11 |
| <b>Introducción</b> .....  | 19 |
| <br>   |    |
| Capítulo 1: <b>Pastoral con jóvenes y sinodalidad</b> .....                      | 23 |
| <b>1. Juventudes, sinodalidad y misión</b> .....                                 | 26 |
| 1.1. Las juventudes y mutabilidad de la época .....                              | 26 |
| 1.2. Participación y protagonismo juvenil .....                                  | 28 |
| 1.3. Discernimiento desde el lugar del joven .....                               | 31 |
| <b>2. El poliedro, los principios y la pastoral con jóvenes</b> ...              | 34 |
| 2.1. El poliedro y las lógicas juveniles .....                                   | 34 |
| 2.2. Los cuatro principios y la pastoral con jóvenes ..                          | 37 |
| 2.3. Poliedro y subjetividad juvenil .....                                       | 43 |
| <b>3. Tiempo presente, sin revoluciones, pero sin restauración</b> .....         | 45 |
| 3.1. Estructuras habituales y nuevos horizontes .....                            | 45 |
| 3.2. Adultocentrismo y perspectiva adulta .....                                  | 48 |
| 3.3. Anclaje en el pasado y soportes relativos .....                             | 50 |
| <br>   |    |
| Capítulo 2: <b>Jóvenes protagonistas en la Iglesia</b> .....                     | 53 |
| <b>1. Oportunidades, riesgos y tentaciones</b> .....                             | 53 |
| 1.1. Jóvenes ¿protagonistas o destinatarios? .....                               | 53 |
| 1.2. Entre las calles y las redes: otras formas de la movilización juvenil ..... | 55 |
| 1.3. Lo juvenil y lo popular, ¿novedad o demagogia? ...                          | 57 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>2. Acerca de la participación</b> .....   | 61  |
| 2.1. Motivaciones, sentidos y espacios .....   | 61  |
| 2.2. Sociabilidad, referencias y comunitariedad .....  | 64  |
| 2.3. Compromiso sin restricciones .....  | 66  |
| <br>   |     |
| Capítulo 3: <b>Iglesia sínodo, jóvenes protagonistas. Hacia la construcción de sinodalidad con jóvenes</b> ..... | 69  |
| <b>1. Sinodalidad, entre formalidad e informalidad</b> ....  | 70  |
| 1.1. Sinodalidad eclesial: límites y posibilidades ....  | 70  |
| 1.2. El futuro de la comunidad eclesial sin los jóvenes .  | 74  |
| <b>2. Estar entre los jóvenes: hacia la formalización de la sinodalidad informal</b> .....                       | 78  |
| 2.1. Gobernanza con jóvenes y sinodalidad .....  | 78  |
| 2.2. Estructuras, estilos y procesos .....   | 81  |
| <br>   |     |
| Capítulo 4: <b>Discernimiento con y desde los jóvenes</b> .....  | 87  |
| <b>1. “Entended que, si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor”</b> .....                             | 88  |
| 1.1. Conocimiento de la realidad histórica y encarnación .....   | 88  |
| 1.2. El discernimiento como descubrimiento .....   | 91  |
| 1.3. Discernimiento y signos de los tiempos .....  | 93  |
| <b>2. “Si encuentro cartas de Dios en la calle, y todas llevan firma de Dios”</b> .....                          | 96  |
| 2.1. Sentidos del discernimiento, prejuicios y reduccionismos .....  | 96  |
| 2.2. Discernimiento y sus procesos .....   | 99  |
| 2.3. Opacidad y transparencia .....  | 100 |
| <b>3. “Encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial”</b> .....                              | 102 |
| 3.1. Experiencias comunitarias de discernimiento .   | 102 |

|  |            |
|--|------------|
| 3.2. Sinodalidad y procesos de conversión .....  | 105        |
| 3.3. El discernimiento: don y tarea histórica .....  | 107        |
| <b>Capítulo 5: Espiritualidad sin institución. Interpelaciones a la Pastoral con jóvenes .....</b> | <b>111</b> |
| <b>1. Una espiritualidad acorde a la época .....</b>   | <b>112</b> |
| <b>2. La espiritualidad es demasiado importante .....</b>  | <b>115</b> |
| 2.1. Una espiritualidad encarnada .....  | 115        |
| 2.2. Una espiritualidad geoculturalmente situada ..  | 117        |
| 2.3. Historicidad de la espiritualidad .....   | 118        |
| <b>3. Rituales, códigos y lenguajes juveniles .....</b>  | <b>120</b> |
| 3.1. Socialización juvenil, ritualidades y encuentro con Dios .....                                | 120        |
| 3.2. Dinámicas celebrativas de los jóvenes .....   | 124        |
| <b>Conclusiones: Opciones pastorales de una Iglesia “en salida” .....</b>                          | <b>127</b> |
| Una iglesia en salida .....  | 128        |
| Sinodalidad .....  | 131        |
| Iglesia Poliédrica.....  | 134        |
| Hospital de campaña .....  | 136        |
| Iglesia pirámide invertida .....   | 138        |
| <b>Procedencia de los textos .....</b>   | <b>143</b> |
| <b>Bibliografía .....</b>  | <b>145</b> |



# PRÓLOGO

---

## Pensar con los jóvenes una pastoral sinodal<sup>1</sup>

La publicación de este libro sobre pastoral de jóvenes es muy oportuna en este "kairós" del proceso sinodal que estamos viviendo titulado "Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión". De hecho, este sínodo 2021-2024, que apunta claramente a la conversión sinodal de la Iglesia es, en cierto modo, fruto del sínodo de los jóvenes que puso de relieve la importancia de la sinodalidad para encontrar y evangelizar a los jóvenes de hoy. Pues, los jóvenes necesitan ante todo ser escuchados y sentirse útiles. Quieren ser actores y, por tanto, coconstructores de los espacios y procesos de socialización a los que pueden sumarse para cambiar el mundo y la Iglesia, y no ser beneficiarios pasivos de propuestas pastorales pensadas sin ellos. También necesitan guías espirituales y figuras de referencia que los inspiren. Pero buscan adultos, en la vida y en la fe, que estén dispuestos a caminar junto a ellos en una postura de acompañamiento que marche a su ritmo para ayudarlos a crecer en libertad y a discernir. En definitiva, adultos que caminen con ellos al mismo estilo sinodal de Jesús sobre la vía de Emaús con los dos discípulos.

En un hermoso libro de entrevistas *Dios es joven* publicado en 2018<sup>2</sup>, el papa Francisco responde a la pregunta: "¿Qué ve usted cuando piensa en un joven? Veo a un chico o a una chica de pies ágiles que busca su cami-

---

<sup>1</sup> El Prologo fue escrito por Nathalie en francés. Agradezco al Dr. José Emilio Burucua la valiosa ayuda para la traducción al español.

<sup>2</sup> Francisco, *Dios es joven. Una conversación con Thomas Leoncini*, Barcelona: Planeta, 2018.

no, que se adentra en el mundo y que mira el horizonte con ojos llenos de esperanza, llenos de futuro y también de ilusiones. El joven camina sobre sus dos pies como los adultos, pero a diferencia de éstos, que los mantienen paralelos, él siempre tiene uno delante del otro, siempre dispuesto a partir, a saltar. Siempre listos para avanzar. Hablar de los jóvenes es hablar de promesa, y hablar de alegría". Y un poco más adelante encontramos este pasaje clave: "Para entender a un joven de hoy, hay que entenderlo en movimiento, no hay que sentarse y fingir que se está en la misma longitud de onda. Si quieres dialogar con un joven, tienes que estar en movimiento... [...] Los jóvenes y los mayores tienen que hablar entre ellos, y tienen que hacerlo cada vez más a menudo: ¡es realmente una urgencia! Y son los mayores y los jóvenes quienes deben tomar la iniciativa".

Este libro de Iván Ariel Fresia, que propone una reflexión sobre la pastoral de los jóvenes a la luz de la sinodalidad, está en total resonancia con esta visión tan acertada de la juventud expresada por el papa Francisco. Una juventud en movimiento que vive en un mundo que cambia cada vez más rápido y nos invita a pensar y vivir una Iglesia en movimiento. En estos cinco ricos capítulos el autor demuestra un gran conocimiento de la cultura y de la situación de los jóvenes. Nos hace percibir cómo, para caminar con ellos, debemos tener en cuenta sus modos de ser, sus subjetividades plurales, la importancia que dan a la afectividad y al cuerpo, o, más aún, las nuevas sociabilidades que los caracterizan. Así, nos ayuda a pensar la pastoral con jóvenes en una dinámica de inculturación que requiere aprender e integrar los lenguajes de los jóvenes, sus propias formas de funcionamiento y las dinámicas que las sustentan. Fresia busca que nos integremos al cambio de paradigma necesario para repensar la pastoral en Argentina y América Latina

en una dinámica principalmente relacional y no institucional, tomando nota de lo que los jóvenes han expresado con fuerza durante el Sínodo de la Juventud: “En las relaciones -con Cristo, con los demás, en la comunidad- es donde se transmite la fe. También con vistas a la misión hoy, la Iglesia está llamada a asumir un rostro relacional que ponga en el centro la escucha, la acogida, el diálogo, el discernimiento común, en un recorrido que transforme la vida de quien forma parte de ella. Una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que escuchar ‘es más que oír’. Es una escucha recíproca en la que cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, Colegio episcopal, el Obispo de Roma: cada uno a escucha de los demás; y todos a la escucha del Espíritu Santo, el ‘Espíritu de la verdad’ (Jn 14,17), para conocer lo que él ‘dice a las Iglesias’ (Ap 2,7)”.<sup>3</sup> Así, la Iglesia se presenta como “tienda sagrada” en la que se conserva el arca de la alianza (cf. Ex 25): “Una Iglesia dinámica y en movimiento, que acompaña caminando, fortalecida por tantos carismas y ministerios. Así es como Dios se hace presente en este mundo”.<sup>4</sup>

Tomar seriamente la realidad de los jóvenes y del mundo de hoy provoca a la Iglesia y a la pastoral, que deben desde ahora pensarse de otra manera a partir de un acercamiento inductivo que concierne a las personas concretas, asunto que este libro describe muy bien. En efecto, el autor nos hace percibir a lo largo de estas páginas hasta qué punto, en este contexto actual de la sociedad líquida donde las identidades son fluidas, debemos pasar de una lógica de pertenencia a una una lógica de

---

3 Papa Francisco. “Discurso Conmemoración del 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos”, Aula Pablo VI, sábado 17 de octubre de 2015.

4 Sínodo de los Obispos.. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento final. Octubre de 2018, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20181027\\_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani\\_sp.html#La\\_sinodalidad\\_misionera\\_de\\_la\\_Iglesia](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html#La_sinodalidad_misionera_de_la_Iglesia)

experimentación que requiere abrir espacios y tiempos para marchar con jóvenes y discernir con ellos los procesos pastorales que les conciernen. Esta aproximación eclesiológica invita a pensar la pastoral de jóvenes como una pastoral emergente y de lo provisorio, pastoral que atraviesa una diversidad de propuestas y se caracteriza por la figura del poliedro. Esta figura central para el papa Francisco es presentada aquí por el autor como un principio nodal para la pastoral con los jóvenes: “Se trata de considerar la Iglesia y la comunidad, la unidad y la diversidad, la identidad y la diferencia, y los sujetos a partir de un poliedro y no a partir de un círculo”. Pues: “El poliedro resulta un modelo que ayuda a pensar las diferencias y la unidad plural tanto teológica como filosóficamente, y a la vez, nos permite entresacar consecuencias para otros ámbitos de la acción. [...] Las diferencias se asumen en la unidad del todo, superior a la suma de las partes de las que se respeta su idiosincrasia. En el pueblo de Dios, en las relaciones con las culturas, la realidad multicultural, la articulación local-global, y la globalización pueden ser comprendidos desde la imagen del poliedro”.

Esta pastoral con jóvenes, que es fundamentalmente una pastoral de empoderamiento al servicio del crecimiento humano y espiritual de cada joven, solo puede ser sinodal como bien subrayó el papa Francisco en *Christus Vivit*: “La pastoral juvenil solo puede ser sinodal, es decir, conformando un ‘caminar juntos’ que implica una valorización de los carismas que el Espíritu concede según la vocación y el rol de cada uno de los miembros [de la Iglesia], mediante un dinamismo de corresponsabilidad [...]. Animados por este espíritu, podremos encaminarnos hacia una Iglesia participativa y corresponsable, capaz de valorizar la riqueza de la variedad que la compone, que acoja con gratitud el aporte de los fieles laicos, incluyendo a jóvenes y mujeres, la contribución

de la vida consagrada masculina y femenina, la de los grupos, asociaciones y movimientos. No hay que excluir a nadie, ni dejar que nadie se autoexcluya". (CV 206)

En cierto modo, esta publicación pretende fundamentar y extraer las consecuencias de las líneas principales de la pastoral con jóvenes a la luz del *Christus Vivit* y de la sinodalidad llamada a convertirse en el *modus vivendi* y *operandi* de la acción eclesial a todos los niveles. Este libro es realmente bienvenido porque ofrece tanto una sólida reflexión sociológica y antropológica sobre los jóvenes como una reflexión teológica, eclesiológica y pastoral anclada en el Magisterio del papa Francisco, que el autor argentino capta con finura. La fuerza de este libro consiste, pues, en hacernos percibir la extraordinaria afinidad entre la visión del papa Francisco modelada por la teología del Pueblo y su experiencia en América Latina, y la visión del mundo y de la Iglesia poseída por los jóvenes que han crecido en una cultura que puede calificarse de posmoderna digital. Esta percepción que pone de relieve este libro me fue confirmada de manera contundente durante el Presínodo de los Jóvenes en marzo de 2018. Un encuentro de una semana en Roma con 300 jóvenes de todo el mundo, algunos de ellos no católicos. Después de la apertura de la primera mañana con el papa Francisco alentando a jóvenes reunidos para esta consulta sinodal a hablar realmente sin miedo, los jóvenes se dividieron en 26 pequeños grupos lingüísticos para intercambiar opiniones sobre las cuestiones propuestas acerca de los desafíos y oportunidades de los jóvenes en el mundo de hoy, su comprensión de los términos claves del sínodo, la fe y la vocación, el discernimiento y el acompañamiento; y, finalmente sus expectativas sobre la Iglesia. Cuando, junto con el comité de redacción, leímos todos los resúmenes de estos grupos en seis idiomas diferentes, nos conmovió ver las mismas palabras: "Quere-

mos una Iglesia que sea auténtica y coherente, una Iglesia que sea abierta y acogedora, una Iglesia dialogante y relacional”, que es lo que traduce el documento final de este presinodo de los jóvenes: “Los jóvenes de hoy anhelan una Iglesia que sea auténtica. Queremos expresar, especialmente a la jerarquía de la Iglesia, que debe ser una comunidad transparente, acogedora, honesta, atractiva, comunicativa, asequible, alegre, una comunidad en la que cada uno puede participar”.<sup>5</sup>

¿Cómo llegar a ser concretamente esa Iglesia sinodal con la que sueñan los jóvenes, es decir, una Iglesia participativa de sujetos corresponsables que juntos realizan la misión? Este es el valioso aporte de este libro, que pone particularmente el acento sobre la importancia de la participación de los jóvenes y los laicos para progresar en la sinodalidad, y en la apuesta clave de asociar a los jóvenes en todos los procesos e instancias de decisión pastoral que les conciernen. La pastoral no puede pensarse y realizarse sin los jóvenes; debe vivirse como un proceso sinodal de "caminar juntos" a la escucha del Espíritu, un proceso de conversión anclado en una espiritualidad sinodal que integre “el movimiento permanente con las exigencias del seguimiento de Jesús y la construcción del Reino es lo que necesitamos” o incluso “una espiritualidad que ponga en acción a los creyentes jóvenes para construir una sociedad justa y una iglesia incluyente”, como nos dice Ariel en este libro. Los jóvenes son motores de la sinodalidad, tienen un papel clave que desempeñar en el actual proceso sinodal para ayudar a la Iglesia a dar cada vez más frutos en su misión de servir a los hombres y mujeres de este tiempo.

Ojalá que estas páginas ayuden a muchos lectores

---

<sup>5</sup> Documento final de la reunión presinodal de los jóvenes. Marzo 2018, <http://secretariat.synod.va/content/synod2018/es/actualidad/-documento-final-de-la-reunion-pre-sinodal-de-los-jovenes-tradu.html>

a ponerse en movimiento y a caminar con los jóvenes para ayudarlos a descubrir la Buena Nueva del Evangelio. Y ayuden así a nuestras Iglesias locales -llamadas al intercambio de dones entre jóvenes y mayores- a vivir esta "sinodalidad en acción" que reclama una opción prioritaria por los jóvenes, presente y futuro de la Iglesia, capaces de conducirla hacia este necesario cambio de paradigma eclesial resumido por el autor en cinco conceptos claves: "en salida, poliédrico, sinodal, de pirámide invertida, tienda de campaña".

*Hna. Nathalie Becquart, XMCJ<sup>6</sup>,  
Subsecretaria de la Secretaría General del Sínodo*

---

**6 Acerca de la Hna. Nathalie Becquart, XMCJ:** Religiosa francesa de la congregación Misioneras de Cristo Jesús, de espiritualidad jesuítica, conocidas como Instituto Xavières (por San Francisco Javier). Estudió Filosofía y Teología en el Centro Sèvres en París, especializada en eclesiología en la Escuela de Teología y Ministerio del Boston College (EE. UU.).

Fue directora del servicio nacional para la evangelización de los jóvenes y las vocaciones de la Conferencia Episcopal de Francia. Tomó parte en el Sínodo sobre los Jóvenes como observadora, luego fue nombrada coordinadora general del presínodo de jóvenes en marzo de 2018 y auditora de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre los jóvenes en octubre de 2018. En 2019, el papa Francisco la nombró consultora de la secretaría general del Sínodo de los Obispos y en febrero de 2021 la nombró subsecretaria general del Sínodo de los Obispos. Además, es miembro del Dicasterio romano para la Comunicación.



# INTRODUCCIÓN

---

La presencia de Francisco en la Iglesia, la fuerza de sus gestos como acciones simbólicas y el modo de instalar los temas, particularmente respecto de los jóvenes, resultan un gran impulso para la pastoral juvenil y vocacional. Primeramente, con la convocatoria al Sínodo de Obispos y recientemente, con la publicación de la exhortación postsinodal, Francisco pone en evidencia los cambios a los que está induciendo a la comunidad eclesial, en general, y a la pastoral con jóvenes, en particular.

El 25 de marzo de 2019 en Loreto, el papa Francisco firmó la Exhortación Apostólica *Christus vivit* (CV). El documento representa la finalización de un proceso iniciado en 2016 con la convocatoria al Sínodo de los Obispos sobre el tema: “Los jóvenes, la fe y el discernimiento”. El camino implicó el compromiso de las conferencias episcopales, la consulta mundial a los jóvenes, el pre Sínodo y, en octubre de 2018, la asamblea sinodal. En una Iglesia marcada estos últimos años por el deseo de “sinodalidad”, el “caminar juntos” como miembros del Pueblo de Dios y la ubicación de los “jóvenes” -como sujetos y como tema- en el centro de la consideración de la Iglesia mundial, son un signo de los tiempos indiscutible.

Los jóvenes se sienten escuchados, pero escasamente comprendidos en su originalidad y valorados por lo que son. Porque la juventud es vista solo como una

transición. El Papa asume un argumento particularmente importante para el presente y el futuro de las generaciones. Los jóvenes, la fe y el discernimiento en la Iglesia y la sociedad de hoy son un desafío para las estructuras. Después de *Evangelii Gaudium* (EG) y *Amoris Laetitia* (AL) el Papa nos sorprende con esta nueva Exhortación. Y nos sorprende por la forma de la escritura y porque, si bien asume muchos aspectos del Sínodo, le da su toque personal, su gestualidad y sus giros específicos a una escritura plagada de sorpresas. El Papa está convencido de que por los “jóvenes entra el futuro en el mundo” por eso, estamos llamados a renovar la esperanza de la que son portadores los jóvenes para que también “entre el futuro” en la Iglesia.

En la Exhortación, los jóvenes no son un tema, sino el sujeto del texto. El papa Francisco permanentemente hace alusión al sujeto joven, y en él, se refiere a todos los creyentes cristianos. Los jóvenes son protagonistas en la Iglesia y esa parece ser una convicción potente del Papa, pues en repetidas ocasiones lo afirma. Protagonistas y no objetos de un discurso convincente pero alejado de la realidad.

El texto de la Exhortación es poliédrico, ya que articula diversos niveles comunicativos: la expresión directa, el recurso a imágenes, la cita formal de documentos del magisterio universal (*Populorum Progressio, Gaudium et spes, Lumen Gentium*), de los papas anteriores (Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI) y de su pontificado (*Evangelii Gaudium, Amoris Laetitia, Veritatis Gaudium, Laudato Si, Gaudete et exsultate*) de conferencias episcopales o países (Conferencia Episcopal Suiza, de Ruanda, de Corea, Argentina, Colombia, EE.UU), recuento de anécdotas (la canoa en la narración de un participante de Samoa, en CV 201), la cita de santos (Tomas de Aquino, Agustín, Ireneo, Romero de América), de teólogos (Pironio, Tello) y filósofos (Guardini), el recurso a los

mensajes pronunciados en diversas ciudades: Manila, Cracovia, Río de Janeiro, Panamá; alocuciones en encuentro con jóvenes en La Habana, Santiago de Chile, a la juventud indígena en Panamá, a los jóvenes de la diócesis de Grenoble-Vienne y mucho más. Los lectores pueden moverse en múltiples direcciones a la vez, y posibilita una diversidad de interpretaciones que abre diferentes niveles de lectura de CV. La riqueza de los recursos de la escritura multiplica los efectos del mensaje, pues cada cual puede leer y entender en la medida de sus posibilidades e intereses. De ahí que sea interesante la estructura trídica en la organización de los capítulos en la que se reconoce el origen carismático ignaciano de los ejercicios: reconocimiento, interpretación y elección: 1- Reconocimiento: lo que dice la palabra de Dios sobre los jóvenes (cap. 1) Una cristología, Jesucristo siempre vivo (cap. 2) y los jóvenes como el ahora de Dios (cap. 3); 2- Interpretación: El anuncio para todos los jóvenes, Dios vive, es amor y salva (cap. 4), los caminos de los jóvenes, el compromiso, la militancia y las sendas de fraternidad (cap. 5) y finalmente, los jóvenes, las raíces y el diálogo intergeneracional (cap. 6) y 3- Elección: la pastoral con jóvenes como una pastoral sinodal y popular (cap. 7), la vocación y las vocaciones (cap. 8), la escucha y el discernimiento (cap. 9)

Proponer la sinodalidad en la pastoral con jóvenes instala la discusión acerca de la necesidad de avanzar hacia un modelo eclesial que reconozca, interprete y elija a los jóvenes. A raíz de lo cual es imprescindible resaltar tres aspectos claves de la propuesta de Francisco para comprender la sinodalidad y una pastoral con jóvenes en esa dirección: Iglesia en salida, el modelo del poliedro y la imagen de la pirámide invertida.

Dos textos presentados en esta compilación son inéditos (capítulos 2 y 4). Los restantes capítulos fueron

publicados en revistas y libros en colaboración que aquí aparecen reelaborados, ampliados e integrados en otro contexto expositivo. Originalmente apareciendo en *Revista Medellín* (capítulo 1), en la publicación de la Sociedad Argentina de Teología de 2022 (capítulo 3) y como prólogo del libro de Denise Estremero (capítulo 5). En lo que sigue, presentaré algunos tópicos que revelan tanto oportunidades como desafíos para replantear una pastoral con y desde los y las jóvenes. A la vez expongo algunas tentaciones amañadas en la estructura eclesial. Espero contar con la lectura y el comentario benevolente de los lectores como también espero contribuir a la reflexión y a replantear la pastoral con jóvenes.

## - CAPÍTULO 1 -

# PASTORAL CON JÓVENES Y SINODALIDAD

*Sínodo* significa "caminar juntos", "ir con", "hallarse en camino juntos", "estar en camino", "caminar juntos con otros en una dirección", "andar juntos en el camino" y "estar juntos en la asamblea". En fin, significa un camino hecho con otros, un camino compartido reunidos en la asamblea. Aunque técnicamente está referido a la estructura formal del sínodo de los obispos, es una buena oportunidad para *sinodalizar* la Iglesia toda y las propuestas de

pastoral con jóvenes. Como destaca Francisco en la homilía por el 50 aniversario de la institución del sínodo, la sinodalidad es “una dimensión constitutiva de la Iglesia” (Francisco, 2015) que recoge lo mejor del postconcilio; y, aunque esté en boca de todos en estos momentos, no es ni una moda ni un cliché *cool* para estar en la cresta de la ola de la reflexión teológica o de una praxis pastoral. Al contrario, como dimensión constitutiva supone procesos reales de participación, escucha, consulta, diálogo, discernimiento y toma de decisiones sobre los problemas acuciantes de la época que afectan a la comunidad.

Interpelados por las juventudes estamos invitados a transitar con, a caminar junto a las juventudes, disponibles a sus búsquedas y preguntas, a dejarnos interpelar por sus certezas y miradas sobre la realidad social y la Iglesia. Esto es *sinodalizar*<sup>7</sup> a aquellos marcos y acciones tendientes a llevar a la práctica procesos de mayor inclusión, diálogo, discernimiento y decisiones compartidas, con “los pies en el barrio y el grito en el cielo” al decir de Sabina; o mejor aún, “con un oído en el pueblo [en los y las jóvenes ] y el otro en el Evangelio” como lo vivió y transmitió el obispo mártir Enrique Angelelli.

En este tiempo eclesial e impulsados por la propuesta pastoral de Francisco desde *Evangelii Gaudium*, el Sínodo sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional, y la convocatoria al Sínodo sobre el sínodo ‘Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión’, se presenta el tiempo propicio para reconocer un nuevo modo de ser comunidad eclesial y celebrar que caminamos junto con jóvenes en el proceso del encuentro con el Señor de la historia. Desde el proceso sinodal, “caminar juntos con jóvenes” y “estar en la asamblea con ellos y ellas” es una urgencia para

---

7 N. del A.: Debo esta expresión a la “feliz ocurrencia” de mi amigo Cristian Saint Germain en el marco de discusiones de propuestas del Instituto de Formación de Pastoral de Juventud Cardenal Pironio (Argentina).

toda la Iglesia. Porque son los que la "mantienen joven". El papa Francisco convoca a la Iglesia a dejarse renovar con ellos y ellas para caminar hacia el "futuro de Dios". El desafío es responder a esa convocatoria con una pastoral sinodal, con y desde los jóvenes, leídos desde el contexto geocultural y la situacionalidad de las juventudes.

En la carta de presentación del Documento Sínodo sobre los jóvenes, el papa Francisco escribió que "no podemos decir solo que los jóvenes son el futuro del mundo. Son el presente, lo están enriqueciendo con su aporte" (CV 64), "Ustedes son los que tienen el futuro. Por ustedes entra el futuro en el mundo (y en la Iglesia)" (CV 174), "Ustedes son el ahora de Dios" (CV 178) y no un "mientras tanto" o "esperen a madurar un poco" o "lo serán cuando se parezcan más a los adultos". Ponerlos en el centro del camino sinodal significó recuperar la escucha como punto de partida para el discernimiento, el reconocimiento de la realidad, la acogida, el compartir y acompañar alegrías y tristezas, como "una exigencia de la fidelidad al misterio de Dios que queremos servir y comunicar".

Las dificultades para la participación no son inventos ni abstracciones, se ven en las comunidades. Aunque con diferencias según los contextos sociales, las dificultades se hacen evidentes. La participación y el protagonismo juvenil no pasará de ser un discurso políticamente correcto en el marco del pontificado de Francisco si no adquiere visos de realización efectiva en nuestra pastoral con jóvenes. Si podemos identificar los nudos problemáticos (los problemas) para *sinodalizar* la pastoral juvenil quizá se pueda comenzar a desarmar/deshacer/desenredar esas estructuras que constituyen cuestiones difíciles de abordar. Ojalá la pastoral con jóvenes y los procesos de acompañamiento sean concebidos desde la eclesiología abierta por *Evangelii Gaudium* y la opción efectuada por *Christus vivit*.

## 1. Juventudes, sinodalidad y misión

### 1.1. Las juventudes y mutabilidad de la época

*Christus Vivit* parte de una certeza que desde hace varias décadas las ciencias sociales vienen trabajando en los estudios de y sobre juventudes. Esa certeza se sustenta en la comprobación de que se manifiesta una pluralidad de formas juveniles, por lo que se tiende a utilizar el término ‘juventudes’. Y las juventudes son múltiples, sincrónicas y mutables. Factores socioculturales, políticos, religiosos y económicos hacen que la experiencia juvenil sea transitada de modo diferente por las subjetividades; por lo que una homogeneización a través de una propuesta única sería imposible. Estamos sin recetas ni prescripciones.<sup>8</sup>

La posexperiencia constituye una nueva modalidad de la experiencia en el cruce entre la presencialidad y la virtualidad, la estabilidad y la volatilidad. Se trata de un tránsito vital en el que el amor y las formas de la afectividad, la verdad y el sentido de la existencia, el modo de producción y de los consumos asumen otra materialidad atravesados por las tecnologías, la velocidad de las transformaciones, la simultaneidad de relaciones en la interfaz y la mutación conectiva, la fluidez de la información y la variedad de procesamientos y, finalmente, la articulación de diversos espacios e intensidades de interacción. Como escribe Berardi, la “mutación digital está invirtiendo la manera en la que percibimos nuestro entorno y también la manera en la que lo proyectamos. No involucra únicamente nuestros hábitos, sino que afecta, a

---

8 Fresia, Iván A., *Haceme el aguante. Subjetividades y mapas juveniles*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina, 2019, p. 26.

la vez, nuestra sensibilidad y sensibilidad"<sup>9</sup>, produciendo una nueva forma de la experiencia: la posexperiencia.

Por lo tanto, la juventud no es una y para siempre, sino que es diversa, ahora y en cada caso lo será. Es un constructo histórico, no una "naturaleza". Aunque generalmente recurrimos a descripciones como: "los jóvenes son", convirtiendo una realidad cambiante y difusa. Es esclarecedora la expresión de Baricco: "La experiencia, como la imaginaba el siglo XX, era realización, plenitud, rotundidad, sistema hecho realidad. La posexperiencia, por el contrario, es arrebató, explotación, pérdida de control, dispersión. La experiencia era la conclusión de un gesto solemne, el resultado tranquilizador de una operación compleja, el regreso final al hogar. [...] La experiencia tenía su propia estabilidad y comunicaba una sensación de firmeza, de permanencia del yo. La posexperiencia, por el contrario, es un movimiento, una huella, un cruce, y comunica esencialmente una sensación de falta de permanencia y de volatilidad: genera figuras que ni comienzan ni terminan, y nombres que se actualizan continuamente. [...] Voy a intentar decirlo en dos palabras: la experiencia era un gesto, la posexperiencia es un movimiento".<sup>10</sup>

A veces, la pastoral se hace fuerte anclada sobre una colección de doctrinas, sin jerarquías ni prioridades, amparados sobre valores y hábitos autorreferenciales, que funcionan como principios universales, para todos los y las jóvenes, lejanos a su situación, causando la pérdida de la encarnación en la realidad. Otras veces, la pastoral tiende a considerar a las juventudes como si se encontrasen en la vereda opuesta y, en el peor de los casos, los asimila -desde una antropología pesimista- con el pecado y el descontrol, los abusos y el desorden, la desidia y

---

<sup>9</sup> Berardi, Franco, *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*, Buenos Aires, Caja Negra, 2017, p. 10.

<sup>10</sup> Baricco, Alessandro, *The game*, Barcelona: Anagrama, 2019 p. 173.

la pereza. Muchas veces fue problemático construir políticas y pastorales desde la experiencia de "ser", porque derivaron en propuestas normativas asociadas al "deber" y viceversa: desde el "deber" idealizado se construyeron propuestas para "ser". Pero lo cierto es que las subjetividades no "son" sino que "están", usando una expresión de Rodolfo Kusch. De manera fugaz y transitoria, tan incierta como lo demanda la época de incertidumbres, el "estar" de las juventudes abre camino a la posexperiencia.

Desde la normatividad de las pastorales del "deber ser", las subjetividades juveniles están desguarnecidas porque el pasado no les pertenece ya que no estaban y la tradición que los antecede no alcanza a producir un sentido significativo para ellos y ellas. El presente tampoco es significativo porque los adultos los consideran inmaduros y no sintonizan con la generación que los precede; y el futuro no les pertenece, aunque lo ansían, porque es un tiempo aún inexistente. El adultocentrismo fuga al pasado para sostener y justificar sus prácticas y fuga al futuro para no dar lugar al tiempo presente como lo único existente (generalmente considerado horroroso). Pero en realidad, los y las jóvenes "están siendo", geoculturalmente situados, aquí y ahora, en una geografía, una historia, una sociedad y, por supuesto, una Iglesia.

## 1.2. Participación y protagonismo juvenil

Papa Francisco convoca para 2022 a la XVI Asamblea General de los Obispos para debatir "Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión". El sínodo sobre la sinodalidad muestra que no se trata solo de un método, sino de un proyecto para una nueva eclesialidad, un paradigma diferente al conocido. Un discernimiento conjunto cuyas consecuencias marcarán un antes y un

después respecto de la comprensión y la práctica de la comunión, la participación y la corresponsabilidad de todo el pueblo de Dios.

En ese contexto de sinodalidad, los ministros ordenados y la jerarquía en la Iglesia se encuentran en diferentes lugares. Según el papa Francisco, “a veces estará delante para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo, otras veces estará simplemente en medio de todos con su cercanía sencilla y misericordiosa, y en ocasiones deberá caminar detrás del pueblo para ayudar a los rezagados y, sobre todo, porque el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos”. (EG 31) Asunto que también apunta a la incorporación del disenso y el debate, la participación y la democratización en la Iglesia, abierto por la circularidad entre *sensus fidei* (instinto de la fe y olfato de los fieles para encontrar nuevos caminos) y la interpretación autorizada del *depositum fidei*, siempre afirmada nominalmente pero no siempre efectiva en la conciencia y en la práctica eclesial.<sup>11</sup>

La acción misionera de la Iglesia es tan constitutiva como la sinodalidad: “La sinodalidad se vive al servicio de la misión”.<sup>12</sup> Plantear una pastoral con ellos y ellas y desde ellos y ellas en el contexto de la sinodalidad implica no solo “caminar con los jóvenes” (misión), sino también “estar con ellos en la asamblea donde se preparan y toman las decisiones” (sínodo). *Sinodalizar* con los y las jóvenes abre a nuevos procesos y modos de construcción de las decisiones, procesos y no los resultados generalmente teñidos de personalismos y de clericalismo. Si de trabajar juntos y juntas en asamblea, de discernir comunitariamen-

---

11 Vitali, Darío “La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia”, Spadaro, Antonio y Galli, Carlos María (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Cantabria, 2016, p. 209.

12 Comisión Teológica Internacional, *La Sinodalidad en la Vida y en la Misión de la Iglesia*, Ciudad del Vaticano, 2018, n° 53.

te y de caminar juntos se trata pues entonces tendremos que pensar nuevos modos de organización y de servicio, de corresponsabilidad y de participación de las subjetividades juveniles en los procesos decisionales.

A partir de ello, podemos empezar a tejer nuevas tramas de pastoral con jóvenes que consideren:

- el reconocimiento de ellos y ellas, de su presencia vitalizante y activa, como sujetos históricos;
- asumir que las juventudes tienen mucho para decir a la generación precedente porque son portadores de un carisma para la nueva época, son signos de algo nuevo porque en el espíritu de la época está “soplando” el Espíritu de Dios;
- conocer sus necesidades y aportes sin encorsetar en estructuras heredadas que responden al “siempre se hizo así”;
- reconocer las diferencias por parte de los adultos que acompañan procesos con jóvenes en nuevos escenarios sin pretender reproducir escenarios de otra época;
- salir de esquemas mentales y preconcepciones, a veces malintencionadas sobre los y las jóvenes y su cultura, para encontrarlos, escucharlos, dialogar y comprometernos con ellos y ellas en sus propios caminos vitales.

*Sinodalizar* la pastoral con jóvenes es la medida de nuestra fidelidad al camino misionero de Jesús, caminante por los caminos de su tierra, y de la Iglesia en los nuevos areópagos donde se encuentran los y las jóvenes. Reconocemos el camino desarrollado por la pastoral juvenil latinoamericana gestada y animada sinodalmen-

te desde sus comienzos y que en diferentes momentos históricos encontró formas de expresar y organizar el caminar con las juventudes como protagonistas. *Sinodalizar* una pastoral con jóvenes implica asumir, además, las tensiones entre jerarquía y comunidad, entre unidad y diversidad en la comunidad, entre identidad y diferencia de los modos de creer, afrontar los consensos y disensos en la preparación de las decisiones y las decisiones mismas; entre colegialidad y primado en la Iglesia universal, entre servicio y poder en las comunidades. Por supuesto, las tensiones entre *comunitariedad* e *individualidad* en los procesos pastorales y entre las diversas formas de ser adultos y la pluralidad de maneras de estar con jóvenes, desde la lógica del poliedro, no desde el sistema/círculo - mucho menos desde el sistema/pirámide- al que estábamos acostumbrados.

### 1.3. Discernimiento desde el lugar del joven

El proceso de discernimiento tiene relación con un camino vivido y recorrido comunitariamente; no es el final, el resultado ni el producto exclusivamente. Caminar junto a y con los y las jóvenes implica estar juntos en la asamblea, reunirse y discernir juntos los mejores caminos a seguir. En el proceso de discernimiento vamos siendo interpe-lados y convocados a tomar decisiones libres y responsables. Y en diálogo con la realidad acuciante y con los otros vamos asumiendo nuevos criterios que orientan el camino y la toma de decisiones. Sobre el discernimiento desarrollaremos otros aspectos en el cap. 4.

El proceso de discernimiento implica aspectos cognitivos de primer orden: experiencia, entendimiento y comprensión, juicio y valoración ética. Es espiritual-existencial, filosófico e histórico y teológico-pastoral porque

no solo están presentes cuestiones relativas a una determinada pertenencia religiosa y una hermenéutica crítica, sino que también están involucrados aspectos éticos y ético-políticos. Por eso, en contra del sentido común dominante, no es una afirmación de una doctrina que antecede para confirmarla o de una decisión asumida previamente de la que solo se intenta su legitimación, incluso tampoco consiste en hacer cuadrar un acontecimiento inédito en el marco conceptual disponible. Muy por el contrario, el discernimiento pone de manifiesto la capacidad de crítica sobre el sentido común, sobre las tradiciones heredadas y sobre los intereses sectoriales en pugna por instaurar una posición determinada. El discernimiento pone de frente a una realidad no evidente de la que no conocemos sus significados previamente, ni siquiera sus consecuencias imprevisibles.<sup>13</sup>

En el discernimiento desde el lugar del joven, la experiencia subjetiva atraviesa el proceso, más que los protocolos o las normativas institucionales que privilegian perfiles en vistas a un proceso de selección de candidatos. Reconocemos que la vida como proyecto no es algo lineal y predeterminado desde el principio hasta el final. Por el contrario, se presenta como itinerarios complejos en un proceso de construcción y expresión de uno mismo que propone desafíos, encuentra obstáculos y asume riesgos en la construcción de la trayectoria recorrida. Éstos, a su vez, suponen tareas y decisiones que invitan a responder para crecer. En este marco aparece el concepto de proyecto de vida, no como algo a descubrir, como si fuera un secreto celosamente guardado por Dios, sino que se trata de confiar en la posibilidad de que los y las jóvenes sean actores de su propia historia,

---

13 Scannone, Juan Carlos, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteos para el mundo global desde América Latina*, Barcelona/México: Antropós/Universidad Iberoamericana, 2009, p. 11.

escritores de su biografía vital, capaces de significar su existencia reconociendo los signos de la presencia de Dios y sintonizar con los valores del Evangelio para que se abran caminos de compromiso y transformación de la realidad eclesial y social. Decía una pensadora en la década de los setenta: "Hasta hace poco tiempo los mayores podían decir: '¿Sabes una cosa? Yo he sido joven y tú nunca has sido viejo'. Pero los jóvenes de hoy pueden responder: 'Tú nunca has sido joven en el mundo en el que yo lo soy, y jamás podrás serlo'".<sup>14</sup> Ciertamente que tal asunción implica una transformación de las maneras en que creemos, valoramos, decidimos y actuamos; una conversión de las mentalidades y de los esquemas de pensamiento y de acción pastoral a los que estábamos acostumbrados, un cambio en la dimensión cultural de la pastoral para estar más cerca de los y las jóvenes y poder acompañarlos desde su situación.

El discernimiento tiene relación con el descubrimiento a cada paso de lo inesperado de Dios en la vida cotidiana. No con la confirmación de una decisión anticipada de antemano al camino recorrido. Por eso el discernimiento se ubica más cerca de los itinerarios vitales y de las trayectorias de las experiencias que de decisiones iniciales y de proyecto predefinido, en constante transformación. No todos los procesos de discernimiento vocacional tienen que asociarse con instancias de selección y admisión.<sup>15</sup> Un gran camino recorrido aunque, también, queda bastante para seguir caminando en la valoración de los diferentes llamados, multiplicidad de respuestas, la diversidad de contextos y la complejidad del discernimiento. En el encuentro con la realidad que

---

14 Mead, Margaret, *Cultura y compromiso. Estudios sobre la ruptura generacional*, Buenos Aires: Granica, 1971, p. 92.

15 Fresia, Iván A. *Andar siempre andar. Hacia una pastoral con jóvenes en movimiento*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina, 2018, p. 53.

nos afecta, desde la opción por los pobres y más necesitados, y desde la comunidad eclesial, vamos tomando decisiones vitales inspirados por el Espíritu.

Estamos invitados también a vivir el *kairós* de la sinodalidad: participación, corresponsabilidad, articulación de dones y carismas, construcción de las decisiones y elección de los mejores caminos a seguir. La sinodalidad como expresión de la eclesiología de comunión. En esta dirección queremos caminar con los y las jóvenes. Para avanzar en este modo podría ayudar el cultivo de la formación en una espiritualidad de la comunión, en prácticas de escucha, diálogo y de discernimiento histórico, acoger la llamada a la salida evangelizadora, “especialmente hacia las periferias”, y la interpelación al cuidado y la responsabilidad por la “casa común”. El *kairos* de la sinodalidad es una oportunidad sin igual para hacer realidad la utopía de “caminar justos” (lugar de la acción) y “estar juntos en la asamblea” (lugar de la construcción de las decisiones y las elecciones) con los y las jóvenes, protagonistas del presente y de nuevas utopías, para transformar estructuras rígidas e injustas de la sociedad y de la misma Iglesia en vistas a la construcción de la “civilización del amor”, del Reino y su justicia, del valor irreductibles de los humano y la dignidad inalienable de los pobres y de los jóvenes.

## **2. El poliedro, los principios y la pastoral con jóvenes**

### **2.1. El poliedro y las lógicas juveniles**

No pretendo definir las diferentes formas poliédricas y meterme en el campo de la geometría. Solo insistiré en esta particular figura puesta de relieve por el papa Fran-

cisco para significar un nuevo modo de entender la Iglesia, su relación con las culturas y la globalización.

Se trata de un cambio paradigmático, que estaría transitando desde el paradigma sistema-círculo al paradigma poliédrico. A partir de la figura y la lógica del poliedro intentaré desarrollar algunas consecuencias para la pastoral con jóvenes. Para el papa Francisco, la figura a partir de la cual se relacionan el todo y las partes no es la esfera en la que todos los puntos están a la misma distancia del centro. La figura es el poliedro donde se guardan y respetan las diferencias, aun los que están en error tienen algo que aportar. Por eso habla de la Iglesia con el rostro multiforme. Se trata de una armonía no homogeneizante que mantiene las diferencias. Cada uno y cada cual tiene algo que aportar que no puede perderse. Es una comprensión de una teología trinitaria no hegeliana: una imagen de unidad como identidad.

“El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse. Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos”. (EG 236)

En y por el Espíritu Santo -el tercero entre el Padre y el Hijo- es que se reconocen distintos (no idénticos) en la unidad diferenciada. Esta armonía trinitaria, por analogía, se aplica al Pueblo de Dios y en cada pueblo y entre los pueblos, como a todos los pueblos.<sup>16</sup> A su vez, esta visión trinitaria de pueblo de Dios se relaciona con las diversas culturas a nivel universal:

“Hay que reconocer mucho más que unas ‘semillas del Verbo’, ya que se trata de una auténtica fe católica con modos propios de expresión y de pertenencia a la Iglesia. No conviene ignorar la tremenda importancia que tiene una cultura marcada por la fe, porque esa cultura evangelizada, más allá de sus límites, tiene muchos más recursos que una mera suma de creyentes frente a los embates del secularismo actual. Una cultura popular evangelizada contiene valores de fe y de solidaridad que pueden provocar el desarrollo de una sociedad más justa y creyente, y posee una sabiduría peculiar que hay que saber reconocer con una mirada agradecida” (EG 68)

El poliedro resulta un modelo que ayuda a pensar las diferencias y la unidad plural tanto teológica como filosóficamente, y a la vez, nos permite entresacar consecuencias para otros ámbitos de la acción. Para Scannone la perspectiva de la Teología del Pueblo es asumida por el Papa cuando, a partir de la concepción de pueblo, hace referencia al pueblo de Dios y a los pueblos de la tierra a nivel de la globalización para recomprenderla desde el poliedro.

---

<sup>16</sup> Scannone, Juan Carlos “Relectura trinitaria de la fenomenología de la vida económica según Emmanuel Levinas”, Bertolini, Alejandro; Cambón, Enrique y otros, *Antropología trinitaria para nuestros pueblos*, CELAM, Bogotá, 2014.

Las diferencias se asumen en la unidad del todo, superior a la suma de las partes de las que se respeta su idiosincrasia. En el pueblo de Dios, en las relaciones con las culturas, la realidad multicultural, la articulación local-global, y la globalización pueden ser recomprendidos desde la imagen del poliedro. Cada cultura, cada pueblo y cada sujeto tiene algo que aportar a la sociedad.<sup>17</sup>

## 2.2. Los cuatro principios y la pastoral con jóvenes

Los cuatro principios propuestos por el papa Francisco están contenidos en el capítulo IV de *Evangelii Gaudium*, referido a "la dimensión social de la evangelización" bajo el subtítulo tercero: "el bien común y la paz social". Los principios están propuestos para la construcción de un pueblo, el desarrollo de la convivencia social y la asunción de las diferencias es esa construcción.

Esos principios asumen el carácter conflictivo de lo social y se mueven en el marco de una "oposición bipolar entre plenitud y límite". Los cuatro principios son: 1: tiempo y espacio, 2: realidad e idea, 3: el todo y las partes y, 4: la unidad y el conflicto.

### 1. El tiempo superior al espacio

*"Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios". (EG 223)*

La concepción del tiempo histórico es muy importante. Ni tener todo resuelto en el presente, ni anclarse en el pasado (todo tiempo pasado fue mejor) y sus formas de resolución: "el tiempo proyecta hacia el futuro y empuja

---

<sup>17</sup> Scannone, Juan Carlos, "El sujeto comunitario de la espiritualidad y mística populares", *Stromata*, n° 2, Vol. 70, (2014), pp. 183-196

a caminar con esperanza" (LF 57). Más bien "se trata de privilegiar acciones que generen dinamismos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos". (EG 223)

Nosotros impulsamos la historia, hacemos historia, la construimos. La historia tiene futuro y no solo pasado. El futuro está hacia adelante y no solo retrocediendo hacia atrás, "eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retornos". (EG 223) Por eso, hoy no basta con relatar el pasado remoto o cercano, narrar las historias pretéritas para que el presente se ilumine con una luz especial. Tampoco es suficiente con recurrir a una historia memorialista que descubre los lugares de la memoria, los sacraliza y los reutiliza políticamente (cualquier política, incluso la eclesial) para fundar nuevos sentidos. Ni siquiera es sostenible una actitud profética (en el peor sentido de la palabra) que vislumbra un futuro prometededor (o catastrófico, según sea) a tientas, para que cuaje con cierta finalidad percibida, presentida o simplemente inventada a priori. Tampoco alcanza hoy con el trabajo de una historia moralizante que aplica la vara de las costumbres del pasado para legitimar cierto presente. Con razón escribe Francisco: "Ya que 'el tiempo es superior al espacio', hay que suscitar y acompañar procesos, no imponer trayectos. Y son procesos de personas que siempre son únicas y libres. Por eso es difícil armar recetas, aun cuando todos los signos sean positivos, ya que 'se trata de someter los mismos factores positivos a un cuidadoso discernimiento, para que no se aislen el uno del otro ni estén en contraste entre sí, absolutizándose y oponiéndose recíprocamente. Lo mismo puede decirse de los factores negativos: no hay que rechazarlos en bloque y sin distinción, porque en cada uno de ellos puede

escondese algún valor, que espera ser descubierto y re-conducido a su plena verdad” (CV 297).

El trabajo de inscribir en el presente el pasado, de hacer la historia y actualizar la misión, para que continúe siendo válida y adquiera sentido para las generaciones futuras consiste “no solo en conservar piadosamente los grandes momentos de un pasado, con la vana esperanza de armar el catálogo completo de un patrimonio sagrado, sino... engendrar el porvenir a partir del presente al reescribir en él la marca del pasado”.<sup>18</sup> El presente está marcado por un pasado pero también está cargado de un futuro que se anuncia por los acontecimientos del presente. El presente no puede recuperarse como presente. Solo es posible “en su forma de pasado”, haciendo memoria, desentrañando su sentido y conmemorando. O “en su forma de futuro”, escrutando y discerniendo como posibilidad, proyecciones, sueños o ideales ya presentes.<sup>19</sup>

## 2. La unidad prevalece sobre el conflicto

*“Aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso” (EG 227)*

Este principio trabaja sobre la coyuntura y la situación, “la coyuntura del momento” (EG 222). La realidad tiene en la conflictividad una condición constitutiva: los conflictos pasan, la conflictividad permanece. Podríamos distinguir una conflictividad diacrónica (realización/futuro y conservación/pasado) y sincrónica (principio universal y situación). El reconocimiento de la conflictividad, la asunción de las tensiones (oposiciones) y la dificultad de re-

---

18 De Certeau, Michel, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, México: Universidad Iberoamericana, 1995, p. 175.

19 Véase Benjamin, Walter, “Tesis sobre filosofía de La historia”, en: Benjamin, Walter, *Discursos interrumpidos I, Filosofía del arte y de la historia*, Buenos Aires, 1989, p. 180.

solución implican reconocer a su vez, la multiplicidad y la diferente junto con el ideal de una unidad convergente.<sup>20</sup>

A raíz de lo cual, quizá convenga expresarse en términos de inculturación del evangelio en la cultura juvenil y en sus lógicas y estéticas, antes que plantear estrategias de evangelización. La inculturación, o mejor, la “evangelización como inculturación” (EG 122) es una acción eclesial que baja poco y prescribe menos. En cambio, resalta los valores del Evangelio ya presente, porque en la cultura “hay que reconocer mucho más que semillas del Verbo” (EG 68).

Asumir la dignidad humana de todos: “Ir más allá de la superficie conflictiva” (EG 228) para adentrarnos en la profundidad del Evangelio preexistente en los jóvenes, nos desafía a plantear una pastoral que no fluctúa entre el “sincretismo ni la absorción de uno en el otro”, ni entre la reducción ni la uniformidad a lo mismo; sino fundamentalmente respeto de las diferencias (EG 236), “comunidad en las diferencias” y “unidad pluriforme” (EG 228).

### 3. La realidad es más importante que la idea

*Un “diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad” (EG 231)*

Este principio postula que entre realidad e idea tiene que pesar la preeminencia de la primera sobre la segunda. En los fenómenos juveniles es evidente la realidad compleja y las múltiples aristas de la situación. Por lo que no se puede expresar una unidad monolítica, sino una pluralidad de formas, de perspectivas, de creencias y mentalidades.

La idea mata el dato. Cuando el discurso más acentúa el ideal, más se aleja de la realidad; cuanto más afirma que está de parte de los jóvenes y que pretende acom-

---

20 Maliandi, Ricardo, “Convergencia de principios sincrónicos. Una controversia con Karl-Otto Apel”, *Tópicos* n° 16 (2008), Santa Fe, pp. 189-210.

pañar su vida y sus procesos, más se perciben sus desfasajes. De tal manera que amparados en una "supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario" la pastoral se va quedando sin jóvenes o con unos pocos que se adecuan a las demandas institucionales (EG 94). El ideal opera confirmando la distancia entre lo dicho y lo hecho. En efecto, manejarse en el ideal sin la realidad lleva al adoctrinamiento (CV 214) o también a propuestas elitistas: "A veces, por pretender una pastoral juvenil aséptica, pura, marcada por ideas abstractas, alejada del mundo y preservada de toda mancha, convertimos el Evangelio en una oferta desabrida, incomprensible, lejana, separada de las culturas juveniles y apta solamente para una élite juvenil cristiana que se siente diferente, pero que en realidad flota en un aislamiento sin vida ni fecundidad". (CV 232)

La idea termina confundiendo la realidad con formas ajustadas al discurso o la realidad es sometida a reajustes funcionales al modelo predicado. Cuestión que no "haría justicia a la lógica de la encarnación" favoreciendo un "cristianismo monocorde y monocultural" (EG 117). Todo lo contrario al principio, en donde "el criterio de realidad, de una Palabra ya encarnada y siempre buscando encarnarse, es esencial a la evangelización" (EG 233).

#### 4. El todo es superior a la parte

*"El todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas"* (EG 235)

Entre lo "universal" de las prácticas pastorales como lo que es para todos, en todo lugar y de la misma manera y la parte que piensa en cada cultura, en cada lugar, en cada tiempo y de distinta forma, no hay que quedarse "en la esfera global que anula [...] ni en la parcialidad

aislada que esteriliza" (EG 235). Expresión que recuerda la experiencia espiritual ignaciana "no estar ceñido por lo más grande y, sin embargo, estar contenido en lo más pequeño, es cosa de Dios".

La pastoral actúa en función del conocimiento local, es un "oficio de lugar".<sup>21</sup> Es decir, observa principios generales en situaciones locales, valora la experiencia humana a partir del colorido local, piensa globalmente, pero actúa localmente, acentúa una mentalidad práctica sin mengua de la reflexión teológica, favorece dispositivos pastorales comunes en situaciones diferentes, no está preocupada por la coherencia doctrina porque privilegia la pertinencia local.<sup>22</sup>

La pertinencia del colorido local no puede pecar de absolutizar el propio territorio y la cultura particular, como si el anuncio del Evangelio implica la "sacralización de la propia cultura" (EG 118). Una actitud semejante está más cercana del fanatismo y el proselitismo que de una auténtica "evangelización entendida como inculturación" (EG 122). Por eso, "en la evangelización de nuevas culturas o de culturas que no han acogido la predicación cristiana, no es indispensable imponer una determinada forma cultural, por más bella y antigua que sea, junto con la propuesta del Evangelio" (EG 118).

La referencia a lo local no es por apego a la pequeña realidad (egoísmo), sino para garantizar la historicidad de la intervención pastoral, la valoración de los sujetos y sus circunstancias. Porque "la gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe". (EG 115). En definitiva, "necesitamos una pastoral popular

---

21 Geertz, Clifford, *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona: Paidós, 1983, p. 195.

22 Sobre la idea de una pastoral como "oficio de lugar" puede recurrirse a Fresia, Iván Ariel, *No siempre se hizo así. Para construir una pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina, 2018, pp. 71-88.

juvenil que abra puertas y ofrezca espacio a todos y a cada uno con sus dudas, sus traumas, sus problemas y su búsqueda de identidad, sus errores, su historia, sus experiencias del pecado y todas sus dificultades” (CV 234).

### 2.3. Poliedro y subjetividad juvenil

*“Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno”. (EG 236)*

El aprendizaje institucional y la gestión de los procesos, al igual que las formas de impostar la mística y la espiritualidad, están reclamando el seguimiento cristiano y la misión desde la figura del poliedro. Porque la lógica del poliedro “refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad”. (EG 236) No se trata solamente de una negociación de significados socialmente válidos y de la asunción de la multiplicidad de creencias presentes en los jóvenes, sino de asumir la variedad de valores y saberes validados e históricamente constituidos, ya que posibilitan aprendizajes abiertos para ser apropiados por cada uno y por todos, difíciles de prever de manera estándar.

Una pastoral con jóvenes opera desde la prioridad de los sujetos, dúctil a los emergentes, y responde a las necesidades coyunturales, no se aferra a estrategias de otras épocas ni se consolida desde la ocupación de un lugar determinado o se parapeta en un espacio de poder, ciertamente cada vez más insignificantes.

Como dice Deleuze, "llenar un espacio, repartirse en él, no es lo mismo que distribuir el espacio".<sup>23</sup> En efecto, no se trata de la ocupación del espacio y la posesión del mismo. Al contrario, se trata de una apertura de un espacio de juego, sin pertenencia a ninguno, una distribución del espacio sin propiedad. Y el papa Francisco a su vez, afirmó que "uno de los pecados que a veces se advierten en la actividad sociopolítica consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos" (EG 223). El modelo del poliedro privilegia el encuentro, la diversidad, lo distinto del otro antes que la ocupación de los espacios -sociales, políticos, religiosos y eclesiales- y la territorialización de los espacios del poder.

Por eso, la perspectiva poliédrica permite:

- tejer tramas de creencias y espiritualidades;
- descentrar las relaciones sociales;
- abrir las posibilidades de aprendizajes válidos (más allá de cualquier homogeneización);
- desplazar los espacios de poder y de toma de decisiones (empoderamiento de los sujetos comunitarios y personales);
- afianzar las estrategias de animación desplazadas de las jerarquías instituidas;
- potenciar la socialización de los sujetos (más acá de los estándares institucionalizados);
- ampliar la comunicación y la responsabilidad compartidas, etc.

---

23 Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002, p. 73.

Es un aprendizaje personal e institucional y la animación y acompañamiento es nómada, sin pretensión de radicarse en un lugar determinado ni para siempre, porque sigue el curso de la vida que busca arraigarse.

Para la espiritualidad y la mística, la misión y la praxis educativo pastoral concreta, la lógica poliédrica abre múltiples posibilidades, direcciona el aprendizaje (personal y comunitario) hacia múltiples perspectivas, asume la diversidad y la diferencia, diversifica las identidades y pertenencia en la comunidad, amplifica los modos de animación y el acompañamiento quebrando (o, al menos, poniendo en discusión) modelos de gestión, animación y organización unilaterales, autoritarios y demagógicos con apariencia de inclusivos, participativos y democráticos.

Por lo que, asumir los planteos de un cambio de paradigma adoptando el del poliedro implica una transformación de las maneras en que creemos, valoramos y decidimos, una conversión de las mentalidades y de los esquemas de pensamiento y de acción a los que estamos acostumbrados, un cambio de la dimensión cultural de la pastoral, de las instituciones y de los agentes pastorales.

Y finalmente, significa considerar la Iglesia y la comunidad, la unidad y la diversidad, la identidad y la diferencia, la comunidad y los sujetos desde el poliedro y no desde el sistema círculo.

### **3. Tiempo presente, sin revoluciones, pero sin restauración**

#### **3.1. Estructuras habituales y nuevos horizontes**

Los jóvenes “en las estructuras habituales, muchas veces no encuentran respuestas a sus inquietudes, necesidades, problemáticas y heridas” (CV 202). Ante esta afirma-

ción, la Iglesia y la pastoral, deberían trabajar sobre el lenguaje eclesial y los sentidos actuales a fin de lograr encuentros entre sensibilidades y significaciones, entre necesidades institucionales y demandas juveniles. A la vez, avanzar en la transformación de las instituciones. Puede que haya cambios en los lenguajes, pero las estructuras eclesiales y de la pastoral juvenil son resistentes a operar esas transformaciones. Así, el lento paso del presente tiene relación con la concepción del tiempo y el peso asignado al pasado en la construcción del presente. El presente es concebido como un tránsito cansino hacia adelante porque mira permanentemente hacia atrás y no hacia delante, hacia el futuro, siempre abierto e imprevisible. Así, el porvenir solo será realizable a condición de incluir la repetición del pasado en su constitución. El presente se configura entonces como una superficie de proyección del pasado, en una repetición con adecuaciones.

Lo que fue una respuesta de época se transformó en un modelo eterno, válido para todos los tiempos. Por ejemplo, en los primeros siglos, el modelo de la cristiandad; a principios del siglo XX el surgimiento de los partidos católicos. Otros ejemplos podrían ser ciertas formas de actuación de la escuela católica, los internados y reclusorios como formas de instrucción, el manejo de la comunicación social desajustado a la época de las redes, ciertas propuestas de acción católica y pastoral juvenil, etc. Los cambios sociales, las mutaciones culturales y el advenimiento de nuevos sujetos juveniles desafían la inmutabilidad de las tradiciones, de las prácticas pastorales y de las instituciones eclesiales. No se puede continuar festejando la conquista de viejos espacios y prácticas, sosteniendo modelos y estilos para mirar al futuro y pensar que, con ello, estamos con los jóvenes. Ni con ellos y ellas ni con el tiempo histórico. Por eso, el papa Francisco propone "otro camino, hecho de libertad, de

entusiasmo, de creatividad, de horizontes nuevos, pero cultivando al mismo tiempo esas raíces que alimentan y sostienen" (CV 184).

Muchos agentes asumen como legítimo que el presente se parezca cada vez más al pasado, que la auto-referencialidad domine los marcos interpretativos y las representaciones sociales actuales sean comparadas con las de otras épocas y que ciertas prácticas tengan visos de retornos y de restauración en sus formas acorde al pasado. Postergar las decisiones actuales, realizar el pasado en el presente y dejar el futuro pendiente en la promesa es hacerle el juego a la irresponsabilidad y dejar las cosas como están porque "siempre se hizo así", para hacer que todo continúe igual (Cf. EG 33).

Así las cosas, las instituciones en el presente, transitorio y corto, garantizarían la trasmisión de la tradición (o de una tradición) en la que los cambios que pudieran producirse serían "accidentales" a la forma, pero no haría mella en la "sustancia". Por eso las transformaciones que operan los agentes en la praxis son fragmentos insignificantes (horarios, retoques de contenidos, reubicación de materiales, refrito de metodologías, modalidades), pero nunca aparecen como modificación de perspectivas teóricas, horizontes novedosos, cambios paradigmáticos significativos, conversión pastoral. Resulta inimaginable un cambio paradigmático si no opera una transformación en la concepción del tiempo histórico y en la consideración de la historicidad de las juventudes y de la misma praxis.

De tal forma que, las propuestas resultan atractivas solo a quienes responden a ciertos estándares porque están dirigidas a cotos de practicantes y de conversos. Situación por demás interesante para discutir, pues algunos ambientes eclesiales -fundamentalistas y neo-conservadores- continúan sosteniendo que están en lo

correcto, ganan adeptos y legitiman socialmente tales prácticas asociadas a rituales, dogmas y prescripciones de otras épocas. En cambio, "se trata más bien de poner en juego la astucia, el ingenio y el conocimiento que tienen los mismos jóvenes de la sensibilidad, el lenguaje y las problemáticas de los demás jóvenes" (CV 203).

Por eso es necesario que la pastoral con jóvenes asuma la insatisfacción, el asombro y la inquietud juveniles: "La inquietud insatisfecha, junto con el asombro por lo nuevo que se presenta en el horizonte, abre paso a la osadía que los mueve a asumirse a sí mismos, a volverse responsables de una misión. Ésta sana inquietud que se despierta especialmente en la juventud sigue siendo la característica de cualquier corazón que se mantiene joven, disponible, abierto" (CV 138). Sin ello, los sujetos y las propuestas se desfasan del presente para instalarse en añoranzas de restauración del pasado o en sueños revolucionarios sin visos de concreción.

### 3.2. Adultocentrismo y perspectiva adulta

No es a fuerza de un discurso progresista que se logran revertir ciertas perspectivas adultocéntricas que esconden algunas prácticas. El adultocentrismo es una forma de dominación sobre los sujetos en la que una generación ejerce la superioridad sobre otra señalando, dirigiendo y legitimando un determinado modo de ser adulto, reforzando ciertos estereotipos y desechando otros, favoreciendo estilos y resistiendo a los cambios generacionales. El papa Francisco hace referencia al adultocentrismo cuando aparece el "riesgo de la vida adulta, con sus seguridades y comodidades", afirmando que tal posición "es acotar cada vez más ese horizonte y perder ese valor propio de los años jóvenes" (CV 160).

En algunos casos, esas perspectivas se transforman en posiciones inamovibles que resultan hasta retrógradas.

Por eso, no basta con discurso que se alineen a Francisco, es imperioso repensar prácticas de ruptura con lo actualmente vigente, que transforme no solo la realidad social, sino también la autoreferencialidad de la comunidad eclesial. Los modelos de transmisión de la fe, ciertas prácticas educativas, el rol de las jerarquías y las formas de impostación de la normativa responden a las expectativas institucionales, pero no a las necesidades de las juventudes. El endurecimiento patológico del tejido y de las estructuras eclesiales provoca la falta de sensibilidad frente a la cultura juvenil, la parálisis ante las transformaciones sociales y la dificultad de percibir los signos de los tiempos para ver por dónde está pasando Dios. Entonces, es cierto que muchos de ellos y ellas “se cansan de nuestros itinerarios de formación doctrinal, e incluso espiritual, y a veces reclaman la posibilidad de ser más protagonistas en actividades que hagan algo por la gente” (CV 225).

Es imperioso abandonar aquellos territorios conocidos, habilitar nuevos espacios y crear hábitats alternativos que den cabida a las y los jóvenes para que sus lenguajes, códigos y estéticas tomen cuerpo en las estructuras eclesiales. Para ello, la Iglesia requiere de dos movimientos: por un lado, que ella misma se libere “de los que quieren avejentarla, esclerotizarla en el pasado, detenerla, volverla inmóvil” (CV 35). Y, por otro lado, que también se libere de la tentación de “creer que es joven porque cede a todo lo que el mundo le ofrece, creer que se renueva porque esconde su mensaje y se mimetiza con los demás” (CV 35).

### 3.3. Anclajes en el pasado y soportes relativos

Ciertas perspectivas adultocéntricas ven en las juventudes, en sus códigos lenguajes y estéticas una especie de involución o futura aniquilación de la especie. Esta visión se pone de manifiesto en algunos comentarios que escuchamos todos los días:

- “Con estos jóvenes no hay futuro”;
- “Solo piensan en el hoy, en el placer y en disfrutar”;
- “Son incapaces de concentrarse y hacer algo productivo”;
- “Están siempre pegados al celular sin darse cuenta de lo que pasa alrededor”;
- “Viven en la superficie, más no podés pedirles”.
- “Se contentan con poco”.

Estas expresiones muestran la defensa de un tiempo pasado considerado mejor –pero que ya ha colapsado-, comparado con una experiencia adulta considerada mejor y la deslegitimación de un futuro venidero al considerarlo una amenaza y una ruina anticipada. En definitiva, esta perspectiva no hace más que afirmar que lo que importa es el pasado y que lo valioso es lo de antes.

Según esta visión, todo lo que está por venir –salvo que sea una reproducción exacta del pasado- es orquestado por un “genio maligno” que está empeñado en arruinar lo dado, lo natural y legitimado por la tradición. Cuando más vaticinan una hecatombe cultural, los adultos dejan de percibir que los jóvenes ya les sacaron una ventaja imposible de alcanzar. Es evidente que pueden hacer muchas cosas, que piensan de maneras inverosímiles para los adultos y que sienten y se mueven por

solidaridades difíciles de descifrar. Cuando los adultos adultocéntricos piensan que los jóvenes no leen, no pueden descubrir que leen de todo y a su modo; cuando creen que no pueden concentrarse y son improductivos, no perciben la capacidad *multitasking* y la simultaneidad de tareas en la que se encuentran. En los últimos años, los cambios vertiginosos produjeron en los adultos adultocéntricos un pesimismo indolente frente a la novedad que portan las juventudes. Aquello que no pueden comprender y manejar es catalogado como una amenaza.

Los que se sientan sobre el pasado consideran que lo valioso es lo que pasó. Para ellos, el desafío imperioso es salvar el pasado de la invasión de la tecnología y las redes, de las subjetividades y la multiplicación de los géneros, la diversidad de perspectivas sin visos de veracidad y la polución de verdades sin apenas alcanzar algún consenso compartido. La desproporción del peso del pasado en el presente y la ridiculización del futuro o la puesta en duda de que haya un futuro posible con jóvenes -con los actuales o con los que vengan- debería generar algún tipo de sospecha y suscitar por lo menos una mirada crítica de esas posiciones. No se trata de despreciar el pasado, ni negar lo que precede; y, menos aún, rechazar la riqueza de las culturas que se transmite entre las generaciones (Cf. CV 181). No obstante, la concepción de la historia debe ayudarnos a ser precavidos al momento de plantear los procesos educativo-pastorales, para no caer en el lugar común de implementar ajustes funcionales que no respondan a cambios profundos, por un lado. Y, por otro lado, para evitar la ilusión de que la determinación del origen y su repetición permanente actúe como garantía de actualización histórica. Ante una unidad amenazada, la opción es el monolito de verdades objetivas, en detrimento de la diversidad de una unidad plural. La pretensión de objetividad, universalidad y de verdad, donde el dogmatismo

de las creencias y esquematismo de las prácticas intente mantener a las instituciones indemnes de las mutaciones culturales y del relativismo, de los derroteros de la subjetividad juvenil y de las diferencias.

Es necesario modificar la mirada respecto de la novedad histórica, para asumir con responsabilidad y esperanza que, en el presente, está emergiendo un futuro incierto. En efecto, si “caminamos juntos, jóvenes y ancianos, podremos estar bien arraigados en el presente, y desde aquí frecuentar el pasado y el futuro: frecuentar el pasado, para aprender de la historia y para sanar las heridas que a veces nos condicionan; frecuentar el futuro, para alimentar el entusiasmo, hacer germinar sueños, suscitar profecías, hacer florecer esperanzas” (CV 199). Caminar juntos “en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora”.<sup>24</sup> Si en este caminar juntos están incluidos los jóvenes, entonces se trata de un único movimiento de amor hacia los jóvenes y hacia Dios, es la manera de frecuentar el pasado sin permanecer en él. Porque “las raíces no son anclas que nos atan a otras épocas y nos impiden encarnarnos en el mundo actual para hacer nacer algo nuevo. Son, por el contrario, un punto de arraigo que nos permite desarrollarnos y responder a los nuevos desafíos” (CV 200). Y podremos convencernos de que las formas futuras que pueda adquirir la comunidad eclesial y la pastoral serán una esperanza promisorias porque, por los jóvenes “entra el futuro en el mundo” (CV 174).

---

24 Comisión Teológica Internacional *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, Roma, (2018) n° 6. Véase además CV 206.

## - CAPÍTULO 2 -

# LOS JÓVENES PROTAGONISTAS EN LA IGLESIA

### **1. Oportunidades, riesgos y tentaciones**

#### 1.1 Jóvenes ¿protagonistas o destinatarios?

Nada de lo humano, ni los límites ni lo bochornoso, ni las alegrías ni las tristezas, ni los gozos ni las angustias, ni los placeres ni los dolores están al margen de Dios. Como creyentes podemos hacer la siega sin eliminar nada de lo

bello, bueno y verdadero que ocurre en la sociedad, aunque tenga visos de ambigüedad. Una pastoral que asume la cultura juvenil se enfrenta, pues, al desafío de llevar a cabo la encarnación asumiendo la realidad con sus ambigüedades. Como afirma el papa Francisco, “no haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde. Si bien es verdad que algunas culturas han estado estrechamente ligadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo de un pensamiento cristiano, el mensaje revelado no se identifica con ninguna de ellas y tiene un contenido transcultural” (EG 117).

La pastoral con jóvenes debería evitar abstracciones y asumir el desafío de la cultura, los códigos y los lenguajes juveniles tanto en las instancias de la convocatoria como en la fase de admisión y en los procesos de formación, sea de la formación inicial como en las experiencias formativas. Correr el riesgo de confrontarse con la profundidad del acontecimiento de la encarnación significa asumir con coraje el desafío de hacerse “carne” en la carne de los jóvenes, en sus códigos, lenguajes y estéticas, más allá de la prudencia institucional y de la tentación de sostener el distanciamiento (Cf. EG 270).

Hay que ponerse a la escucha de los jóvenes de la misma manera que se auspicia que los jóvenes se pongan a la escucha de los adultos. Pues de lo contrario, las opciones que se generen seguirán siendo aquellas imaginadas por los adultos. Y lo cierto es que “los mismos jóvenes son agentes de la pastoral juvenil, acompañados y guiados, pero libres para encontrar caminos siempre nuevos con creatividad y audacia” (CV 203).

## 1.2. Entre las calles y las redes: otras formas de la movilización juvenil

Los jóvenes sienten el deseo de ser escuchados y comprendidos y se rehúsan a ser disciplinados y considerados simplemente destinatarios de la acción de los adultos. Son felices cuando son estimulados y su protagonismo es tenido en cuenta. Tienen un particular olfato para detectar cuando intentan manipularlos o inducirlos a acatar acríticamente ciertos mandatos. Si los jóvenes miran hacia adelante no es solamente por el afán de estar surfeando en la cresta de la ola. Es, fundamentalmente, porque son impulsados por el Espíritu que los empuja en la carrera hacia adelante (Cf. CV 299).

Los embates de los cambios socioculturales impactan de lleno en las instituciones eclesiales provocando desajustes estructurales. Tan es así que las instituciones pierden "carne", el lenguaje teológico se vuelve oscuro, la impostación de las celebraciones se mueve en la abstracción de una cultura ajena a ellos, las propuestas ofrecidas no satisfacen sus expectativas y las formas de entrar en vinculación con ellos no tienen asidero. Por eso, es necesario "construir una pastoral juvenil capaz de crear espacios inclusivos, donde haya lugar para todo tipo de jóvenes y donde se manifieste realmente que somos una Iglesia de puertas abiertas.

Las energías juveniles, los sueños y las expectativas desbordan los canales habituales y, por eso, inventan un orden diferente. La política en las redes ocupa un lugar y asume una posición distinta a la política tal a como estaban acostumbrados los adultos. Asistimos a una repolitización que tiene consecuencias sobre las formas de la movilización social y la militancia, los modos del compromiso creyente y la participación juvenil. En este marco, lo que los adultos interpretan como una despolitización de

la juventud es en realidad un modo nuevo de asumir el compromiso político. En ese sentido, podríamos hablar de una juventud repolitizada: los jóvenes, desencantados del legado que dejan las generaciones anteriores y llenos de desconfianza en las instituciones, se manifiestan en las calles y las plazas junto al pueblo, porque “de forma diferente respecto a las generaciones pasadas, el compromiso social es un rasgo específico de los jóvenes de hoy” (CV 170).

Liberada de las formas dogmáticas y de las estructuras institucionalizadas, la práctica recae permanente en lo que niega. Las innovaciones que intenta no responden a la época en la que se posiciona, sino que repiten una forma de adoptar lo nuevo que adviene como una excepcionalidad a domesticar y adecuar a las formas vigentes. Se niega a generalizar y a sistematizar las prácticas territoriales solamente porque nunca alcanzan una estabilidad y adquieren una forma que favorezca su inscripción en la teoría. O, por el contrario, porque las formas históricas están demasiado consolidadas que da por supuesta su apropiación sin necesidad de explicitación.

El lenguaje de la inquietud y las formas de su expresión juvenil desdibujan los límites del pasado en el presente y ponen en interrogación las condiciones sociales que sostienen los adultos (Cf. CV 199). La inquietud juvenil no requiere de la serenidad de los adultos sujeta al orden y los canales de prudencia que proviene del éxito o del fracaso que enseñan el paso de los años. La inquietud de los jóvenes, viene de más lejos: de cierta insatisfacción con las formas de institucionalización de las creencias. Y se agudiza cuando sus sueños y expectativas chocan permanentemente con los mismos medios, las mismas estrategias, los mismos proyectos. Entonces, esa inquietud se transforma en reclamo que intenta romper barreras y abrir las fronteras. Pero ante la resistencia

de las estructuras, esa inquietud se vuelve insatisfacción y prefiere desafectarse de la institución eclesial. Porque, "a veces la energía, los sueños y el entusiasmo de la juventud se debilitan por la tentación de encerrarnos en nosotros mismos, en nuestros problemas, sentimientos heridos, lamentos y comodidades" (CV 166).

### 1.3. Pastoral juvenil popular, ¿novedad o demagogia?

*"Además de la pastoral habitual que realizan las parroquias y los movimientos, según determinados esquemas, es muy importante dar lugar a una 'pastoral popular juvenil', que tiene otro estilo, otros tiempos, otro ritmo, otra metodología". (CV 230)*

La pastoral hace de las juventudes su objeto de acción al considerarlos como meros destinatarios. A veces, con algunas variaciones se intenta compensar esos procesos unidireccionales. Pues de lo que se trata no es de objetivar a los jóvenes sino de construir con y desde ellos y ellas a partir de experiencias significativas, donde las subjetividades juveniles son sujetos comunitarios activos y partícipes imprescindibles de la comunidad eclesial y de la sociedad. Esa es la pastoral juvenil popular, donde los y las jóvenes son protagonistas: "Consiste en una pastoral más amplia y flexible que estimule, en los distintos lugares donde se mueven los jóvenes reales, esos liderazgos naturales y esos carismas que el Espíritu Santo ya ha sembrado entre ellos. Se trata ante todo de no ponerles tantos obstáculos, normas, controles y marcos obligatorios a esos jóvenes creyentes que son líderes naturales en los barrios y en diversos ambientes. Solo hay que acompañarlos y estimularlos, confiando un poco más en la genialidad del Espíritu Santo que actúa como quiere". (CV 230)

Si bien lo juvenil y popular no es un tema que haya aparecido en el documento de convocatoria, ni está presente en las discusiones del presínodo como tampoco en el Sínodo: "En el Sínodo se exhortó a construir una pastoral juvenil capaz de crear espacios inclusivos, donde haya lugar para todo tipo de jóvenes y donde se manifieste realmente que somos una Iglesia de puertas abiertas. Ni siquiera hace falta que alguien asuma completamente todas las enseñanzas de la Iglesia para que pueda participar de algunos de nuestros espacios para jóvenes. Basta una actitud abierta para todos los que tengan el deseo y la disposición de dejarse encontrar por la verdad revelada por Dios. (CV 234) Aunque aparece el documento sinodal. El Papa le dedica algunas reflexiones interesantes a lo popular y el liderazgo juvenil, los ambientes populares y la concepción de pueblo, piedad popular y las manifestaciones de la religiosidad juvenil, entre otros temas. Es una temática que el Papa aporta a partir de su experiencia argentina. Para muchos lectores de la Exhortación puede resultar un aspecto inadvertido o también un asunto inquietante. Dar lugar a la "pastoral juvenil popular que tiene otro estilo, otros tiempos, otro ritmo, otra metodología" (CV 230) ya lo había preanunciado en EG 105 cuando afirmaba: "La pastoral juvenil, tal como estábamos acostumbrados a desarrollarla, ha sufrido el embate de los cambios sociales. Los jóvenes, en las estructuras habituales, no suelen encontrar respuestas a sus inquietudes, necesidades, problemáticas y heridas".

Evidentemente, proponer una pastoral popular con jóvenes resulta una afrenta para ciertos grupos eclesiales elitistas: "La pastoral juvenil, cuando deja de ser elitista y acepta ser 'popular'", es un proceso lento, respetuoso, paciente, esperanzado, incansable, compasivo. En el Sínodo se propuso el ejemplo de los discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13-35), que también puede ser un modelo de

lo que ocurre en la pastoral juvenil." (CV 236) El "pueblo" no debe entenderse las estructuras de la sociedad o de la Iglesia, sino el conjunto de personas que no caminan como individuos sino como el entramado de una comunidad de todos y para todos, que no puede dejar que los más pobres y débiles se queden atrás: "El pueblo desea que todos participen de los bienes comunes y por eso acepta adaptarse al paso de los últimos para llegar todos juntos". Los líderes populares, entonces, son aquellos que tienen la capacidad de incorporar a todos, incluyendo en la marcha juvenil a los más pobres, débiles, limitados y heridos. No les tienen asco ni miedo a los jóvenes lastimados y crucificados (CV 231). Sobre el pueblo y lo popular, el Papa cita el Documento de San Miguel (1969), fundamental en la historia argentina por intentar ser la aplicación del Vaticano II leído en América Latina, mediado por la interpretación de los obispos reunidos en la Conferencia Episcopal de Medellín, donde se propone que la pastoral y sus agentes sean capaces de "auscultar el sentir del pueblo, a constituirse en sus voceros y a trabajar por su promoción" (X,1).

Es decir, agentes juveniles que son parte del pueblo, que sienten con el pueblo y que contribuyen a ser pueblo a partir de procesos y movimientos populares: "Hablamos de líderes realmente "populares", no elitistas o clausurados en pequeños grupos de selectos. Para que sean capaces de generar una pastoral popular en el mundo de los jóvenes hace falta que 'aprendan a auscultar el sentir del pueblo, a constituirse en sus voceros y a trabajar por su promoción'" (CV 231). En realidad, el papa Francisco está haciendo una clara opción por una pastoral que no puede pretender las formas puras, abstractas y asépticas (CV 232). Sino al contrario, una pastoral cercana, "culturas juveniles" y populares tanto por los contextos como por los destinatarios.

A la pastoral popular le sigue, a su vez, una misión popular. Así, una pastoral inclusiva de sujetos y sectores populares asume la inculturación del Evangelio en la cultura juvenil (no solo en la naturaleza) y en las manifestaciones de la religiosidad popular: "Las diversas manifestaciones de piedad popular, especialmente las peregrinaciones, atraen a gente joven que no suele insertarse fácilmente en las estructuras eclesiales, y son una expresión concreta de la confianza en Dios. Estas formas de búsqueda de Dios, presentes particularmente en los jóvenes más pobres, pero también en los demás sectores de la sociedad, no deben ser despreciadas sino alentadas y estimuladas. Porque la piedad popular 'es una manera legítima de vivir la fe' y es 'expresión de la acción misionera espontánea del Pueblo de Dios'" (CV 238). Es cierto que el Papa piensa el liderazgo popular en el nivel macro social y eclesial, no obstante, también hay instancias micro donde los jóvenes de sectores populares asumen la misión evangelizadora: "Quiero recordar que no hace falta recorrer un largo trecho para que los jóvenes sean misioneros. Aún los más débiles, limitados y heridos pueden serlo a su manera, porque siempre hay que permitir que el bien se comunique, aunque conviva con muchas fragilidades. Un joven que va a una peregrinación a pedirle ayuda a la Virgen e invita a un amigo o compañero para que lo acompañe, con ese simple gesto está realizando una valiosa acción misionera. Junto con la pastoral popular juvenil hay, inseparablemente, una misión popular, incontrolable, que rompe todos los esquemas eclesiales. Acompañémosla, alentémosla, pero no pretendamos regularla demasiado" (CV 239).

No basta una pastoral "para" jóvenes. Si pensamos en ponernos "junto a" ellos, "a la par" y "desde" ellos y ellas, entonces la pastoral va más allá de la participación delegada, de la simple cooperación y de la asignación de

actividades y servicios eclesiales. En definitiva, se trata de no poner "tantos obstáculos, normas, controles y marcos obligatorios a esos jóvenes creyentes que son líderes naturales en los barrios y en diversos ambientes" (CV 230). De ahí que, algunas "propuestas pastorales pueden suponer un camino ya recorrido en la fe, pero necesitamos una pastoral popular juvenil que abra puertas y ofrezca espacio a todos y a cada uno con sus dudas, sus traumas, sus problemas y su búsqueda de identidad, sus errores, su historia, sus experiencias del pecado y todas sus dificultades" (CV 234). La pastoral será juvenil y popular por los sujetos implicados, las modalidades de acción social y eclesial, los espacios pastorales, las metodologías empleadas y los contextos donde se desarrolla.

Se trata de una reciprocidad entre jóvenes y animadores adultos, y entre necesidades subjetivas y estructuras institucionales. De no ser así, las experiencias de acompañamiento implicarán la dominación solapada, el discernimiento acabará siendo direccionamiento, y la animación no será más que demagogia que reutiliza a los jóvenes en función de ciertos fines.

## **2. Acerca de la participación**

### **2.1. Motivaciones, sentidos y espacios**

La participación de los jóvenes no puede continuar siendo una concesión de adultos. No se trata de "hacer por" ellos, ni siquiera de pensar propuestas "para" ellos y ellas, sino "de estar con" ellos y ellas y "partir desde" ellos y ellas. Para lo cual, es necesario desmontar algunos paradigmas anteriores que consideran a los y las jóvenes como irresponsables e incapaces de asumir compromisos. Los jóvenes deciden, proponen, hacen, buscan, se

comprometen, luchan... Por eso, la participación de los jóvenes no es una concesión, al menos en las propuestas "con" jóvenes. Actualmente, la participación -por más motivada que esté- es cedida por los adultos que tienen la posibilidad de otorgarla. Ciertamente que el diálogo, el ejemplo, el testimonio y el acompañamiento, la escucha de los adultos siempre será importante en la animación pastoral. Pero es necesario que los adultos que están "con jóvenes" piensen las motivaciones, los sentidos y la valoración de los espacios también "desde" ellos y ellas. Hasta ahora fue así ("siempre se hizo así") pero las subjetividades juveniles actuales no están dispuestas a asumir una participación de ese tipo, sobre todo en algunos modos de ser jóvenes, por supuesto dependiendo de los contextos culturales y las construcciones históricas vigentes.

La motivación de la participación juvenil depende de muchos factores. Según lo dice Montes de Oca, en la participación son importantes tanto las motivaciones como los sentidos y la valoración de los espacios.<sup>25</sup> Por eso son importantes las expresiones como el gusto, el disfrute, el placer, la diversión, porque se aprende y se comparte con otros en espacios donde se encuentran nuevos sentidos y se los valora. Lo interesante de la motivación juvenil (como también su ausencia) no depende tanto de las subjetividades juveniles cuanto del rol de los adultos, que muchas veces somos incapaces de escuchar y percibir sus búsquedas. La motivación se transforma en una "causa" (la justicia en el mundo, la lucha contra la pobreza, la construcción del Reino, los derechos humanos, las causas a favor de los pobres, etc.). Esto es nodal porque implica un cambio de perspectiva: en lugar de culpabili-

---

25 Montes de Oca, Facundo, "Sentidos de la participación juvenil. Conversaciones con jóvenes de agrupaciones partidarias, asociaciones civiles y grupos religiosos que realizan trabajo territorial". *Revista Argentina De Estudios De Juventud*, 1 (7) (2013). Recuperado a partir de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/view/2040>

zar a los jóvenes porque tienen “mucho, poquito o nada” de motivación para la participación, el foco se traslada hacia la responsabilidad de los adultos: si dan lugar, qué lugar, la calidad del espacio de participación y las representaciones adultocéntricas en las dinámicas internas de las comunidades y la lógica de las propuestas.

Si los adultos asignan lugares para la participación y la escucha, son ellos los que abren los espacios para tomar decisiones, además aportan las motivaciones para el compromiso y distribuyen los espacios de participación. Evidentemente esos espacios no son construidos con los jóvenes, sino designados, delegados, concedidos. En fin, la participación es una delegación. Obviamente que, en espacios fuertemente regulados, es difícil plantear propuestas donde los adultos “estén” pero que los protagonistas sean los y las jóvenes: “Para la pastoral los jóvenes son sujetos y no objetos. A menudo, de hecho, son tratados por la sociedad como una presencia inútil o incómoda: la Iglesia no puede reproducir esta actitud, porque todos los jóvenes, sin excepción, tienen el derecho a ser acompañados en su camino. Además, cada comunidad está llamada a prestar atención especial sobre todo a los jóvenes pobres, marginados y excluidos, y a convertirlos en protagonistas. [...] La misma Iglesia está llamada a aprender de los jóvenes: de ello dan un testimonio luminoso muchos jóvenes santos que continúan siendo fuente de inspiración para todos”.<sup>26</sup> El desafío de repensar las motivaciones, los sentidos y los espacios actuales de educación, de pastoral, acompañamiento, de esparcimiento y recreación “con” jóvenes; y, sobre todo, repensar el rol de los adultos, las estructuras y los espacios conocidos.

En efecto, la perspectiva adulta sobre las motivaciones y los sentidos de la participación terminan jugando

---

<sup>26</sup> Documento Preparatorio para la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre el tema “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”, Ciudad del Vaticano, 13/01/2017.

una mala pasada. Ubicados en un paradigma de "larga duración", en un tiempo eterno y de motivaciones y elecciones "para siempre", los adultos descalifican cualquier sentido "relativo", motivaciones "intermitentes" y tiempos fluidos que apenas logran alguna estabilidad. Como todo lo relativo se desvanece, según los adultos, los jóvenes no tienen futuro con motivaciones tan endeble y, por eso, es necesario inyectar altas dosis de eternidad, irreversibilidad y estabilidad. Los adultos, en este sentido, no pueden percibir los cambios de sentido producidos en la época actual ni la construcción cultural de las subjetividades.

Si se trata de cambiar algo en la pastoral, tenemos que contar "con" y partir "desde" los jóvenes, reconociendo y validando sus motivaciones. En cambio, si nos empeñamos en conservar, de hacer como sí y sostener a duras penas el estado actual de las cosas, seguramente decaerá la motivación y tenderá a desaparecer la presencia de jóvenes de los espacios eclesiales.

## 2.2. Sociabilidad, referencias y comunitariedad

Es importante la referencia afectiva para la participación de los jóvenes. De hecho, la sociabilidad juvenil y la comunitariedad de sus manifestaciones están marcadas por el agrupamiento, causas compartidas, la militancia y los compromisos vocacionales. No obstante, la importancia de la referencia afectiva y la pertenencia, los jóvenes tienden a descubrir causas que los impulsen más allá de los gustos, las circunstancias y las referencias conocidas, aunque ellas sean el punto de partida. Porque generalmente los compromisos y la militancia requieren de motivaciones que puedan sostenerse en el tiempo y que se abran a "cosas imposibles". Las pertenencias afectivas o referencias a grupos de amigos o de cercanos o de sujetos sig-

nificativos tiende a cerrar esas identidades y pertenencias en lugar de abrirlas a la diversidad y las diferencias, que se encuentran fuera de los marcos comunitarios.

Nos mueve el deseo. Los mueve el deseo. Algunos autores hablan de la "pasión", de una "política de la pasión y del deseo" haciendo referencia a aquella raíz más fuerte que lo afectivo y la pertenencia, y más potente aún que lo racional. Pasión que no elude el sufrimiento y el esfuerzo, sino que lo integra con el disfrute, el gozo y la efusión; que tiene relación con las emociones, los sentimientos y las sensaciones, con ese apasionamiento propio de la juventud. Así, los vemos indignarse ante las injusticias, valorar lo bueno, lo hermoso y lo fantástico de las causas políticas, fiarse de las creencias y entusiasmarse con la religiosidad auténtica. Son más sensibles a las causas sociales y a la diversidad cultural, confían más en las pasiones que en las razones. Pero este apasionamiento lleva también la marca de la época: es efímero, de corta duración. Las pertenencias que declaran no son para siempre e inamovibles, son por las situaciones y mientras duren las causas. Las concentraciones juveniles por # tienen ese efecto y esa connotación: la pertenencia no es a un grupo sino a una causa, quizá efímera, pero causa al fin: logra aglutinar las fuerzas de manera intensiva y por un tiempo determinado.

Las causas, las luchas, los compromisos vitales son movidos por el deseo y menos por lo racional. ¿Podremos plantear el compromiso de los jóvenes desde una "pastoral del deseo"? Sería extraordinario plantear propuestas "con" y "desde" los y las jóvenes en esos términos y dejar los rasgos en los que actualmente estamos planteando las propuestas educativas "para" y "por" los y las jóvenes.

### 2.3. Compromiso sin restricciones

Los jóvenes ponen a los adultos en situaciones fuera de lo común, traen ideas originales, relacionan las ideas con ejemplos reales, dan su opinión y puntos de vista, perciben la realidad desde un lado alternativo, ven cosas diferentes... Por ahí va la motivación juvenil. Y por ahí podrían ir algunas propuestas de nuevos espacios "con" jóvenes. Nuevos espacios de la pastoral, de la educación, de la militancia política, del voluntariado, de la solidaridad y del compromiso social con la transformación de la realidad.

Con los y las jóvenes no funcionan las recetas que antes funcionaban, aquello que preparamos al detalle y resultó excelente en esa ocasión hoy ya no resulta. Plantear la motivación y la participación con jóvenes revela que las cosas no son como parecen a los adultos. Sino como se ven desde la otra orilla, desde los jóvenes.

Los jóvenes quieren demostrar a la sociedad, pero sobre todo a los adultos, que ellos y ellas pueden. Pero además de mostrar ese aspecto, se perciben a ellos y ellas mismos con todas sus potencialidades y capacidades como también quedan a la luz sus debilidades y límites. La imagen negativa que se carga sobre los jóvenes muchas veces logra su cometido: abatirlos. Pero otras muchas veces logran el efecto no deseado: salen fortalecidos. En la pandemia pudimos ver que muchos jóvenes se comprometieron con sus comunidades inmediatamente, siguiendo con todas las medidas de seguridad. Mientras muchos adultos, por motivos sobradamente conocidos, estaban encerrados o con restricciones, los jóvenes entregaron sus energías a actividades solidarias, voluntariado y compromiso social con los más necesitados, se comprometieron con personas que no son cercanas a ellos. Se pusieron a la vanguardia de la solidaridad, la entrega y el entusiasmo por ayudar a los demás.

## Algunas preguntas para el debate

1. ¿Qué posibilidades pueden habilitarse en la comunidad para generar una “pastoral juvenil popular”?
2. ¿Es factible repensar los procesos pastorales locales (o regionales y nacionales, según tu nivel de responsabilidad y de animación) desde la perspectiva del protagonismo juvenil?
3. ¿Cuáles pueden ser las implicancias para la pastoral con jóvenes de afirmaciones como: “los sueños de la juventud se debilitan por la tentación de encerrarnos en nosotros mismos” (CV166), “una pastoral inclusiva para todo tipo de jóvenes” (CV 234), “reclaman la posibilidad de ser más protagonistas en actividades que hagan algo por la gente” (CV 225), entre muchas otras expresiones?
4. CV plantea frecuentemente las relaciones con el pasado y el futuro. ¿Que genera esta expresión del papa Francisco?:
  - “Frecuentar el futuro, para alimentar el entusiasmo, hacer germinar sueños, suscitar profecías, hacer florecer esperanzas” (CV 199)
  - [Las] “raíces no son anclas que nos atan a otras épocas y nos impiden encarnarnos en el mundo actual para hacer nacer algo nuevo. Son, por el contrario, un punto de arraigo que nos permite desarrollarnos y responder a los nuevos desafíos” (CV 200).



## - CAPÍTULO 3 -

# IGLESIA SÍNODO, JÓVENES PROTAGONISTAS.

## HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE SINODALIDAD CON JÓVENES

Papa Francisco en *Christus Vivit* (CV) plantea innumerables vetas para avizorar horizontes posibles con jóvenes en el marco de una pastoral juvenil popular. Si “por los jóvenes ingresa el futuro en el mundo” (CV 174) con mayor razón lo es respecto de la Iglesia y en las comunidades eclesiales.

Porque, aún con situaciones condicionantes y límites, abre caminos para transitar “inéditos viables” con jóvenes.<sup>27</sup>

Por ello, la consideración de los jóvenes reales en la vida y misión eclesial reclama la construcción de sinodalidad a partir de algunos desplazamientos teórico-prácticos: del adultocentrismo a la perspectiva adulta, del clericalismo a la participación y la colegialidad, del anclaje en el pasado a la apertura hacia el futuro, de jóvenes destinatarios a protagonistas. Más allá de las indicaciones del magisterio a diverso nivel, la acción se produce en el ámbito local, sin recetas ni prescripciones. Y muestra las riquezas de las experiencias situadas en las cuales se percibe la variedad de formas. Aunque algunos prefieren ver solamente dispersión y caos.

¿Cómo discernir y tomar decisiones en los equipos que además de responder a los emergentes posibiliten la planificación y la proyección, la centralidad real de los jóvenes respecto de la estructuración de la comunidad eclesial, la asignación de responsabilidades y de lugares de toma de decisión? ¿Es posible integrar a los jóvenes en los procesos decisionales? ¿Cómo resolver en la comunidad la dimensión decisional de la pastoral y la dimensión operativa de la misma? ¿Cuáles son las mediaciones que permiten la articulación de ambas dimensiones?

## **1. Sinodalidad, entre formalidad e informalidad**

### **1.1. Sinodalidad eclesial: límites y posibilidades**

Generar procesos de gobernanza en los que la primacía la ocupe el tiempo y no el espacio (EG 224) es el desafío a las instituciones eclesiales que dejan expuestos a los

---

<sup>27</sup> Freire, Paulo *Pedagogía del oprimido*, Montevideo: Siglo XXI, 1971, p. 121 y Paulo Freire, *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, México: Siglo XXI, 1999, p. 25.

jóvenes. Porque el camino eclesial “supone evitar diversas formas de ocultar la realidad: los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría” (EG 231). La sinodalidad es un principio originario para la constitución de eclesialidad. Está en la raíz de la eclesiogénesis, al decir de Boff, que alude a estilos de gobierno, estructuras organizativas, procesos decisionales y, fundamentalmente, un acontecimiento como forma de vivir y de hacer.<sup>28</sup> La sinodalidad constituye la comunidad eclesial a la vez que es su fuente de renovación. Pues la sinodalidad no es de una vez para siempre, sino que es conforme al tiempo y al espacio que la configura históricamente. Ya que el Espíritu sigue inspirando a la Iglesia en el curso de la historia y de su historia.<sup>29</sup>

Existe una especie de sinodalidad formal e informal en la comunidad eclesial que se refleja en las formas de inclusión de los jóvenes en los espacios de toma de decisiones. Informalmente los jóvenes participan activamente en la vida eclesial, son protagonistas en actividades y proyectos que lleva adelante la comunidad y hasta ejercen algún tipo de liderazgo de sus pares. No obstante, a nivel formal, los mecanismos regulatorios y los requisitos de la institucionalización eclesial relegan a los jóvenes a cierta pasividad y observancia de las actuaciones y decisiones que toman los adultos. Formalidad e informalidad que en el juego de los mecanismos y dispositivos más o menos formalizados y de las formas que adquiere la institucionalización y el ordenamiento de la comunidad reducen la si-

---

28 Cf. Boff, Leonardo, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventar la iglesia*, Santander: Sal Terrae, 1984.

29 Papa Francisco, “Discurso Conmemoración del 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos”, Aula Pablo VI, sábado 17 de octubre 2015.

nodalidad a la escucha y a la solicitud del parecer. Pero no suponen la implicación en los espacios de gobernanza, de discernimiento y de toma de decisiones.

La sinodalidad con jóvenes es un camino difícil a transitar porque la autoridad en la Iglesia es individual, aunque haya mecanismos de colegialidad y el ejercicio comunitario del discernimiento eclesial. No obstante ello, el carácter individual *qua* personal refleja los límites históricos de una forma de gobernanza a revisar. La autoridad eclesial está constituida por un ejercicio separado de la comunidad, aunque *in persona Christi*, y a su servicio. Cierta concentración y centralización del poder, además de la discrecionalidad y cierta opacidad en los procedimientos de toma de decisiones; la sacralidad de la gestión ministerial y la división entre ministerio ordenado y laicado, entre muchos otros aspectos. El papa Francisco expresó que “el papado y las estructuras de la Iglesia universal necesitan escuchar el llamado a la conversión pastoral” (EG 26) y también que “una excesiva centralización más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera”. (EG 32) Al decir de Andrea Riccardi “se ha creado...una cultura eclesiástica, entre gestión de gobierno y pastoral, no muy adecuada para hacer frente a los cambios y para leer una realidad tan compleja, aunque tal vez sea apta para gobernar las instituciones...”.<sup>30</sup> Estos aspectos configuran una representación social y ciertos imaginarios que gravitan fuertemente al momento de pensar nuevas formas de sinodalidad y dar pasos relevantes en la conversión personal, comunitaria y estructural.<sup>31</sup>

---

30 Riccardi, Andrea, “Lecciones de las reformas del siglo XX”, Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, op.cit., p. 136.

31 Galli, Carlos M., “Reforma ‘misionera’ de la Iglesia y comunidad teológica iberoamericana. Epílogo para los lectores en lengua castellana”, Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, op.cit., p. 631.

La sinodalidad eclesial se apoya en la corresponsabilidad y el carácter comunal que proviene del bautismo por lo que en la Iglesia todos viven juntos, se encuentran y marchan juntos. (EG 87) Es conocida la expresión "el nombre de la Iglesia es conjunto y sínodo".<sup>32</sup>

Ponerse a la escucha de todos, incluir la fragilidad, asumir las posiciones diferentes y el protagonismo activo de todos son, en principio, algunos primeros pasos a dar.

Las motivaciones juveniles concentran muchos aspectos a la vez, como encontrarse con amigos, porque gustan del encuentro y lo sienten satisfactorio, porque son protagonistas y ello los hace felices, porque son considerados importantes en la comunidad y están convocados a la mesa donde se discute, porque toman las decisiones, trabajan a favor de los pobres y encauzan sus energías y proyectos vitales. Todos estos aspectos juntos hacen que las motivaciones reales de los y las jóvenes puedan sostener proyectos, a veces inverosímiles, pero que ellos y ellas consideran muy importante llevar adelante. La motivación se transforma en una "causa": la justicia en el mundo, la opción por Jesús, la lucha contra la pobreza, la construcción del Reino, los derechos humanos, etc.

La sinodalidad formal explicita las formas de participación a través de los consejos y las asambleas en el ámbito local. En el ámbito más amplio, los concilios, sínodos, las conferencias episcopales, entre otros dispositivos. En los bordes de la ficción, la sinodalidad formal apenas incluye la informalidad de formas de participación. Mientras continúen ciertos *habitus* que insistan en un ejercicio individual y discrecional de la autoridad y la perversión del cle-

---

32 Crisóstomo, Juan, *Homilías sobre los Salmos* 149, 1 (p 55, 493). Literalmente la expresión dice "sistema", pero no tiene el mismo sentido que adquirió en la modernidad. Ya que puede prestarse a confusión, prefiero traducir como "conjunto". En cambio, la expresión "Sínodo" es literal. Agradezco las indicaciones sobre los términos y la cita al Dr Alberto Capboscq sdb.

rialismo será difícil superar el modelo actual.<sup>33</sup> Pero como la Iglesia no es una democracia, las maneras informales de sinodalidad seguirán situadas en el borde de la formalización de las prácticas de participación.

¿Qué joven invertirá fuerzas en sostener algo en lo que no es considerado importante? ¿Por qué mantener estructuras y procedimientos que ya no tienen sentido para las nuevas generaciones? Quizá, el sentido que adquieran las instituciones en caída sea la de ofrecer una pared para un *graffiti* como expresión de las causas juveniles. ¿Quién toma las decisiones, quién establece los mecanismos de participación? ¿Por qué la participación es delegada y asistida y las decisiones no forman parte de los procesos de participación?

## 1.2. El futuro de la comunidad eclesial sin jóvenes

*“Ellos nos hacen ver la necesidad de asumir nuevos estilos y nuevas estrategias. Por ejemplo, mientras los adultos suelen preocuparse por tener todo planificado, con reuniones periódicas y horarios fijos, hoy la mayoría de los jóvenes difícilmente se siente atraída por esos esquemas pastorales. La pastoral juvenil necesita adquirir otra flexibilidad, y convocar a los jóvenes a eventos, a acontecimientos que cada tanto les ofrezcan un lugar donde no solo reciban una formación, sino que también les permitan compartir la vida, celebrar, cantar, escuchar testimonios reales y experimentar el encuentro comunitario con el Dios vivo” (CV 204)*

---

33 Papa Francisco, “La Sovranità del popolo di Dios. I dialoghi di papa Francesco con i gesuiti di Mozambico e Madagascar” (5 de septiembre de 2019), *La Civiltà Cattolica*, Vol IV, Quaderno 2063 (2019).

Hasta ahora, los pastores y animadores de la comunidad eclesial pueden tomar decisiones que obliguen a los creyentes de manera unilateral: aceptas estos, entonces esto otro también. Pero los creyentes laicos y los jóvenes, no pueden tomar decisiones en la asamblea que condicionen a los pastores. Los jóvenes son incluidos en la elaboración de las decisiones, pero no en la toma de decisión final. Se percibe una asimetría en los intercambios de bienes y dones, respecto de las posiciones divergentes y convergentes en la comunidad y el peso del consenso respecto de las opiniones discordantes que inclinan la balanza hacia uno de los lados. Aspectos que no responden a la sensibilidad de la época, a las ansias de participación en la comunidad, a los anhelos de sentirse incluidos y aceptados en una determinada comunidad. Mientras la sinodalidad eclesial sostenga la ministerialidad como garante e intérprete, en la línea de los “estados de perfección”, será difícil pensar otras formas de la asamblea, de la autoridad y de la gobernanza.

Propongo algunas alternativas para reconfigurar la sinodalidad con jóvenes que habilite la entrada del futuro en la Iglesia. Es más, si se suma el valor asignado a la experiencia y a los adultos, los jóvenes nunca tendrán acceso a los espacios decisionales pues, porque no tienen experiencia. Para cuando la tengan, entonces, habrán dejado de ser jóvenes. Por eso, estimo que es necesario repensar la forma y el contenido de la experiencia, reconfigurar el espacio y la percepción del tiempo, la relación con las instituciones, la manera de pertenecer y la forma de establecer los vínculos:

- *La configuración del espacio*: los jóvenes ocupan el territorio sin poseerlo. Lo cambian y transforman, pero no permanecen en él por mucho tiempo. “Por regla general, se lucha para controlar los puntos es-

tratégicos del mapa. Pero aquí, de una forma más radical, parece que los agresores están haciendo algo mucho más profundo: están cambiando el mapa".<sup>34</sup> Se desplazan permanentemente. El espacio configurado no es para siempre porque cambian las posiciones permanentemente.

- *La percepción del tiempo*: el tiempo transcurre velozmente. Perciben el tiempo como simultaneidad del presente. El pasado es de los otros y el futuro se construye. El presente es lo único sobre lo que pueden intervenir. La forma de establecer vínculos y mantener relaciones se torna flexible y móvil, porque están interconectados sin necesidad de habitar un espacio y transcurrir en él por cierto tiempo. Mejor dicho, manejan diversas temporalidades y se mueven en un "tiempo atemporal".<sup>35</sup>
- *La relación con las instituciones y desafección de la oficialidad*: las instituciones no los representan, es más aparecen como una amenaza a la subjetividad. A la destitución de la subjetividad en las instituciones le corresponde como contrapartida la desafección institucional de los sujetos. La desafección es un fenómeno ligado al alejamiento de formas de institucionalización de la sociedad y pugna por nuevas formas de instituir la vida: "Así, la indiferencia de los y las jóvenes con relación a ese juego para adultos que es la política, su desafección profunda por la cosa pública, debe ser comprendida como la réplica de lo instituyente sobre lo instituido".<sup>36</sup>

---

34 Baricco, Alessandro, *Los Bárbaros. Ensayo sobre la mutación*, Barcelona: Anagrama, 2009, p. 13.

35 Castells, Manuel, *La sociedad red, La era de la información: economía, sociedad y cultura Vol. I*, Madrid: Alianza, 1997, p. 540.

36 Maffesolli, Michel, "Nomadismo juvenil", *Revista Nómadas* n° 13 (2000) 158.

- *Crear sin necesidad de pertenecer*: recuperar la trascendencia en el interior de la vida misma. La subjetividad juvenil, en sus estilos y formas de creer y pertenecer, en sus rituales y sus formas de sociabilidad es que podemos (y debemos) ver la trascendencia siempre presente. La “desafectación religiosa” reivindica la legitimidad de las creencias por fuera de los límites de las instituciones y su sistema de regulación y de obligaciones prácticas. Por eso, es tanto una desafección de las prácticas religiosas institucionalizadas (no ser practicante o serlo a su modo) como de las formas de comprender la permanencia a una determinada comunidad (crear sin filiación).<sup>37</sup>
- *Las sociabilidades y los vínculos subjetivos*: las mutaciones culturales generan nuevas maneras sociabilidades y vincularidades. El desajuste de las instituciones respecto de los sujetos y sus necesidades reales acarrea la pérdida de interés por las instituciones tradicionales. Las sociabilidades juveniles prefieren mínimos de estructura y máximos de autonomía y libertad donde puedan darse otros marcos de regulaciones no adultocéntricas. Ni mejores ni peores, otras.

Formulo algunas preguntas para continuar la reflexión: ¿Hay jóvenes en sus comunidades? ¿Dónde se los ve? ¿Dónde están? ¿Cómo son las formas de participación de jóvenes en las comunidades? ¿Cuáles son los lugares en los que las subjetividades jóvenes generalmente se mueven en la comunidad? ¿Qué espacios transitan? ¿Y cuáles son los espacios vedados, de difícil acceso o prohibidos?

---

37 R. de Oliveira, Pedro, “Pertença/desafeição religiosa: recuperando um antigo conceito para entender o catolicismo hoje”, *Horizonte*, v. 10, n. 28 (2012), 1241ss.

## 2. Estar entre jóvenes: hacia la formalización de la sinodalidad informal

### 2.1. Gobernanza con jóvenes y sinodalidad

*“La pastoral juvenil solo puede ser sinodal, es decir, conformando un ‘caminar juntos’ que implica una «valorización de los carismas que el Espíritu concede según la vocación y el rol de cada uno de los miembros [de la Iglesia], mediante un dinamismo de corresponsabilidad [...]». Animados por este espíritu, podremos encaminarnos hacia una Iglesia participativa y corresponsable, capaz de valorizar la riqueza de la variedad que la compone, que acoja con gratitud el aporte de los fieles laicos, incluyendo a jóvenes y mujeres, [...]” (CV 206)*

Para que una sinodalidad con jóvenes sea posible -y no un “como si”- el camino a transitar por la comunidad eclesial implicará la revisión de marcos teóricos, relativizar la perspectiva adulta, abandonar las comparaciones con los parámetros adultos, acompañamiento y libertad, y finalmente, considerar las emociones y sentimientos en los procesos de discernimiento y toma de decisiones comunitarios.

- *Cambio de marcos teóricos*: los educadores y animadores pastorales generalmente están formateados por marcos providencialistas, sustancialistas y universales. Admitir una lógica universal en la constitución de las subjetividades más allá de la situacionalidad de las trayectorias vitales, sus necesidades y la situacionalidad de las libertades, es pagar un alto costo. Sería pertinente recurrir a marcos teóricos más flexibles y situados, menos metafísicos y dogmáticos que atiendan a las coyunturas históricas y los

emergentes, sin por ello considerarlos accidentes ni como peligrosos para la unidad de la fe, la diversidad de formas de creer y la pertenencia eclesial.

- *Relativización de la experiencia adulta*: los jóvenes ya comparten un piso de contenidos, valores, creencias y *habitus*. No son una tabula rasa. Por eso, una propuesta formativa tendría que favorecer cierta relativización de la propia experiencia adulta como la única legitimada a ser transmitida. No hay parangón entre las modalidades de los adultos y la de los jóvenes, aunque ambos sean contemporáneos.<sup>38</sup>
- *Abandonar las comparaciones*: los adultos educadores y animadores estamos acostumbrados a estar en las instituciones, manejanos en los ámbitos de las certidumbres y las seguridades que brindan las tradiciones y las doctrinas. Y pareciera que toda experiencia válida debiera ajustarse a los propios parámetros adultos.
- *Acompañamiento y libertad*: ciertas concepciones del acompañamiento insisten en prácticas de direccionamiento de los procesos históricos. Asumir la libertad de los sujetos requiere renunciar a saber anticipadamente y comprender la constitución subjetiva de una vida y su contexto a priori, como si se pudiera hacer desde el final de la historia. Esas concepciones de direccionamiento niegan las lógicas y códigos de los jóvenes suprimiendo la libertad de los sujetos en aras de salvar la presencia divina en las situaciones humanas y apropiarse de la fe de los jóvenes bajo la justificación de acompañarlos en sus procesos creyentes.<sup>39</sup>

---

38 Fresia, Iván Ariel, "Subjetividades juveniles y formas de institucionalización. Algunas reflexiones para pensar las mutaciones", *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 52(97) (2020), 356.

39 Cf. Fresia, Iván Ariel, *Jóvenes errantes y declive de la pastoral. Hacia nuevas perspectivas de pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Stella, 2016.

- *Incluir las emociones y sentimientos en el discernimiento:* como potencias radicales de lo nuevo, las subjetividades juveniles asumen formas heterogéneas de expresión social y de vivencia de lo religioso. Sus formas de racionalidad generalmente están vinculadas a los sentidos, las sensaciones y las emociones, y menos con una lógica unidireccional. Los procesos formativos tendrían que ayudar a poner entre paréntesis una racionalidad única y unilateral e incluir las emociones, hasta ahora relegadas al margen por ser obstáculos para la objetividad y la verdad.

Es importante considerar la referencia afectiva de los jóvenes, el acompañamiento en libertad, la relativización de la experiencia adulta y el cambio de marcos conceptuales. De hecho, la sociabilidad juvenil y la comunitariedad es uno de los aspectos más importantes para el agrupamiento, el compartir causas y la militancia, asumir compromisos y las prácticas creyentes. No obstante, si bien es muy importante la referencia afectiva y la pertenencia sin comparaciones con la experiencia adulta, los y las jóvenes tienden a descubrir causas que los impulsan más allá de los gustos, las circunstancias y las referencias conocidas. Como sabemos, los compromisos vitales requieren de motivaciones que puedan sostenerse en el tiempo y que abran al servicio hacia otros y otras, pero el tiempo de los jóvenes no está hecho de tiempos largos, como el tiempo de los adultos. Las pertenencias afectivas o referencias a grupos de amigos, conocidos o de personas significativas tiende a cerrar esas identidades y pertenencias en lugar de abrirlas a la diversidad y a las diferencias, que se ubican por fuera de los marcos comunitarios.

## 2.2. Estructuras, estilos y procesos

*“Espero que todas las comunidades procuren poner los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están” (EG 25)*

La sinodalidad es un programa de larga duración. Se relaciona con el proceso de reforma al que convoca Francisco, que llevaría a la conversión pastoral, a una Iglesia en salida y, entre otros aspectos, a una pastoral juvenil popular. Dicho sea de paso, se trata de un programa que no se reduce a una estructura histórica específica como el sínodo y la colegialidad donde se preparan y toman las decisiones por medio de las autoridades establecidas (ministros ordenados). La sinodalidad es constitutiva de la Iglesia, no una estructura, una estrategia assemblearia o una metodología para tratar determinados temas: “La sinodalidad no designa un simple procedimiento operativo, sino la forma peculiar en que vive y opera la Iglesia”.<sup>40</sup> Y por ser constitutiva manifiesta la composición plural del Pueblo de Dios. De allí que, aparece el desafío de encontrar las formas y las estructuras de la sinodalidad.

Abrir la participación a los laicos, y particularmente a los jóvenes, es el reto más importante de la sinodalidad hoy. Porque, por otra parte, estar con, entre y partir desde los y las jóvenes es lo más desafiante para las estructuras eclesiales, fuertemente clericales. Optar por las juventudes por convicción, por vocación o por decisión existencial llama a la comunidad eclesial a una conversión (reforma estructural) donde se potencie el servicio del ministro ordenado en lugar de la potencia presbi-

---

<sup>40</sup> Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la iglesia*, (2018) n° 42.

teral. Pero más allá de los llamados retóricos a los que convocan las instituciones eclesiales, hay una demanda que conduce a la acción: estar entre ellos y ellas es una forma de comprender y llevar a la práctica la sinodalidad que puede romper con el sistema estructural de la "institución clerical".<sup>41</sup> Porque "de este modo, aprendiendo unos de otros, podremos reflejar mejor ese poliedro maravilloso que debe ser la Iglesia de Jesucristo. Ella puede atraer a los jóvenes precisamente porque no es una unidad monolítica, sino un entramado de dones variados que el Espíritu derrama incesantemente en ella, haciéndola siempre nueva a pesar de sus miserias." (CV 207)

Si verdaderamente nos interesan los y las jóvenes, debe llevar a una opción por ellos y ellas, a recuperar su experiencia juvenil, sus códigos y sus lenguajes. La experiencia de las subjetividades juveniles pone en entredicho los grandes paradigmas explicativos a los que recurren las instituciones de la pastoral (la sustancia, lo eterno y lo inmóvil; el valor de las estructuras, las doctrinas y el pasado; la autoridad, los dogmas, lo universal y la tradición). Los modelos pastorales se construyeron desde las necesidades institucionales con recursos grandilocuentes, pero escasamente críticos porque no atendieron suficientemente a los cambios históricos y las necesidades de los sujetos juveniles. Para atender a la experiencia juvenil y el cambio de época se torna necesario invertir las prioridades, atender a la situación, asumir las gramáticas juveniles, estar atentos a los repliegues identitarios y proponer pastorales con múltiples articulaciones:

- *Recuperación de la experiencia juvenil e inversión de prioridades:* la inversión implica valorar a histo-

---

<sup>41</sup> Rafael Luciani, "La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad", Daniel P. Trevizo (ed) *Teología y prevención. Estudios sobre los abusos sexuales en la Iglesia*, Cantabria: Sal Terrae, 2020, p. 37.

ricidad sobre la naturaleza inmutable de las instituciones; las subjetividades sobre las doctrinas claras y distintas; la contingencia ante la universalidad; la fluidez frente a estructuras estancas; la provisoriedad de la iteración en contrapartida a proyectos y tiempos eternos; la articulación de los tiempos subjetivos sobre la inmovilidad de los espacios institucionales.

- *Atención a la situación y contingencia:* Los procesos institucionales se comprenden desde la naturaleza y lo instituido, lo permanente y establecido, la estructura y la organización. Por eso se dificulta asumir la fluidez, la negociación de significados y los cambios de reglas cuando cambian las situaciones. Ni las subjetividades instituidas ni las subjetividades deseadas por las instituciones se corresponden con las subjetividades juveniles reales en esta época de cambios vertiginosos y de novedades emergentes. Por eso, propuestas pastorales que no asumen la situación y la contingencia ni desafían lo instituido se transforman en un obstáculo para la experiencia pastoral.
- *Flexibilidad y fluidez:* Las gramáticas juveniles -códigos, lenguajes y estéticas- se comprenden desde las fluctuaciones, la fluidez y la movilidad de las subjetividades. Propuestas cerradas, unilaterales y unidireccionales no serían pertinentes para las subjetividades actuales. Modelos y marcos de referencias integrados a la realidad y provenientes de ella posibilitaron la retroalimentación entre realidad y experiencia, entre situacionalidad y praxis pastoral. Sin superposiciones de las partes ni fagocitación del todo, la flexibilidad permitiría la fluidez de los marcos interpretativos y de la acción en contacto con la realidad.

- *Entre lo permanente y lo provisorio:* Atender al presente de los sujetos pastorales evitaría repliegues identitarios hacia el pasado. Asumir lo provisorio desnaturaliza lo permanente (“siempre se hizo así”) para poder asumir el valor de la experiencia y la apropiación de los procesos pastorales. La topografía de las subjetividades supone nuevas cartografías siempre provisorias. Ni mapas *apriori* ni planos universales, sino cartografías de los territorios en permanente construcción y desplazamientos topográficos.<sup>42</sup>
- *Globalidad y articulación:* una propuesta pastoral debe atender a la globalidad de la experiencia y sus múltiples articulaciones. No fragmentos ni recortes que impiden percibir la unidad de una propuesta pastoral. Unidad y articulación, localidad y globalidad, colorido local y ampliación de horizontes.

Los laicos, y particularmente los y las jóvenes, tienen un “olfato” peculiar para descubrir los signos de los tiempos, y no precisamente porque sean ellos demasiado creyentes o formados académicamente sino porque son los que están impulsando los cambios y mutaciones sociales actuales. El papa Francisco dice que en “todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace *infallible “in credendo”*. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un *instinto de la fe* –el *sensus fidei*– que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia

---

42 Cf. Fresia, Iván Ariel, *Haceme el aguante. Subjetividades y mapas juveniles*, op.cit.

del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente". (EG 119)

Si la sinodalidad se plasma en la figura de la "pirámide invertida",<sup>43</sup> y la contraposición entre sinodalidad y clericalismo es cada vez más evidente, entonces ¿cómo reforzar los aspectos sinodales en la pastoral juvenil? ¿O como propiciar procesos de sinodalidad tendientes a replantear la figura eclesial de la pirámide? Tal vez la sinodalidad en la comunidad eclesial no implique la horizontalidad de las prácticas de toma de decisiones. Pero quizá sí implique el fortalecimiento de sinergias en vistas de la misión. ¿Puede implicar algún cambio en las prácticas cotidianas en pastoral con jóvenes el camino de la *sinodalidad*? ¿Qué lugar ocupa el "olfato" de los y las jóvenes en los procesos de discernimiento eclesial en el espacio local (u otros ámbitos eclesiales)?

La sinodalidad es un "estilo peculiar" de ser iglesia que apunta a la revisión de "las estructuras y los procesos, que expresan la comunión sinodal a nivel institucional".<sup>44</sup> ¿Es posible transitar desde la sinodalidad informal hacia la formalización de la sinodalidad en las estructuras y procesos locales que implican no solo la participación delegada sino la intervención en procesos decisionales? Muchas veces las necesidades, los emergentes y las urgencias ven en la participación ampliada y la planificación comunitaria un obstáculo a la acción pastoral ¿Qué pasos podemos dar para que la experiencia de estar con y entre jóvenes incorpore algún aspecto de proyección, planificación y dimensión decisional colectivo en los procesos comunitarios? Si aceptamos que "con los jóvenes ingresa el futu-

---

43 Papa Francisco, Discurso Conmemoración 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos, op.cit.

44 Papa Francisco, Discurso Conmemoración 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos, op.cit.

ro en el mundo" (CV 174), ¿cómo imaginar el futuro de la comunidad eclesial? ¿Cuáles serían las formas de ingreso del futuro o de exclusión del futuro en la Iglesia?

## - CAPÍTULO 4 -

# DISCERNIMIENTO CON Y DESDE LOS JÓVENES

Discernir es poner todos los sentidos a disposición para ver/escuchar/oler/gustar/tocar y hallar a Dios en los acontecimientos de la vida (no solo en lo que me pasa a mí, en mi interior más recóndito) a fin de acompañar a los sujetos y sus situaciones en actitud de misericordia. Algunos términos de relevante interés para el discernimiento son: realidad histórica, acción pastoral, concep-

ción de Iglesia, lectura contextualizada desde el Evangelio, sinodalidad y transformación social.

El discernimiento exige conocimiento de la realidad y una lectura contextualizada desde el Evangelio (a la luz de la fe, dice la teología latinoamericana). Pero supone, a la vez, una comunidad eclesial y una forma del discernimiento colegiado/sinodal (no individual ni individualista) que anime a caminar juntos en el descubrimiento de la voluntad de Dios (signos de los tiempos). Finalmente, el discernimiento implica la toma de decisiones sobre la propia acción pastoral y los propios marcos teóricos (conversión) para emprender la transformación de la realidad en la construcción del Reino.

## **1. “Entended que, si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor”**

### 1.1. Conocimiento de la realidad histórica y encarnación

El discernimiento es un “saber” que debemos aprender. Como un saber, es tanto espiritual-existencial, filosófico e histórico. Porque no solo están presentes cuestiones, temas y problemas relativos a una determinada pertenencia religiosa y una hermenéutica crítica, sino que también están involucrados aspectos ético-culturales y ético-políticos. El discernimiento histórico hace posible reconocer aspectos implicados, distinguir matices y mantener vinculadas las diferentes perspectivas sobre los acontecimientos de los que se trata.

El discernimiento, en contra del sentido común dominante, no es una afirmación sobre una doctrina que antecede para confirmar o de una decisión asumida previamente de la que solo se intenta su legitimación ni tampoco consiste en hacer cuadrar un acontecimiento

inédito en el marco conceptual disponible. Muy por el contrario, el discernimiento pone de manifiesto la capacidad de crítica sobre el sentido común, sobre las tradiciones heredadas y sobre los intereses sectoriales en pugna por instaurar una posición determinada. El discernimiento pone de frente a una realidad no evidente de la que desconocemos sus significados previamente y también sus consecuencias imprevisibles.<sup>45</sup>

Algunos jesuitas afirman que el discernimiento es una teoría del conocimiento de la realidad (Lonergan, Fiorito, Ellacuría, Scannone). El proceso de discernimiento implica aspectos cognitivos de primer orden: experiencia, entendimiento y comprensión, juicio y valoración ética. Ellos impactan en el modelo de acción social y eclesial. Para una hermenéutica de la experiencia histórica tenemos que renunciar a ciertas ideas de los procesos sociales como transhistóricos y a la perspectiva teleológica de los procesos históricos, esto es, renunciar a creer que hay una esencia que sobrevive a los cambios o una naturaleza que permanece invariable a las mutaciones en la historia resistiendo el principio de la encarnación. Ambas posibilidades de lectura no alcanzan para comprender la densidad del tiempo presente y la complejidad de significados que produce.<sup>46</sup>

El recurso al paralelismo y las analogías de situaciones del presente en el pasado, y viceversa, ejercen la ilusión de actualidad de ciertos marcos teóricos y prácticas his-

---

45 En terminología de Ellacuría, la realidad es la realidad histórica: "Así, por 'realidad histórica' se entiende la totalidad de la realidad tal como se da unitariamente en su forma cualitativa más alta y esa forma específica de realidad es la historia, donde se nos da no solo la forma más alta de realidad sino el campo abierto de las máximas posibilidades de lo real. No la historia simplemente, sino la realidad histórica, lo cual significa que se toma lo histórico como ámbito de lo histórico más que como contenidos históricos y que en ese ámbito la pregunta es por su realidad, por lo que la realidad da de sí y se muestra en él." Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador: UCA Editores, 2007, 43-44

46 Fiorito, Miguel Ángel, "Teoría y práctica de los Ejercicios Espirituales según G. Fessard", *Ciencia y fe*, año XIII, n.º. 3, julio -septiembre, (1957) 333-352.

tóricas que hace rato quedaron desactualizadas (respecto del bien común, la piedad y la virtud, las vocaciones y la salvación, la solidaridad y la corrupción, las violencias y la muerte, las víctimas y los victimarios, la injusticia y los derechos, solo por poner algunos tópicos). Es cuando el grotesco del anacronismo se hace evidente.

Dios deja huellas de su acción que no siempre son transparentes y requieren ese proceso de discernimiento. Recurrir a un cierto providencialismo en la lectura de los procesos históricos significa renunciar a saber y comprender la constitución subjetiva de una vida y su contexto, renunciar a las lógicas y códigos de una época suprimiendo la libertad de los sujetos en aras de salvar la presencia divina en las situaciones humanas. Es pagar un alto costo que en estos momentos del devenir de la historia y de la conciencia creyente se torna inadmisibile. Sobre todo, cuando aludimos a la unidad de la historia como historia de salvación. Porque "Dios es el Dios de los caminantes",<sup>47</sup> es que actuando a través de los sujetos -y no a costa de ellos o como si ellos no fueran protagonistas- Dios se hace presente en la histórica, en la construcción de la sociedad, en la actuación deliberada de los sujetos en la acción y la pasión histórica: "No podemos olvidar que cada uno lleva consigo el peso de la propia historia que lo distingue de cualquier otra persona. [...] Esto exige, sobre todo de parte del sacerdote, un discernimiento espiritual atento, profundo y prudente para que cada uno, sin excluir a nadie, sin importar la situación que viva, pueda sentirse acogido concretamente por Dios, participar activamente en la vida de la comunidad y ser admitido en ese Pueblo de Dios que, sin descanso, camina hacia la plenitud del reino de Dios, reino de justicia, de amor, de perdón y de misericordia". (MetM 15)

---

47 Chatwin, Bruce, *En la Patagonia*, Buenos Aires: Norma, 2003, p. 53.

La conflictividad social permanece -porque es constitutiva de la realidad- aunque los conflictos cesen, decía Maliandi.<sup>48</sup> La conflictividad es una característica de lo social desde el origen de los tiempos (Caín, por ejemplo) Así que, el discernimiento tiene por finalidad descubrir las causas de la conflictividad y no solo resolver los emergentes (conflictos ordinarios o extraordinarios) porque antes que, a la acción, el discernimiento tiende a descubrir las huellas de Dios en la opacidad de lo cotidiano: lugares teológicos, donde se revela qué y que (forma y contenido).

El discernimiento abre los ojos, descubre mundos, amplía horizontes. Los miedos y las dudas surgen cuando el discernimiento exige cambiar incluso aquellos esquemas y prácticas que creíamos inamovibles e innegociables.

## 1.2. El discernimiento como descubrimiento

El discernimiento es un descubrimiento y lleva a desacuerdos, acuerdos y consensos. Si el descubrimiento plantea conflictos es justamente con lo considerado conocido y pertinente; y con la búsqueda de acuerdos inéditos que ponen en juego las jerarquías instituidas y el sentido común. El discernimiento implica el tránsito de un yo al nosotros. Su lugar natural ya no queda reducido al individuo y lo íntimo, sino que pasa del espacio de lo privado y la autorreferencialidad a poner en jaque los marcos individuales y tradiciones acostumbradas, para construir un nosotros donde los hacedores/sujetos del discernimiento somos todos (no solamente algunos autorizados y legitimados). Todos estamos capacitados para "olfatear" por donde pasa Dios en la praxis histórica. Porque, como

---

48 Maliandi, Ricardo, *Cultura y conflicto. Investigaciones éticas y antropológicas*, Buenos Aires: Biblos, 1984, p. 8.

decía Teresa de Ávila “entended que, si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor” (Fundaciones 5,8) para mostrar la presencia de Dios en lo ordinario.

Como proceso de formación de la conciencia, conocimiento de la realidad, fortalecimiento del itinerario de vida y de la errancia (no de un proyecto construido de principio a fin, anticipadamente como idea regulativa del proceso) el discernimiento es un descubrimiento. En la esperanza, el discernimiento como descubrimiento es instrumento de cambio en la comunidad para favorecer la unidad, la justicia, la solidaridad; en fin, una comunidad (sociedad) en la que quepamos todos (por usar una expresión de los movimientos globales).

Algunos autores jesuitas que reflexionan sobre el discernimiento, entre ellos Fessard, De Certeau, Ellacuría, Scannone, Trigo -y la lista puede continuar- afirman que implica una teología y una espiritualidad, pero, asimismo, implica también una filosofía, teoría del conocimiento, una teoría de la sociedad y un instrumento para la transformación de la realidad.<sup>49</sup> Porque discernir no es solamente rezar y entrar en la contemplación de Dios; en la expresión conocida de los jesuitas es “contemplación en la acción”, es decir, es muy importante el locus de la contemplación: la acción en la historia. Porque, efectivamente, “la revelación de Dios no es revelación de verdades, preceptos y ritos, sino acontecimientos históricos”.<sup>50</sup> Discernir implica conocimiento de la realidad, descubrimiento del paso de Dios en la historia y búsqueda de los nudos problemáticos necesarios a transformar para que la construcción del Reino sea posible.

El discernimiento en una dinámica infiel -tanto al Evangelio al principio de historicidad y al futuro desea-

---

49 Scannone, Juan Carlos, “La dialéctica de los ejercicios ignacianos y el método de la filosofía de la religión”, *Philosophie y theologie. Festschrift Emilio Britos*, Leuvel, (2007) 413-428.

50 Trigo, Pedro, Francisco. *El Papa del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires: San Pablo, 2017, p. 9.

ble de mayor justicia y solidaridad que anhelamos- puede no reconocer las semillas del Verbo e, incluso, si no reconoce que hay "mucho más que semillas del Verbo" (EG 68). En la novedad de los sujetos y de los acontecimientos podemos reconocer esas semillas y mucho más que semillas. Solo los apasionados por Dios y el acontecer en la historia, por el don que ofrece su gracia y por la novedad de los jóvenes, es que podemos estar atentos a las insinuaciones divinas que emergen por doquier (múltiples lugares teológicos) sin apurar la comprensión, compasivos de los tiempos de los otros y también de los propios tiempos.

Los creyentes tenemos el desafío de cambiar la significación de la pasión como asociada solamente al padecer (por la pasión de Jesús). La alegría y la pasión, los gozos y los disfrutes también son parte de la vida como, por supuesto, también los dolores y sufrimientos, la conflictividad y el pecado. El discernimiento implica la pasión y la acción en la historia donde Dios se revela.

### 1.3. Discernimiento y signos de los tiempos

El Dios encarnado sigue manifestándose en los *signos del tiempo*. Es la lectura de esos signos desde la fe lo que los convierte en *signos de los tiempos*. Repensar una lectura de la praxis histórica a la luz de la fe exige incorporar la contingencia, asumir la fragmentariedad de la vida, resistirse a conocer a priori el devenir de la acción humana y abandonar la idea de que es posible situarse desde el final de la historia. El anacronismo de una interpretación, la puesta en escena de un determinado criterio y la reproducción de ciertos marcos teóricos sin la mediación de la experiencia histórica parten de una reconstrucción deficiente del discernimiento que toma al tiempo a contrapelo de la corrien-

te de la historia haciendo circular un sentido teleológico que escapa a la contemporaneidad, incluso del mismo sujeto, como si no fuera contemporáneo.

El discernimiento en la acción histórica implica descubrir -en los signos del tiempo- los "signos de los tiempos" en tanto que portadores de la revelación y testimonio de la misma. La tarea de discernir los "signos" tiene una doble fase: por un lado, distinguir propiamente lo que es "signo de nuestro tiempo" y, por otro, discernir lo que en ello hay de "signo de Dios" para poder descubrir su voluntad y adherir a ella (signo de los tiempos). Son cuatro los criterios por los que podemos identificar estos signos del tiempo: notas características (tipicidad), irreversibilidad, indicios de tiempos mejores y persuasión colectiva. Según Fiorito y Gil "los criterios enunciados de los signos de los tiempos se pueden distinguir en dos clases. Unos, *relativos al fenómeno* o hecho histórico mismo, como su tipicidad, que lo hace capaz de caracterizar nuestra época ("notas características"), o la profundidad con que afecta a todo el hombre, o a todos los hombres (o sea, la "irreversibilidad"). Otros, en cambio, son más bien *relativos a la resonancia* subjetiva que despiertan, sea abriéndose a la esperanza ("indicios de tiempos mejores"), sea provocando la unanimidad a su alrededor ("consensus o persuasión colectiva").<sup>51</sup>

Entonces se comprende fácilmente que la elección sea entre una lectura de la historia que solamente se inspira en los acontecimientos del pasado, en su recuperación y reconstrucción, y legitima su aplicabilidad actual sin las mediaciones pertinentes, y otra lectura que rechaza lo histórico de la experiencia en beneficio del presente sin conexión con los orígenes, asumiendo su peso relativo en la criteriología para la acción. Ambas opciones están dirigi-

---

51 Fiorito, Miguel A. y Gil, Daniel, "Signos de los tiempos, signos de Dios. Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos", *Stromata* 32, (1977) p. 9, 15-16.

das al fracaso. Alternativas que cierran toda posibilidad de discernimiento de los signos del tiempo (y de los tiempos) en una dinámica infiel tanto al kerigma como al presente y al futuro, sin asumir la historicidad de la revelación divina. Por eso, es oportuno “ver” y “comprender” la experiencia de lo que ocurre realmente, lo “realmente dado” como *loci theologici* (al decir de Scannone)<sup>52</sup> para captar la complejidad de los procesos del ver, leer, escuchar, olfatear, y gustar los signos del tiempo (acontecimientos) por donde Dios se está manifestando ahora (signo de los tiempos). Y al mismo tiempo, acompañar, perdonar, sanar y salvar desde la lógica de la misericordia: “Esto nos otorga un marco y un clima que nos impide desarrollar una fría moral de escritorio al hablar sobre los temas más delicados, y nos sitúa más bien en el contexto de un discernimiento pastoral cargado de amor misericordioso, que siempre se inclina a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar. Esa es la lógica que debe predominar en la Iglesia, para ‘realizar la experiencia de abrir el corazón a cuantos viven en las más contradictorias periferias existenciales’” (AL 312).

Si los acontecimientos poseen esas características podemos comenzar la tarea de identificar cuáles son los signos de los tiempos (signos de Dios). Porque no todos los signos de nuestro tiempo son identificables con la voluntad divina. Por eso, en el discernimiento histórico se plantea la necesidad de distinguir, por una parte, aquellos acontecimientos actuales que, por su significación especial, son “signos del tiempo” -distinción que lo habitamos podemos hacer- y, por otra parte, para los creyentes, cuáles de aquellos acontecimientos son “signos de Dios”, de su presencia operante en la historia, en la sociedad y en la misma Iglesia.

---

<sup>52</sup>Scannone, Juan Carlos, “Los Ejercicios Espirituales: lugar teológico”, *Stromata* 47, (1991) p. 233.

Hay muchos prejuicios y también mucha idealización sobre el discernimiento. Por eso, asignar el mote de discernimiento a nimiedades como definir un horario, o distribuir algún encargo, resolver un problema doméstico o legitimar una decisión ya tomada unilateralmente es recurrir a la demagogia de un discurso religioso o político, para el caso da lo mismo. Deseamos mayor justicia, solidaridad y misericordia; anhelamos descubrir las semillas del Verbo e, incluso, “reconocer mucho más que semillas del Verbo” (EG 68) en los acontecimientos (signos de los tiempos) que se hagan evidente por el esfuerzo del discernimiento.

## **2. “Si encuentro cartas de Dios en la calle, y todas llevan firma de Dios”**

### 2.1. Sentidos del discernimiento, prejuicios y reduccionismos

El discernimiento y sus procesos son muy complejos y más grandes que una cuestión personal e interior o la resolución de cuestiones domésticas. El discernimiento es tanto espiritual como existencial e histórico.<sup>53</sup> Un discernimiento espiritual que haga abstracción de los acontecimientos históricos se vuelve una ilusión de descubrimiento/cumplimiento de la voluntad de Dios. Un discernimiento que no sea existencial sino solo aplicado a los otros no es pertinente, porque el sujeto implicado no puede distanciarse de sus propias implicancias en el proceso en el que está involucrado. Y así podríamos continuar haciendo relaciones entre espiritual, existencial e histórico.

A veces tenemos una visión reductiva sobre el discernimiento para considerarlo solo “espiritual”, como si

---

53 Scannone, Juan Carlos, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteos para el mundo global desde América Latina*, Barcelona/México: Anthropos/Universidad Iberoamericana, 2009.

Dios no se manifestase en otras dimensiones de la vida, como en los acontecimientos históricos, las expresiones estéticas y en los avances de la ciencia, por ejemplo. Discernir no es solo una cuestión religiosa, también implica una aspectos cognoscitivos, éticos e históricos. Son muy desafiantes las expresiones de Doquoc sobre la actitud frente a cuestiones relacionadas con el discernimiento, los sentidos y la honestidad ante los procesos, afirmando que Jesús "se desmarca tanto de la rectitud sin discernimiento como se libera del carácter irremediamente destructor de la perversión. No es ni del exceso de bien ni de la desmesura criminal de donde nace el sentido, porque el exceso de bien no lleva necesariamente a la justicia ni a la manifestación del amor, y la desmesura del mal no apela absolutamente al castigo y la destrucción".<sup>54</sup>

La autocrítica como el discernimiento son una metacrítica de lo que pensamos y hacemos, sobre las creencias y la consideración de las verdades, lo bueno, lo mejor y lo más bello. ¿Podrían darse de otra manera las formas del discernimiento y de la acción? ¿Estaremos dispuestos a discernir la realidad de las ilusiones con apariencias de bien, del autoengaño con mala fe y de la falsa conciencia creyente que confunde falsedad con apariencia de verdad o ilusiones con apariencia de realidad? El discernimiento como elección responsable no solo implica valores religiosos y sus verdades sino también principios éticos de importancia que preparan la elección de las mejores decisiones a tomar. Discernimientos espirituales -excesivamente religiosos- han tenido consecuencias deplorables en la praxis de las comunidades, de la sociedad en general. El discernimiento también "conlleva sus peligros".<sup>55</sup> Solamente podemos dar cuenta del asunto en el uso de la religión para usos políticos sean conser-

---

54 Duquoc, Christian, *El único Cristo. La sinfonía diferida*, Santander: Sal Terrae, 2005, p. 137.

55 Ellacuría, Ignacio, *Escritos teológicos I*, San Salvador: UCA Editores, 2000, p. 656

vadores o progresistas. Lo mismo ocurre en la Iglesia con algunas decisiones religiosas con consecuencias morales criticables como, por ejemplo, la negación a referirse a género, entre muchos otros aspectos.

Por eso la manera de discernir tiene relación directa con la concepción eclesial subyacente o explicitada: Iglesia piramidal, círculo o poliedro, solo por poner tres modelos históricos en la tradición eclesial. A cada uno de esos modelos le corresponde una concepción del discernimiento: como direccionamiento, como convencimiento y legitimación de consensos y como aceptación de la diversidad y los disensos. De ahí que reorganizar la acción no implique tanto la asunción de instrumentos, metodologías y herramientas o incrementar los momentos de oración, silencio y contemplación cuanto procesos personales y comunitarios de conversión de mentalidad, de las estructuras y de la praxis.

Dios no está fuera de la realidad, está en lo ordinario, en el trabajo, en la familia, en el silencio, en la producción artística, en las expresiones populares. Además, en el bullicio de un patio o de un evento multitudinario, en la tranquilidad de un espacio personal, en la vorágine de los encuentros y desencuentros con jóvenes. Porque mal que pese, Dios está, aunque no se revele en los lugares teológicos consuetudinarios: "Si veo algo de Dios en cada hora y en cada instante del día/ Si veo a Dios en el rostro de los hombres y de las mujeres y en mi propio rostro en el espejo/ Si encuentro cartas de Dios en la calle, y todas llevan firma de Dios/ Y las dejó allí donde las encuentro, pues sé que, dondequiera que yo vaya/ Llegarán con puntualidad otras, eternamente".<sup>56</sup>

La presencia de Dios no depende de la intencionalidad del sujeto, como cuando decimos "nos ponemos en presen-

---

<sup>56</sup> Whitman, Walt, *Hojas de hierba*, Buenos Aires: Colihue, 2004, poema 48. (p. 170).

cia de Dios". Hacemos "como sí" con la ilusión de domesticar la voluntad divina en función de necesidades subjetivas. Dios está aun cuando no fue invocado en un acto ritual.

## 2.2. Discernimiento y sus procesos

El discernimiento es complejo y sus ritmos y procesos más aún. El discernimiento es tanto espiritual como existencial e histórico, como ya lo dijimos anteriormente. Lo importante del discernimiento y sus procesos es considerar la complejidad y ambigüedad, opacidad de la objetividad y vaguedad de las percepciones subjetivas. Porque no es Dios quien discierne sino las personas concretas en situaciones generalmente comunitarias, o al menos grupales: "discernir es, pues, distinguir los diversos componentes de una situación compleja y captar el modo como se relacionan, de manera que pueda trabajarse cada uno y su relación, y así reafirmar esa situación o transformarla".<sup>57</sup> Por eso Ignacio de Loyola decía que hay que purificar las motivaciones para "buscar y hallar a Dios": de las ilusiones con apariencias de bien, del autoengaño con mala fe y de la falsa conciencia creyente que confunde falsedad con apariencia de verdad o ilusiones con apariencia de realidad sin permitir el descubrimiento de las posibilidades realmente existentes pues cierra el discernimiento con la confirmación de las premisas (Cf. San Ignacio, Ejercicios 315).

Descubrir claves de la presencia de Dios en la historia supone abandonar generalizaciones y valoraciones a priori para asumir el esfuerzo crítico por comprender los signos del tiempo. Lo que afirma Duquoc sobre la razón vale para las nociones sobre el discernimiento como am-

---

<sup>57</sup> Trigo, Pedro, "El discernimiento", *SIC* 79, 797. Caracas: Centro Gumilla, (2017) p. 307. (307-318)

bigüedad, provisionalidad de las interpretaciones sobre la historia, Dios, los procesos sociales, las personas, etc.: "El esfuerzo de la razón consiste en interpretar la historia en su insuperable ambigüedad sin incurrir en un catastrofismo imaginario ni en un optimismo infundado. El reconocimiento de que el sentido global escapa al dominio de la razón es la condición de un pensamiento racional de la historia que permita una acción eficaz, aunque siempre provisional".<sup>58</sup> Asunto difícil e incómodo cuando los signos del tiempo pueden llegar a implicar el abandono de concepciones y creencias consideradas hasta entonces verdaderas, o tradiciones instauradas que pueden obturar la visión y toma de decisiones o perspectivas de acción que las dirigían en un determinado sentido sin atender a otros. Discernir, entonces, implica tomar decisiones hasta contrarias al sentido común vigente o a concepciones que teníamos respecto del asunto implicado, y asumir una crítica del presente desde una concepción teológico-pastoral (epistemológica) alternativa.

En el discernimiento aparecen muchas intencionalidades no siempre declaradas y a veces, hasta desconocida para el sujeto mismo. Por eso es imprescindible poner en juego todos los sentidos, descubrir las fragilidades de la vida y la voz de Dios en la "carne sufriente" de los jóvenes.

### 2.3. Opacidad y transparencia

El discernimiento es un proceso espiritual (del Espíritu) aunque es además un proceso racional donde interviene la inteligencia (razones) y el "espacio ordenado por el deseo".<sup>59</sup> Este es un aspecto muy importante del discer-

---

58 Duquoc, Christian, *El único Cristo. La sinfonía diferida*, op.cit., p. 143.

59 De Certeau, Michel, "El espacio del deseo o el 'fundamento' de los Ejercicios espirituales", De Certeau, Michel, *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Buenos Aires: Katz, 2007, p. 266.

nimiento y sus procesos porque lo bueno de lo malo, el bien del mal y sus consecuencias no solo lo percibimos desde la experiencia espiritual sino también desde el ejercicio crítico de la razón y el análisis y comprensión de los deseos, sensaciones y percepciones. Si no, no veríamos procesos de discernimiento tan irracionales en algunas ocasiones, en comunidades y líderes; y, viceversa, procesos bien racionales y con escaso tono espiritual y sensibilidad histórica y subjetiva.

Por eso, el discernimiento requiere tanto de una experiencia religiosa, de sabiduría práctica como de una prudencia ética. Nunca es tan transparente como suponemos, es más la carga de ambigüedades que opacan la realidad y lo que hay que discernir. Porque el proceso de preparación de una decisión -que implica el discernimiento- desemboca en un juicio práctico conducente a la toma de decisiones en diversos órdenes de la vida, con consecuencias personales, para la comunidad y para el entorno social.

Las decisiones que se preparan en el discernimiento y que se van tomando en el proceso o como elemento final, requieren del esfuerzo por conocer la realidad (un conocimiento informado, no solo lo que a mi o al líder o a la comunidad le parecen), búsqueda de alternativas reales desde lo que está siendo dado (semillas del Verbo), diseño de nuevos cursos de acción personal, comunitaria y social, solidaridad con las decisiones que se adopten (aunque no haya acuerdo *in totum*) y corresponsabilidad por las consecuencias en la praxis.

En todo este proceso es imprescindible una conversión religiosa, intelectual y ética para manejar la tensión entre la ilusión de transparencia total y opacidad relativa de la voluntad divina y la libertad. En la línea de lo expresado por Lonergan: "La conversión puede ser intelectual, moral o religiosa. Aunque cada una de ellas está relacio-

nada con las otras dos, no obstante, cada una constituye un tipo diferente de acontecimiento y tiene que ser considerada en sí misma antes de ser puesta en relación con las demás”.<sup>60</sup> Lo que se dice de la conversión, podría afirmarse del discernimiento. De lo contrario, el discernimiento y sus procesos serán confirmación y legitimación de decisiones ya tomadas, en lugar de constituirse en procesos de búsquedas, de comprensión de la presencia de huellas divinas en la acción humana, de consensos y disensos en el marco de diálogos construidos en común.

A veces, el discernimiento puede implicar la toma de decisiones en otro sentido de aquél inicial del que se partía o también respecto del que estaba previsto que el Espíritu iba a suscitar (por manipulación). Por suerte para muchos, por desgracia para otros.

### **3. “Encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial”**

#### 3.1. Experiencias comunitarias de discernimiento

El seguimiento de Jesús siempre es comunitario y las decisiones también, aunque implique posiciones personales. En la historia de la vida religiosa antigua, en el modelo fuga mundi, incluso los anacoretas tenían un sentido comunitario (de ekklesía o ecclesía) viviendo apartados y en soledad.

El sentido comunitario va más allá de la copresencia de los sujetos reunidos en un espacio, con ciertas ritualidades y agenda de temas y actividades. El sentido comunitario implica construir un nosotros donde todos los sujetos implicados son los hacedores del discernimiento

---

<sup>60</sup> Lonergan, Bernard, *Método en teología*, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 232.

crítico de los procesos/proyectos de actualización de (y en) la praxis histórica de un determinado proyecto. Es la comunidad humana y/o creyente quien asume la tarea de discernir los signos del tiempo o los signos de Dios porque está interesada en impulsar un proceso de mayor justicia y solidaridad en la historia y actualizar los valores del Evangelio en el tiempo.

En la comunidad, la búsqueda de los consensos no anula las diferencias de las posiciones, las disputas de interpretaciones e intereses ni los conflictos en la praxis. Es imprescindible que cada miembro deponga la absolutización de la parte y su posición particular (o de sus intereses y expectativas de grupo) para sostener la apertura a las verdades de los otros y acepte la autenticidad de las múltiples perspectivas sobre el asunto en cuestión. Pues, sabemos que cada posición tiene la perspectiva de una visión global (sin ser totalizante) y ninguna de ellas agota la totalidad del problema puesto a consideración. Pero todas hacen su aporte al análisis, la crítica, la comprensión e interpretación por la convergencia de las diferentes concepciones en la búsqueda y descubrimiento en lo dado en la historia, en búsqueda de mayor justicia, verdad y belleza.

El discernimiento tiene una dimensión comunitaria ineludible con sujetos que tienen visiones diferentes, complementarias y hasta opuestas. La dimensión comunitaria no es el reino del consenso y la paz universal.<sup>61</sup> Ciertas concepciones espiritualistas del discernimiento lo sometieron a una interioridad cerrada, intimista e individualista donde solo se intentaba encontrar la "voluntad de Dios" en la conciencia personal: lo bueno para mí como lo bueno para todos, similar al imperativo categórico. La dimensión comunitaria del discernimiento pone

---

<sup>61</sup> Scannone, Juan Carlos, "Il soggetto comunitario della spiritualità e della mistica popolari", *La Civiltà Cattolica* 3950 (2015b) (17 gennaio) 126-141.

en evidencia un “nosotros ético-histórico” no idealista sino real donde los procesos, las elecciones y decisiones de unos están en vinculación con otros, aceptándose mutuamente: el bien común es también bueno para mí, aunque no exprese mi punto de vista original. El cambio de perspectiva es notorio (cambio paradigmático). A tal punto, que incluso es posible pensar “experiencias de salvación comunitaria” como dice el papa Francisco (LS 149) y no solo “salva tu alma” como se acostumbraba en un sistema religioso y una espiritualidad individualista.<sup>62</sup>

Ni individualismo que disuelve al sujeto en la suma de las partes (absolutización de la parte) ni colectivismo que anula la subjetividad (absolutización del todo impersonal). El discernimiento comunitario asume la diversidad de puntos de vista y de posiciones para integrarlas en una nueva propuesta alternativa: “Se trata de integrar a todos, se debe ayudar a cada uno a encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial, para que se sienta objeto de una misericordia 'inmerecida, incondicional y gratuita'” (AL 297). Si pudiéramos plantear procesos comunitarios de discernimiento, de búsqueda comunes de la voluntad divina, de descubrimiento compartido de sus manifestaciones en la historia, reconocer comunitariamente los signos de los tiempos (Cf. EG 14) y de asumir sus interpelaciones desde la comunidad y para la comunidad, sería posible pensar otra pastoral, otra sociedad, otra Iglesia y formas de los ministerios y las responsabilidades de los creyentes. Que el discernimiento sea comunitario y que asuma la responsabilidad de ser guía y apoyo es un desafío enorme para quienes crecimos entendiendo el discernimiento como un proceso individual con un sesgo vigilante y moralista, a cargo de un único intérprete.

---

<sup>62</sup> Scannone, Juan Carlos, “Experiencias de salvación comunitaria» según *Laudato Si'*”, Scannone, Juan Carlos (et.al.), *Laudato Si'. Lecturas desde América Latina. Desarrollo, exclusión social y ecología integral*, Buenos Aires: CICCUS, 2017, 33-45.

Es una autoconciencia muy importante dentro del proceso de conversión de los sujetos y de la misma comunidad: cuando uno se da cuenta que su rol no es definitivo en la comunidad, sino que tiene una función subsidiaria en los procesos. No siempre es evidente cuando el rol de animador o asesor adquiere visos de imprescindible. En lugar de favorecer un “discernimiento”, somete a la comunidad a un “direccionamiento” en función de los propios parámetros y esquemas, o gustos y percepciones, induciendo a la comunidad a la aceptación sin más de determinadas directivas surgidas de las concepciones que se erigen como garante e intérprete de la voluntad divina.

### 3.2. Sinodalidad y procesos de conversión

Los verbos “reconocer, interpretar y elegir” (EG 51) se corresponden con los ya conocidos de la tradición latinoamericana “ver, juzgar y actuar”. Son formas de nombrar una actitud teologal de misericordia, una forma de conocimiento de la realidad, una metodología de la acción y una manera de acompañamiento pastoral. Discernir es un llamado a deconstruir el legado de otros tiempos, cuestionar las propias certezas, sostener las ilusiones de bien desde el Evangelio, a partir de la experiencia de sinodalidad que no solo implica caminar con jóvenes, sino además estar con ellos y ellas en la asamblea donde se preparan las elecciones y se toman las decisiones.<sup>63</sup>

“Reconocer, interpretar y elegir” resumen de manera clara lo que es el discernimiento. Porque cuando vemos la realidad y la historia desde el Evangelio (a la luz de la fe) podemos dar cuenta de por dónde pasa Dios y no

---

63 Scannone, Juan Carlos, “Discernir y acompañar en actitud teologal de misericordia. Reflexiones sobre la exhortación apostólica *Amoris Laetitia* (AL)”, *Stromata* 72, n° 1, (2016), pp. 1-12.

solo actualizar el archivo para indicar por dónde pasó y las huellas que dejó: "Nuestro tiempo está lleno de signos a través de los cuales se hace presente el Dios que salva la historia. El problema está en discernirlos, en llegar a saber qué dice Dios a través de ellos y cómo debemos responder [...] a esa voluntad de Dios, apuntada a través de signos".<sup>64</sup> El Evangelio no permite vivir de nostalgia. Exige vivir el día a día, el presente de Dios que se manifiesta en la historia actual. Esa lectura de la fe es un trabajo de (en) comunidad (sínodo) no es una responsabilidad individual ni de iluminados y elegidos. Todos estamos habilitados para el discernimiento, incluso los jóvenes, los pobres, los que aparentemente no tienen "luces", los humildes. Cierta especialización del discernimiento dio preponderancia al "saber" (formación, cultura, ciencia, autoridad) en detrimento del "sabor" y la experiencia compartida del ethos comunitario (cultura y sabiduría popular, los pobres y los humildes).

Los aprendizajes provocados por el ver, juzgar y actuar son muy importantes para iniciar procesos de conversión intelectual, religiosa y pastoral. El discernimiento no es una cuestión de especialistas; es cuestión de creyentes. De hecho, tampoco el discernimiento es una capacidad privativa de personas excepcionales y heroicas o de los obispos y de los clérigos. Es una actitud de los creyentes (*sensus fidei*) ocupados por descubrir a Dios en los acontecimiento ordinarios y extraordinarios de la vida personal, comunitaria y social, aunque no siempre asumidos institucionalmente (*depositum fidei*).<sup>65</sup> Porque es un don de Dios y una tarea humana en vistas a la toma de las mejores decisiones a favor la construcción de la

---

<sup>64</sup> Ellacuría, Ignacio, *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA Editores, 2000, p. 133.

<sup>65</sup> Vitali, Dario, "La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia", Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, op.cit.

comunidad y de la sociedad; es una tarea comunitaria, de todos y todas los involucrados/as y de aquellos/as implicados/as por las consecuencias de las decisiones que se tomen. No es de iluminados y mucho menos de individualistas. Nunca el discernimiento invita a regodearse en el placer de manejar la voluntad divina a discreción. El discernimiento tiene sus costos, exige preparar las elecciones y tomar decisiones, en vista a construir el Reino.

En este sentido, la paciencia es un buen don divino, pero también la indignación ética que provocan las injusticias y las desigualdades que afectan a las infancias y a las juventudes. Paciencia e indignación son inspiradas por el mismísimo Dios que impele a la acción para que el mundo quede mejor de lo que lo recibimos.

### 3.3. El discernimiento: don y tarea histórica

“A Dios rogando y con el mazo dando” decía un refrán popular. Efectivamente de Dios debemos esperar todo como si nada esperásemos de él. O mejor aún, “confiar en Dios, como si todo éxito dependiera de ti y nada de Dios; y, sin embargo, dedicarse a ellas de lleno, como si tu no tuvieras nada que hacer y Dios lo tuviera que hacer todo”.<sup>66</sup>

El discernimiento es un don que recibimos de lo alto y, a la vez, se trata de una tarea que implica esfuerzo, compromiso y constancia. Los procesos históricos se expresan en diferentes acontecimientos, aspiraciones y deseos, personas e instituciones, sucesos y acciones que tienen un sentido -la mayor de las veces ambiguo- que es necesario comprender en el marco de un conflicto de interpretaciones. Es cierto lo que dice Galli: “si ya es bastante difícil el conocimiento del pasado, mucho más lo es

---

<sup>66</sup> Fessard, Gastón, *La dialéctica de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo. Gracia. Libertad*. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2010, p. 383.

la comprensión del presente, en el que se acentúan las dificultades hermenéuticas tanto por el carácter inacabado de los procesos históricos cuanto por la contemporaneidad entre sucesos e interpretaciones”.<sup>67</sup> Pero también es necesario estar vigilantes ante ciertas concepciones del discernimiento y la voluntad de Dios que sostienen como garante a un sujeto particular, un grupo hegemónico o una determinada comprensión de la situación.

Es un don porque Dios se revela constantemente a través de los signos de los tiempos. Los lugares teológicos (Melchor Cano lo definió de esa manera) como generalmente se los conoce son tanto la Sagrada Escritura como la tradición apostólica y el magisterio, la razón natural y la autoridad de los filósofos, la historia humana y los santos padres, etc. Los jóvenes no son meros receptores de una acción o colaboradores en la pastoral, sino que también son “un lugar teológico”. Por eso, es muy potente la afirmación del documento sinodal, que lamentablemente no pasó a formar parte del texto de CV: “En efecto, creemos que también hoy Dios habla a la Iglesia y al mundo mediante los jóvenes, su creatividad y su compromiso, así como sus sufrimientos y sus solicitudes de ayuda. Con ellos podemos leer más proféticamente nuestra época y reconocer los signos de los tiempos; por esto los jóvenes son uno de los “lugares teológicos” en los que el Señor nos da a conocer algunas de sus expectativas y desafíos para construir el mañana”.<sup>68</sup> Los jóvenes son en la actualidad un locus de la revelación divina (por la forma y el contenido). Dios se dona, dona, y seguirá dándose, donándose.

---

67 Galli, Carlos M., “La interpretación teológica de los signos de los tiempos”, Ferrara, Ricardo y Galli, Carlos M., *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Buenos Aires: Paulinas, 2001, p. 222. (219-232)

68 Sínodo de los Obispos, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento final*, n° 64, en: *Bollettino Sala Stampa della Santa Sede*, Ciudad del Vaticano, 27.10.2018.

Los signos están ahí para ser descubiertos, comprendidos e interpretados, asumidos e integrados en el propio esquema religioso, ético, intelectual, y práctico. Son una tarea porque los signos no son evidentes de por sí, no tienen una transparencia indiscutida, requieren tanto de un "ejercicio espiritual" (según Ignacio de Loyola quien fue el primero en descubrir cómo es el asunto) como de un trabajo fenomenológico, sea por la vía corta como por un esfuerzo hermenéutico siguiendo la vía larga, según Scannone leyendo a Ricoeur.<sup>69</sup>

El discernimiento se las tiene que ver no solo con cuestiones referidas al entendimiento y la fe, la razón y el dogma, las instituciones y la libertad de los sujetos, la moral y sus costumbres. Recluir en estas posiciones la novedad del Espíritu es un despropósito para la sobreabundancia de donación que porta. Cierto que se manifiesta en los lugares teológicos tradicionales, pero también se deja ver en los signos del tiempo como signos de los tiempos, en la complejidad de lo social, en la riqueza de la diversidad, en la búsqueda de consenso y en la conflictividad, en la dinámica de la acción y de la pasión humanas y en la demanda de transformación permanente de una sociedad en construcción hacia mayor justicia, solidaridad y humanidad.

---

69 Scannone, Juan Carlos "Mediaciones teóricas y prácticas de un filosofar inculturado. Reflexión epistemológica", *Universitas philosophica* 14, (1990) p. 129 y Ricoeur; Paul, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 11.



- CAPÍTULO 5 -

# ESPIRITUALIDAD SIN INSTITUCIÓN. INTERPELACIONES A LA PASTORAL CON JÓVENES

En esta época estamos forzados a abandonar los nichos de seguridad en los que están inscriptas la fe y la espiritualidad para animarnos a transitar mínimos de institucionalidad y máximos de libertad. Aunque esto implique transitar otros itinerarios que se relacionan menos con el mantenimiento y justificación del ritual y las formas establecidas y más con la asunción de las prácticas sociales que adquieran un significado para los jóvenes.

La espiritualidad impacta fuertemente en los jóvenes cuando se recrea desde sus dinámicas culturales. Los conmueven significativamente la recepción festiva y la implicación comunitaria, la mutua bendición y el perdón recíproco, la comida compartida y la horizontalidad de la fraternidad, el servicio del lavatorio de pies y el ejercicio de una autoridad colaborativa, el abrazo de la paz y la búsqueda de la justicia que exige el Reino.

## **1. Una espiritualidad acorde a la época**

En una sociedad en permanente cambio y a velocidades nunca vistas desafía a las instituciones que ofrecen espiritualidades estáticas y a los creyentes a vivir una espiritualidad acorde al tiempo histórico. No es concebible una espiritualidad cristiana de la reclusión y del aislamiento, de conservación y del desprecio del presente.

Los jóvenes viven de otra manera la pertenencia, la identidad y la participación en las causas políticas y sociales: de la calle y la plaza al hashtag y la red: "Los jóvenes en la calle. Son jóvenes que quieren ser protagonistas del cambio" (CV 174). Una espiritualidad que integre el movimiento permanente con las exigencias del seguimiento de Jesús y la construcción del Reino es lo que necesitamos. La época que transitamos requiere una espiritualidad que ponga en acción a los creyentes jóvenes para construir una sociedad justa y una Iglesia incluyente. Si pretendemos que los jóvenes sean profetas, soñadores de futuro y constructores del presente es preciso ofrecer una espiritualidad acorde a esas pretensiones.

El éxtasis de los cristianos que no se hace carne en la época lleva consigo la vivencia de una manera de ser comunidad, una fe y una espiritualidad estáticas, consolidadas en la seguridad del pasado, sin la expectativa del

porvenir y reducidas a la reproducción del escenario de lo que fue. Una pastoral y formas de la espiritualidad exóticas que observan la época como peligrosa, para las que el futuro se transforma en una amenaza al orden y el pasado permite sostener las seguridades ante el desfondamiento actual. donde la fe se exilia del presente y se refugia en la tradición. Ya no es posible "vivir hoy, como en tiempos pasados, en un paraíso de espiritualidad inmune al mundo, y tampoco puede -es al menos mi opinión- componerse con este mundo concreto sin ser cristiano radical. Partiendo de aquí, puede decirse absolutamente que la experiencia peculiar de Dios más íntima, sobrenatural, es en la profundidad de la existencia algo que puede llamarse 'místico'".<sup>70</sup>

Los indicadores muestran que las instituciones están en crisis y destituyen a la subjetividad juvenil. El problema no es la falta de fe en Jesús o la ausencia de espiritualidad, sino lo contrario: la multiplicación de espiritualidades y la crisis de las instituciones religiosas. Jesús sigue atrayendo a los jóvenes y la divinidad deslumbra a las nuevas generaciones, aunque con matices dependiendo de las características de la cultura. En Dios siguen creyendo; en las instituciones, en cambio, no. Pues lo que está en crisis no es una espiritualidad sin Dios (CV 184) sino una espiritualidad sin una pertenencia institucional excluyente. Se trata de una espiritualidad diferente que no responde a una religión particular estática sino a una forma de institucionalización de la experiencia religiosa en movimiento que permite encontrar sentidos a la vida fuera del espacio socializado por las instituciones religiosas tradicionales.

La seguridad ilusoria de puertas clausuradas y de sistemas cerrados de doctrinas, hace que los jóvenes, ex-

---

<sup>70</sup> Rahner, Karh, *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Kart Rahner en los últimos años de su vida* (Imhof, P. - Biallowons, H. Eds.), Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989, p. 73.

pectantes ante el nuevo mundo, no puedan ver futuro en las actuales instituciones y en sus derivas. Quizá, el Jesús que buscan no esté puertas adentro, sino que se encuentre ya en las culturas. Jesús no es patrimonio exclusivo de la institución eclesial. A la calma de una historia milenaria o secular la sacude un escalofrío por la columna vertebral (estructura) cuando los jóvenes irrumpen en la historia y demandan cambios en la institución del creer. Quizá los jóvenes escriban otras historias más efímeras, como grafitis en las paredes de unos edificios en ruinas.

Los estilos de espiritualidad, de comprensión de la comunidad y de la misión, se desarrollan tanto en las redes como en las calles, en las instituciones como en la web. Estas formas innovadoras de espiritualidad, comunidad y misión ponen en jaque a una espiritualidad del tipo *fuga mundi*, de clausura, vivida *intramuros*. Sin la ilusión de una morada segura y de tiempos largos, los jóvenes se lanzan hacia la vivencia de una espiritualidad provisoria y la construcción de nuevos hábitats, sustitutos de aquellos, que reflejan la existencia en movimiento.

Cuesta entender que existan todavía personas que se resisten a la época y la juzgan con el mote de relativista y débil o ideológica sin apenas caer en la cuenta que lo hacen desde otra ideología, desde una posición autoritaria y absolutista. Todavía sostienen el principio encarnación desde una perspectiva metafísica e idealista. El Dios encarnado no puede ser el Dios metafísico de la dogmática, de esencias y sustancias; para los y las jóvenes es otro, más histórico y situado en las circunstancias de la humanidad. ¿Cómo puede llegarse a esa interpretación neurótica y maniquea de un Dios hecho carne que causa angustia y repliegue? Si Dios se hizo cercano a la situación de la humanidad ¿puede sostenerse un discurso dogmático sobre las diferencias? Al fin de cuentas, Dios se encarnó en una cultura y asumió las características

típicas de una situación histórica, geográfica, cultural y política sin pretensiones de universalidad. Una encarnación situada que nos trae un Dios para todos, induciendo diversidad de manifestaciones históricas.

## 2. La espiritualidad es demasiado importante

Con el revival de la religión también regresaron el integrista y los fanatismos. Sería una equivocación dejar a los jóvenes librados a sus fuerzas nefastas. Los jóvenes y la espiritualidad son demasiado importantes para dejarla en manos de fundamentalistas de cualquier signo.<sup>71</sup> De ahí la importancia de plantear una espiritualidad situada que se deje interpelar por la geografía y la historia, por los estilos juveniles y sus códigos. Así será una espiritualidad juvenil y no una espiritualidad *in genere* que puede ser aplicada a los jóvenes.

En la pastoral con jóvenes tendremos que despegar la espiritualidad de aquellas posturas eclesiales que la confinan a formas del pasado o a maneras que rescatan prácticas integristas sin la mediación de la historia y las culturas. Igualmente, de formas fundamentalistas y universalistas de comprender la espiritualidad, abstraídas de las circunstancias históricas.

### 2.1. Una espiritualidad encarnada

La cultura acoge el Evangelio y lo encarna en estilos culturales de pensamiento y de acción, de oración y de fraternidad, de compromiso por la justicia, de lucha por el bien común, de fiesta y de alegría. Más aún, la espiri-

---

<sup>71</sup> La expresión "la espiritualidad es demasiado importante para dejarla..." es de Comte-Sponville, André, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Buenos Aires: Paidós, 2009.

tualidad considera los procesos de socialización religiosa (ritos iniciáticos, comunidad, creencias, valores, costumbres, saberes) sin presuposiciones respecto de los procesos de socialización anteriores (experiencias en la constitución de la subjetividad en el barrio y en la calle, en el grupo y en la familia, en la escuela y la parroquia, y otros espacios de socialización).

Las juventudes continúan recreando lugares y experiencias donde siguen encontrándose con Dios. La pastoral tiene que moverse por esos lugares y experiencias para estar cerca de los y las jóvenes. Pero no para proponer un prospecto de actividades que ya se vienen haciendo, sino justamente lo contrario: para visitar y resignificar esos lugares desde otra perspectiva. Así, las prácticas solidarias, la vida de grupos, comunidades y movimientos juveniles, los encuentros y jornadas, las peregrinaciones y las vigilias, los momentos de oración y los sacramentos, la música, el teatro, el espacio escolar, continuarán siendo válidos si logran responder a sus necesidades vitales.

La espiritualidad es demasiado importante para dejarla en manos de integristas que reducen las formas de religión y de espiritualidad a marcas del pasado. El Espíritu sopla donde quiere, por cierto. Y si sopló antes, lo seguirá haciendo todavía hoy, con formas siempre inéditas. Esa es la fe de Israel y del Nuevo Testamento: Dios actúa en la historia y siempre. Por lo tanto, la acción del Espíritu excede radicalmente una época determinada, pues permanece en movimiento. Pretender ajustar la iniciativa divina a una forma del pasado es negar o controlar -de forma grosera- la actualidad de su acción en la historia. Para muchos jóvenes, la religión y la espiritualidad corresponden a una experiencia de superficie, con otra profundidad, ligada a la afectividad, a la sensibilidad a flor de piel, a la sociabilidad y la necesidad de compartir

con otros, a las expresiones de amor y la exigencia de darse a los demás, a un compromiso con el presente histórico en búsqueda de mayor justicia.

Otra forma de racionalidad, por cierto, aceptable, que pone de manifiesto que Dios sigue siendo importante para los y las jóvenes. Sigue siendo importante en la medida que ellos y ellas puedan hacer carne. De carne y hueso; y, por lo mismo, encarnada.<sup>72</sup>

## 2.2. Una espiritualidad geoculturalmente situada

La espiritualidad es demasiado importante para dejarla librada a las formas del pasado, a la formalidad de las prácticas y a la abstracción de las formas. La uniformidad de las prácticas, la solemnidad del ritual y el anclaje en el pasado marcan una distancia irreductible con la experiencia vital juvenil y los sentidos actuales, abren un abismo con los nuevos modos de captar los significados, los desplazamientos de los lugares de significación y las modalidades de empleo y de apropiación. De esta manera, los rituales pierden sentido para los sujetos históricos y la espiritualidad se congela en un período o se espiritualiza perdiendo anclaje en la historia. En lugar de desaparecer o de ser sustituida -ante la mutabilidad de la cultura y la pérdida de significatividad histórica- tiende a conservar y reproducir anacrónicamente lo anterior. En cambio, una espiritualidad situada en su época es doblemente escatológica: porque mira hacia adelante y avanza con la historia; y porque es transformadora de las condiciones del presente.<sup>73</sup>

---

72 Estremero, María Denise, *Sopla donde quiere: la espiritualidad en la pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina, 2019. Los y las jóvenes que menciono, sus testimonios y experiencias aparecen en el texto citado.

73 Eagleton, Terry, *Esperanza sin optimismo*, Buenos Aires: Taurus, 2016, p. 91.

La espiritualidad juvenil implica la asunción de la corporeidad, de los sentimientos y de las emociones: la risa y el llanto, los abrazos y las caricias, cantar y bailar, saludar y compartir, otros gestos y expresiones sensibles de lo humano. Cuando las gestualidades, los sentimientos y las emociones se tornan comunes, patrimonio validado por todos y adquieren formas convencionales, entonces asumen las características ordinarias de la vida, sin novedad de significación.

La espiritualidad está geo-histórico-culturalmente situada, porque una comunidad ritualiza expresiones de la vida cotidiana para encontrarse con Dios y con los demás o -a través de los otros- encontrarse con Dios. Lo razonable sería que los rituales muten en la medida que cambian las comunidades y sus integrantes. Pero la ritualización de las formas de vida adquiere mayor rigidez por la institucionalización y universalización de ciertas acciones rituales, abstraídas de las condiciones histórico-culturales en la cual surgieron.<sup>74</sup>

### 2.3. Historicidad de la espiritualidad

La espiritualidad también es demasiado importante para dejarla en manos de los fundamentalistas. El mejor antídoto frente a estos es la historicidad de las prácticas religiosas y de los mismos jóvenes. Es importante advertir que en los y las jóvenes la religión está ligada a una constelación de creencias y prácticas, y menos a una estructura social institucionalizada, con normas a seguir y costumbre consolidadas; identificada con templos, dogmas, liturgias y objetos sagrados. Ciertamente que esta caracterización de la religión es pertinente para estos

---

74 De Certeau, Michel, *La fábula mística*. Siglos XVI-XVII, México: Universidad Iberoamericana, 1993, p. 29.

jóvenes “creyentes errantes”. Pero también hay jóvenes conversos a merced de los fundamentalismos. Sus prácticas suenan como apropiadamente piadosas y devotas, pero no son más que sarcasmos respecto de la realidad, políticamente incorrecta y moralmente conformista.<sup>75</sup>

Se dan en las comunidades cristianas ciertas reducciones de la espiritualidad -y su concreción en celebraciones y otras formas- a esquemas centrados en el uso abusivo de palabras e ideas, a la impostación de liturgias abstractas y esquemas oracionales rígidos o también esquemas ritualistas o de celebraciones estructuradas que no responden a las aspiraciones, necesidades y momentos vitales de las juventudes. Así, esas formas de la espiritualidad y la celebración corren el riesgo de menoscabar el sentido educativo y evangelizador de la sociabilidad y las celebraciones juveniles: encuentro personal y (o en el grupo) con el Dios de la vida. Porque la espiritualidad conmemora la vida (su vida, la de Jesús, el Reino), el gesto ilumina la palabra, la palabra requiere la concreción del gesto a fin de releer la vida personal, grupal y comunitaria de los jóvenes y provoca la transformación (conversión) personal, grupal, comunitaria y eclesial.

Experienciar y celebrar la espiritualidad con jóvenes es una manera de recuperar la fuerza interpelante del Evangelio que provoca la pregunta, motiva la relectura de la propia vida, y en su caso, impele a la adhesión al Reino que él inauguró; y no en último término, a la conversión. La espiritualidad así, es una forma de recuperar el sustrato antropológico y cultural sobre la que estructuran la simbolicidad y materialidad de sus prácticas religiosas. Eso conlleva a reconocer y compartir, de alguna manera, las dinámicas celebrativas propias de las subjetividades juveniles.

---

<sup>75</sup> Fresia, Iván Ariel, *No siempre se hizo así. Para construir una pastoral con los jóvenes*, op.cit., p. 76.

Ese simbolismo y gestualidad fuertemente enraizados en la acción y no tanto en la palabra y las ideas, posibilitan hacer experiencia, poner el cuerpo a las propias actitudes y a las palabras del Jesús del Evangelio. Eso no es relativismo, es ser realistas.<sup>76</sup>

### 3. Rituales, códigos y lenguajes juveniles

*“A orillas de otro mar, otro alfarero se retira en sus años tardíos. Se le nublan los ojos, las manos le tiemblan, ha llegado la hora del adiós. Entonces ocurre la ceremonia de iniciación: el alfarero viejo ofrece al alfarero joven su pieza mejor. Así manda la tradición, entre los indios del noroeste de América: el artista que se va entrega su obra maestra al artista que se inicia.*

*Y el alfarero joven no guarda esa vasija perfecta para contemplarla y admirarla, sino que la estrella contra el suelo, la rompe en mil pedacitos, recoge los pedacitos y los incorpora a su arcilla”.* (Eduardo Galeano, Ventanas sobre la Memoria)

#### 3.1. Socialización juvenil, ritualidades y encuentro con Dios

Las fiestas y las ritualidades son un hecho cultural y social, no solo ni primeramente un fenómeno religioso y cultural. Pues las fiestas y rituales aparecen como una acción cíclica y repetitiva de los sujetos frente a lo fasto y nefasto. La expresión ritual es la mediación simbólica para significar el tiempo, el calendario, los horarios y demarcar el espacio vital de lo cotidiano, resignificar los lugares físicos, los

---

<sup>76</sup> Girard, René y Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Madrid: Paidós, 2011.

templos y monumentos como los no lugares, el más allá, el cielo, en el tiempo humano.

La liturgia ordinaria en la antigüedad (griegos y romanos) tenía el “significado etimológico de praxis pública”, pues se oficiaba como un servicio público social y político. La acción litúrgica era gestión ante la *polis* al servicio de los ciudadanos. El carácter cultural como servicio religioso en el templo también fue un oficio público. En el judaísmo adquirió el carácter fuertemente ministerial del servicio ritual en el templo para utilidad del pueblo. Hasta nuestros días se trata de un oficio ejercido por sujetos “separados” del pueblo, que median la relación cultural del pueblo con la divinidad. En particular, la liturgia cristiana surge de la conjunción de elementos paganos y del derecho público romano -en oposición a las prácticas privadas- en las que el protocolo profano articula con formas eclesiósticas más sofisticadas.<sup>77</sup>

Tras un largo recorrido de reconstrucción del proceso histórico profano, la liturgia se introdujo en el lenguaje y la práctica eclesióstica en los primeros siglos. Así se configura como una formalidad para la mediación de lo divino con el pueblo. Se consolida en la historia religiosa esa significación profana (servicio público) separada de la práctica cultural (religiosa) designando ámbitos y sujetos, tiempos y lugares propios, palabras y gestos, vestimentas y ajuar, libros y formularios, arquitectura y ornamentación, también procedimientos, reglas y requisitos eclesiósticos para el ejercicio de la acción ministerial. Dado que opera como obra divina en oposición a la acción profana adquiere características específicas. De esta manera, la liturgia asume una constitución trascendente y escatológica por sobre lo meramente humano, cultural, comunitario-social y político-público.

---

<sup>77</sup> Agamben, Giorgio, *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno. Homo sacer, II. 2*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008, p. 38.

Aunque la liturgia de las grandes religiones se inspiren precisamente en los ciclos de la naturaleza (tribalidad, estacionalidad, pastoreo y trashumancia) y vitales (nacimiento, infancia, transición a la edad adulta, reproducción y muerte), su conmemoración (temporalidad cíclica) en el tiempo hizo abstracción del tiempo humano para constituirse en espacio divino.<sup>78</sup> Según la sociología clásica, un ritual es “un mecanismo que enfoca una emoción y una atención conjuntas, generando una realidad temporalmente compartida”.<sup>79</sup> El ritual surge del seguimiento de normas de sociabilidad que reafirman, consolidan, rememoran –y también justifican y legitiman– un determinado orden cultural, que, en el caso de los jóvenes, se enmarca en demandas de socialización y subjetivación.

Por eso, para Goffman “la ritualización social, es decir, la estandarización de la conducta corporal y vocal mediante la socialización, que confiere a tal conducta –o a tales gestos, si se prefiere– una función comunicativa especial”.<sup>80</sup>

En cambio, el ritual desde una perspectiva religiosa se remonta a una exigencia misteriosa y trascendente que los sujetos realizan en el tiempo y en el espacio. Esta concepción del ritual y la ritualización es la que acentúan las experiencias juveniles y hacen contrastar esas experiencias con los rituales institucionalizados en los que la “acción litúrgica es obra de Dios” y los ritos son los “gestos y textos que expresan y configuran esa acción sagrada”.<sup>81</sup> Desde la sociología clásica, el rito “es un acto individual o colectivo que siempre, aun en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la

---

78 Augé, Matías, *Liturgia: historia, celebración, teología, espiritualidad*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1997, pp. 13-16.

79 Collins, Randall, *Cadenas de rituales de interacción*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 21.

80 Goffman, Erving, *Los momentos y sus hombres*, Barcelona: Paidós, 1991, p. 176.

81 Aldazabal, José, *Vocabulario básico de Liturgia*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2002, p. 344.

improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son, precisamente, las que constituyen lo que en él hay de ritual. Un gesto o una palabra que no sean la repetición siquiera parcial de otro gesto u otra palabra, o que no contengan algún elemento destinado a que se lo repita, podrán constituir, sí, actos mágicos o religiosos, pero no son nunca actos rituales".<sup>82</sup> La fiesta, la ritualidad, lo simbólico se constituye contrapuesto al tiempo ordinario y al espacio cotidiano, estableciendo una relación paradójica y contradictoria entre lo sagrado y lo profano, la formalidad de las prácticas -religiosa o cívica- y lo lúdico, lo permitido y lo prohibido, la celebración festiva y la rutina diaria, la institucionalización del ritual y de espontaneidad de su impostación, la liturgia y su transgresión vital, el ordenamiento ritual y la emergencia de las motivaciones personales y comunitarias, la dimensión de lo público y lo personal, etc.

Las ritualidades juveniles -en el marco de la sociabilidad grupal- desafían la ritualidad institucionalizada en las celebraciones eclesiales fuertemente sustentadas sobre los procesos naturales y productivos. La pedagogía de la fiesta y de las celebraciones juveniles (espiritualidad, pedagogía y metodología) desde la perspectiva pastoral requiere de procesos de anuncio, evangelización y educación intensos que posibiliten el encuentro del mensaje con los y las jóvenes (donde ya habita Dios), por un lado; y por otro, la inculturación de las ritualidades institucionalizadas en las culturas juveniles que asuman sus lenguajes, códigos y estéticas; ritmos e itinerarios, espacios y ritualidades propias. Antes que establecer las conexiones religiosas en las dinámicas juveniles hay que insistir en las lógicas culturales que los configuran como sujetos que celebran y festejan, que inventan nuevas ri-

---

82 Caseneuve, Jean, *Sociología del rito*, Buenos Aires: Amorrortu, 1972, p. 16.

tualidades, que le dan sentidos a sus prácticas sociales y se reinventan constantemente.

### 3.2. Dinámicas celebrativas de los jóvenes

Celebrar con jóvenes es una manera de recuperar la fuerza interpeladora del Evangelio que provoca la pregunta, motiva la relectura de la propia vida, e impulsa a la adhesión al Reino que Él inauguró; y no en último término, a la conversión. Pero también es una forma de recuperar el sustrato antropológico y cultural sobre la que estructuran la simbolicidad y materialidad de sus prácticas juveniles. Esto conlleva a reconocer y compartir, de alguna manera, las dinámicas celebrativas propias de las gramáticas juveniles. Tal reconocimiento implica un diálogo creativo y crítico en relación con las mediaciones festivas buscando generar un ambiente que educa, evangeliza y transmite valores, pero a la vez se deja interpelar, se incultura y aprende de los y las jóvenes.

Se dan en las comunidades cristianas ciertas reducciones de las fiestas y celebraciones juveniles a esquemas centrados en el uso abusivo de palabras e ideas o la impostación de ritualidades abstractas y fórmulas oracionales rígidas o también esquemas sacramentalistas o de celebraciones estructuradas que no responden a las aspiraciones y necesidades o momentos vitales de los/las jóvenes. Así, esas formas de la liturgia corren el riesgo de menoscabar el sentido mistagógico, educativo y evangelizador de las fiestas y celebraciones juveniles: sacramento del encuentro personal (con o en el grupo) y con el Dios de la vida. La liturgia transita otros itinerarios y objetivos que se relacionan más con el mantenimiento y la justificación del ritual y las formas establecidas que con la asunción de las prácticas sociales juveniles (festi-

vas, celebrativas y también rituales). Así es muy difícil que la liturgia adquiriera un significado para los jóvenes.

En la mística y piedad popular<sup>83</sup>, la cultura acoge el Evangelio y lo encarna en expresiones culturales propias en las formas de la oración, la fraternidad, la lucha por la justicia y las modalidades de la fiesta. Más aún, cuando las celebraciones juveniles tienen una estructura claramente litúrgica deben considerar previamente los procesos de socialización religiosa (ritos iniciáticos, comunidad, creencias, valores, costumbres, saberes) sin presuposiciones respecto de los procesos de socialización juvenil anteriores a la socialización eclesial (experiencias en la constitución de la subjetividad en el barrio, la familia, la calle, el grupo y otras instituciones)

También otras formas rituales los moviliza a la participación activa y a la implicación en la animación de la celebración. Ese simbolismo y gestualidad litúrgica fuertemente enraizado en la acción, la oralidad y la gestualidad posibilitan hacer experiencia, poner el cuerpo para asumir las propias actitudes y palabras del Jesús del Evangelio. Allí se hacen presente las acciones más humanas del Jesús histórico, la humanidad que reveló su divinidad a sus discípulos: la ternura y misericordia, la intimidad y el llamado a estar con él, la pasión y entrega a una misión, el comer juntos, conmoverse y llorar, sentir y sufrir hasta el extremo del amor oblativo.

Si bien esas son las acciones que inspiraron la reflexión teológica y su concreción celebrativa en la liturgia y los sacramentos, la formalidad de las prácticas, la solemnidad del ritual y el contexto histórico del surgimiento de esos sentidos marcaron una distancia irreducible con la experiencia vital de los jóvenes y los sentidos actuales, los modos nuevos de captar esos sentidos,

---

83 Seibold Jorge, "Piedad popular, mística popular y pastoral urbana. Sus vinculaciones según el Documento de Aparecida", *Revista Medellín*, Vol. XXXV, n 138 (2009), pp. 207-226.

los desplazamientos de los lugares de significación y las modalidades de empleo y de apropiación.<sup>84</sup> La finalidad de las celebraciones juveniles es conmemorar la vida (la propia, la de Jesús, el Reino) en la que el gesto ilumina la palabra, en la que la palabra requiere la concreción del gesto a fin de releer la vida personal, grupal y comunitaria de los y las jóvenes. De ese modo, puede provocar la transformación personal, grupal, comunitaria y eclesial.

Los ritos y las ritualidades juveniles implican la asunción de la corporalidad, de los sentimientos y de las emociones: la risa y el llanto, los abrazos, el tocar y sentir, los mimos y las caricias, cantar y bailar, el saludo y compartir la comida, otros gestos y expresiones sensibles de lo humano. Cuando las gestualidades, los sentimientos y las emociones se tornan en rituales ordinarios, se formalizan los símbolos y se abstraen las prácticas, el cuerpo, los deseos y las pasiones desaparecen. Los rituales son geo-históricos-culturales situados, porque una comunidad determinada ritualiza las expresiones de la vida cotidiana, sin posibilidades de una universalización transcultural.<sup>85</sup>

Lo razonable sería que esos rituales también mutaran en la medida que cambian los contextos, las comunidades y sus miembros. Pero la ritualización de las formas de vida y su liturgia adquiere mayor rigidez por la institucionalización y universalización de ciertas acciones rituales condicionadas por una cultura hegemónica. Ello hace difícil transformar las formas de la liturgia cuando los rituales pierden sentido para los sujetos históricos. En lugar de desaparecer o de ser sustituidos ante la mutabilidad de la cultura y la pérdida de significatividad histórica, la ritualidad eclesial tiende a ser conservada, detalladamente tipificada y reproducida ahistóricamente.

---

84 De Certeau, Michel, *La escritura de la historia*, México: Universidad Iberoamericana, 1993, p. 159, en la que la formalidad de las prácticas implica un nuevo empleo y otra modalidad de funcionamiento.

85 Kusch, Rodolfo, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires: Cimarrón, 1976.

# CONCLUSIONES: OPCIONES PASTORALES DE UNA IGLESIA "EN SALIDA"

Impulsados por la propuesta pastoral de papa Francisco desde *Evangelii Gaudium*, el Sínodo sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional y *Christus vivit*; la convocatoria al Sínodo sobre la sinodalidad 'Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión', se presenta el tiempo propicio para realizar la opción de una iglesia en salida, poliédrica, sinodal, hospital de campaña, de pirámide invertida. Reconocer un nuevo modo de ser

comunidad eclesial para caminar junto con jóvenes en el proceso del encuentro con el Señor de la historia es la apuesta. Desde el proceso sinodal, “caminar juntos con jóvenes” y también “estar en la asamblea con ellos y ellas” es una urgencia para toda la Iglesia.

Por eso, es urgente y necesario replantear los sujetos implicados, revisar las estructuras y emprender procesos transformadores (conversión) a diversos niveles eclesiales. Nuevas figuras eclesiales locales y regionales son pertinentes en niveles: “en los contenidos de conciencia colectiva, en la forma de las relaciones internas, y en las estructuras, los procedimientos, las actividades y las funciones en los que se expresa y se mantiene el cuerpo social”.<sup>86</sup>

Desde la perspectiva de una comunidad eclesial intercultural, no monocultural ni monocorde (EG 117), la pastoral con jóvenes puede ser un ámbito para intentar experiencias donde acontezcan los “desbordes” de sinodalidad y convirtiéndose así, en nuevas figuras históricas de una configuración eclesial policéntrica.

## Una iglesia en salida

El papa Francisco provoca a la Iglesia a colocarse en salida, para ir al encuentro de las nuevas realidades y de todos aquellos y aquellas que se encuentran en las fronteras existenciales. Una Iglesia que sale y que va hacia adelante implica una eclesiología diferente, que no se sustenta en sí misma ni en una pastoral de conservación o de mantenimiento; una Iglesia autorreferencial que se señala a sí misma.<sup>87</sup>

---

86 Noceti, Serena, “Estructuras para una iglesia en reforma”, en: *Concilium. Revista internacional de Teología* 377 (2018), p. 91.

87 Kuzma, Cesar, “La eclesiología del Papa Francisco: rescate de la agenda inacabada del Vaticano II y su recepción en la exhortación *Evangelii Gaudium*”, en: *Medellín*, nº 168, (2017), p. 341.

Una Iglesia que se dirija a nuevos areópagos y patio de los gentiles (espacio público) donde se encuentran los y las jóvenes mutantes y creyentes errantes.<sup>88</sup>

Se dificulta poner la pastoral en modo “salida” cuando:

- Percibe como sospechosos a quienes buscan el cambio y renovación de las prácticas pastorales y se juzga de manera equivocada a los que piensan distinto, sin respetar la libre expresión y el disenso.
- Considera que los espacios eclesiales, el templo, las actividades propiamente religiosas, son el único y excluyente espacio de encuentro con lo sagrado, la divinidad y la trascendencia.
- Centra las propuestas de animación, las relaciones y los vínculos en percepciones del pasado, centrados en nuestras experiencias personales o comunitarias y en antiguas expectativas y propuestas exitosas que alguna vez funcionaron.
- Aparece indiferente ante la injusticia y la desigualdad, no se reconoce el sufrimiento y los dolores de los demás; al contrario, resaltando siempre sus defectos.
- Ciscrimina la singularidad y las nuevas identidades, basándose en estereotipos y prejuicios sobre los estilos juveniles, intentando que se encuadren en las estructuras, perdiendo la oportunidad para entrar en contacto con su cultura e inculturar el Evangelio.
- La comunidad se mueve como una élite de puros y sabios, no pudiendo reconocer ni asumir los propios errores e impone las doctrinas e ideas con tonos autoritarios, desconociendo la riqueza de las demás expresiones culturales.

---

<sup>88</sup> Fresia, Iván Ariel, *Jóvenes errantes y declive de la pastoral. Hacia nuevas perspectivas de pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Stella, 2016.

- Abraza el ideal de los jóvenes "como el futuro" de la Iglesia y la sociedad, pero no permite que ellos y ellas sean el "ahora" de la comunidad eclesial y de la pastoral juvenil.
- Otorga el lugar de espectadores y no de participantes reales en el discernimiento comunitario (preparación y toma de las decisiones), porque confía que la palabra válida siempre proviene de los adultos, los clérigos o los consagrados/as.

Por eso, tenemos que repensar nuestras opciones para que la pastoral:

- Esté en constante movimiento con los y las jóvenes: "*semper reformanda, in statu conversionis y in statu missionis*".<sup>89</sup>
- Esté en salida misionera (EG 15), una "nueva salida misionera" dónde los y las jóvenes sean agentes y no meros receptores (EG 20) porque la Iglesia y el Reino "no crece por proselitismo sino por atracción" (EG 14).
- Sea de "puertas abiertas" capaz de "detener el paso, dejar de lado la ansiedad para mirar a los ojos y escuchar, o renunciar a las urgencias para acompañar al que se quedó al costado del camino. A veces es como el padre del hijo pródigo, que se queda con las puertas abiertas para que, cuando regrese, pueda entrar sin dificultad" (EG 46).
- Asuma cualquier actividad que se realice con "estilo evangelizador" (EG 18) y no solo aquellas consideradas eminentemente religiosas y pastorales.

---

89 Galli, Carlos María, "La teología pastoral de Evangelii Gaudium", en: *Revista Teología*, Tomo L, n° 114, (2014), p. 39.

Una iglesia en salida será el espacio donde “se manifieste realmente que somos una Iglesia de puertas abiertas”. (CV 234)

## Sinodalidad

Sínodo (syn-‘odós) significa “caminar juntos”, pero también puede significar “estar juntos en la asamblea”.<sup>90</sup> Aunque técnicamente sínodo está referido a la estructura formal del sínodo de los obispos; sinodalidad es más amplia y es una buena oportunidad para sinodalizar la Iglesia toda y las propuestas de pastoral con jóvenes. Y además, la sinodalidad no solo designa a los acontecimientos puntuales -sínodos diocesanos y concilios ecuménicos- en los que toda la Iglesia a diversos niveles (local, regional y universal) es convocada para tomar decisiones o asumir orientaciones, sino también, una serie de estructuras y procesos al servicio del discernimiento, por eso sinodalidad es “estilo peculiar que califica la vida y la misión de la Iglesia (...) incluye las estructuras y los procesos que expresan la comunión sinodal a nivel institucional”.<sup>91</sup>

Como destaca Francisco en la homilía por el 50 aniversario de la institución del sínodo, la sinodalidad es “una dimensión constitutiva de la Iglesia”<sup>92</sup> que recoge lo mejor del postconcilio; y, aunque esté en boca de todos en estos momentos, no es ni una moda ni un cliché cool para estar en la cresta de la ola de la reflexión teológica o de una praxis pastoral.

---

90 Galli, Carlos María, “Una facultad más sinodal y una teología más profética La teología y la facultad en una *Ecclesia semper reformanda*”, en: *Revista Teología*, Tomo LIV, n° 123, (2017), p. 17.

91 Galli, Carlos María, “La figura de una Iglesia sinodal en el documento de la Comisión Teológica Internacional”, en: Luciani, Rafael y María T. Compte (coord.) *En camino hacia una iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*, Madrid: PPC/Fundación Pablo VI, 2019, p. 121.

92 Papa Francisco, Discurso en el 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos, Aula Pablo VI, Roma, (17 octubre 2015).

Se dificulta *sinodalizar* la pastoral cuando:

- Limita el diálogo y el discernimiento solamente a los que saben, a los que se piensa están capacitado para ello y a los que tienen el privilegio por ser autoridad en la comunidad.
- Establece esquemas y procedimientos estrictos de participación que no permiten a los y las jóvenes moverse con creatividad, mostrar sus saberes y su *expertise* en la búsqueda de nuevos caminos para la pastoral.
- Los agentes adultos que acompañan el proceso de los jóvenes no caminan junto a ellos y ellas en una dirección compartida.
- No es capaz -personalmente ni como institución eclesial- de revisar *ad intra* el accionar en vista a una transformación de la propia acción pastoral; y culpabiliza a los y las jóvenes o a la realidad porque están alejadas de Dios.
- Da más importancia al sostenimiento de las estructuras, a las dinámicas burocráticas y a las normas del derecho, produciendo un modo de ceguera dogmática, creyendo ver y sin ver realmente (Jn 9, 41: "como dicen 'Vemos', su pecado permanece"). Por lo que los jóvenes "en las estructuras habituales, muchas veces no encuentran respuestas a sus inquietudes, necesidades, problemáticas y heridas" (CV 202).

Por eso, tenemos que repensar nuestras opciones para que la pastoral:

- Parta de la experiencia y la comunión sinodal desde el dinamismo relacional del modelo trinitario.

- Asuma el “caminar juntos” favoreciendo la participación mediante y generando nuevos procedimientos para corresponsabilizar a los y las jóvenes (CV 206).
- Promueva momentos de encuentro y reunión (sínodo y sínodos) desde el discernimiento, desde una estrategia comunitaria y una metodología para tratar determinados temas y un procedimiento operativo para preparar y tomar decisiones.
- Asuma la forma peculiar de ser, vivir y opera como Iglesia.<sup>93</sup>
- Remita a la experiencia de la vida apostólica del “caminar en común” y al hecho de que los cristianos eran “seguidores del Camino”. Pero también a la experiencia de la comunidad primitiva que celebra la cena del Señor, se reúnen a comer juntos, rezan y discernir comunitariamente.
- Considere como sujeto a todo pueblo de Dios (todos los bautizados) no solamente a los clérigos. Una actitud clericalista es la pretensión de “dominar el espacio de la Iglesia” (EG 95 y 102) y el ejercicio de la autoridad como un poder autoritario que se sirve del pueblo.

Francisco dijo claramente: “Mi preocupación como Papa ha sido promover este tipo de desbordes dentro de la Iglesia, reavivando la antigua práctica de la sinodalidad. Mi deseo fue dar vida a este antiquísimo proceso, no solo por el bien de la Iglesia, sino como un servicio a la humanidad, a menudo trabada en desacuerdos paralizantes”.<sup>94</sup>

---

93 Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la iglesia*, (2018) n° 42.

94 Papa Francisco, *Soñemos juntos. El camino a un futuro mejor. Conversaciones con Austen Ivereigh*, Buenos Aires: Penguin Random House, 2020, p. 84.

## Iglesia Poliédrica

El Papa Francisco propuso como modelo de Iglesia una figura alternativa a la esfera, en la que todos los puntos están a la misma distancia del centro. La figura es el poliedro donde se guardan y respetan las diferencias, aun los que están más distantes tienen algo que aportar. (EG 236) Por eso, la Iglesia tiene el rostro multiforme: "un pueblo con muchos rostros" (EG 115-118) porque el Pueblo de Dios está "presente en todos los pueblos de la tierra" (LG 13).

Se dificulta una pastoral poliédrica cuando:

- La participación de los jóvenes es algo superficial ligada exclusivamente a actividades o servicios, donde "ponen el cuerpo" en lo que hace falta, pero no cuentan para las responsabilidades ni las decisiones comunitarias.
- Propone la inclusión de jóvenes en grupos de trabajo de manera demagógica afirmando que participan, que están en comunión, que son creativos y están en constante diálogo, etc., pero no se toman en cuenta realmente las voces de esos jóvenes (a no ser que sean las que los adultos y adultas quieren escuchar o sean acordes a las decisiones ya tomadas previamente).
- No se deja tomar protagonismo a los y las jóvenes y no se les da autonomía en la organización de sus espacios, tiempos, proyectos y actividades.
- Desvaloriza la opinión de un joven o una joven por no tener experiencia, o por tener determinada apariencia, o por sus estilos y modos de expresarse.

Por eso, tenemos que repensar nuestras opciones para que la pastoral:

- Considere a la totalidad de los jóvenes, incluso a los que están más distantes de las estructuras eclesiales (CV 234)
- Alimente el permanente intercambio de dones entre jóvenes y adultos, a valore "la astucia, el ingenio y el conocimiento que tienen los mismos jóvenes de la sensibilidad, el lenguaje y las problemáticas de los demás jóvenes" (CV 203) aceptando las riquezas propias de la generación.
- Refuerce la cercanía, la calidez en el trato y del gusto por los encuentros formales u ocasionales, en diversidad de espacios sociales
- Adquiera otra flexibilidad y convoque a los jóvenes a "eventos, a acontecimientos que cada tanto les ofrezcan un lugar donde no solo reciban una formación, sino que también les permitan compartir la vida, celebrar, cantar, escuchar testimonios reales y experimentar el encuentro comunitario con el Dios vivo". (CV 204)
- Aprecie el diálogo y mantenga el deseo de llegar a acuerdos, desde la cordialidad en los disensos y la simpatía por las diferencias.

Por eso, no se trata de una armonía homogeneizante, sino que mantiene las diferencias en el concierto de búsquedas abiertas. La figura del poliedro resulta interesante para pensar las diferencias y las tensiones en una unidad plural y, a la vez, permite entresacar consecuencias para otros ámbitos de la pastoral con jóvenes.

## Hospital de campaña

La metáfora de un hospital de campaña propuesta por el papa Francisco pone el acento en un cambio radical en relación con las formas, las estructuras y las dinámicas estructurales en vistas a la misión.<sup>95</sup> Por eso, el Papa dice: "Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades" (EG 49). Y en una entrevista afirmó: "veo a la Iglesia como un hospital de campaña tras una batalla. ¡Qué inútil es preguntarle a un herido si tiene altos el colesterol o el azúcar! Hay que curarle las heridas. Ya hablaremos luego del resto. Curar heridas, curar heridas... Y hay que comenzar por lo más elemental... Ser misericordiosos, hacerse cargo de las personas, acompañándolas como el buen samaritano que lava, limpia y consuela a su prójimo. Esto es Evangelio puro".<sup>96</sup>

Se dificulta una pastoral de hospital de campaña cuando:

- Se ubica desde la seguridad que el manejo del campo moral otorga y no permite un diálogo abierto y reflexivo, sincero y crítico frente a tantas situaciones sociales, económicas, éticas, laborales, sanitarias que viven los y las jóvenes.
- El debate entre lo que es bueno y malo, verdadero o relativo desde una perspectiva "conservadora", "aburre y limita" a muchos jóvenes, por lo que se desinteresan en llegar a ser sujetos activos en los procesos eclesiales.

---

<sup>95</sup> Luciani, Rafael, "La iglesia, hospital de campaña tras una batalla'. Reflexiones abiertas sobre la conversión pastoral en tiempos de pandemia", en: Revista Clar. *Revista trimestral de vida religiosa*, Vol. 58, n° 2 (2020), p. 48.

<sup>96</sup> Spadaro, Antonio, "Entrevista a Papa Francisco", *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) 461-462.

- Permanece en zonas de confort y no sale al encuentro para recibirlos porque los y las jóvenes desafían, desinstalan y desestabilizan estructuras, planificaciones, ritmos y horarios.
- No cree en las capacidades y carismas que las y los jóvenes traen consigo; y, por tanto, ello hace que ellos y ellas no se sienten sujetos activos del colectivo sino meros destinatarios de acciones y sanciones.
- No sale de esquemas mentales, emocionales y comunicativos para recrear la capacidad de encontrarlos, escucharlos, dialogar y comprometerse con ellos y ellas y sus situaciones vitales.
- Quiere acoger, acompañar, caminar en comunión y desarrollar la diversidad, pero no confía en ellos y ellas, no mira en la misma dirección, ni camina hacia los mismos objetivos.
- Propone programas, contenidos, objetivos y acciones pensadas para las y los jóvenes pero no cuenta con ellos ni ellas para pensarlos, discutirlos y planificarlos.

Por eso, tenemos que repensar nuestras opciones para que la pastoral:

- Asuma formas y dinámicas estructurales pensadas radicalmente desde y con los y las jóvenes y puestas al servicio de la misión una evangelización inculturada
- Sea más samaritana porque recoge, alivia y cuida a los que están heridos en la vida y en la fe, e incluso, heridos por la misma comunidad eclesial,
- Siga atrayendo al modo materno, desarrolle una actitud empática, acogedora y compasiva hacia los pobres y huérfanos de afecto, sentido y gratuidad.

- Sea vivificadora capaz de levantar, sanar y dejar libre a los y las jóvenes para que desarrollen su biografía personal, sin recetas ni prescripciones.
- Ofrezca una escatología del presente/ahora (Jn 11, 25: el que “cree en mí, no morirá jamás”) en lugar de una escatología farisaica (en el día final) que acompañe los dolores existenciales y los gozos y deseos de vida plena.

Decía el papa Francisco: “Yo soy una misión en esta tierra, y para eso estoy en este mundo. Hay que reconocerse a sí mismo como marcado a fuego por esa misión de iluminar, bendecir, vivificar, levantar, sanar, liberar. Allí aparece la enfermera de alma, el docente de alma, el político de alma, esos que han decidido a fondo ser con los demás y para los demás” (EG 273).

## **Iglesia pirámide invertida**

La imagen de la pirámide es un modelo social y eclesial: un polígono cuyas caras son triángulos que se juntan en el vértice de la cúspide. Pero Francisco afirma que la Iglesia, es como “una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base”,<sup>97</sup> está al servicio, como Jesús que vino a servir y no a ser servido.

Es simple, la cima de la pirámide está en la base y no arriba, en la cúspide. Además de un nuevo modelo es, a la vez, una crítica al clericalismo de la cultura eclesial, el adultocentrismo y la centralización que no ve ni escucha a los de abajo, a la base de la pirámide (los bautizados). Los que no contaban, en la pirámide invertida tienen una común dignidad, participación y correspon-

---

<sup>97</sup> Papa Francisco, Discurso en el 50 aniversario del Sínodo de los Obispos, op.cit.

sabilidad. Si la sinodalidad se plasma en la figura de la “pirámide invertida”, de ese modo se hace más evidente la contraposición entre sinodalidad y clericalismo. Aunque tal vez la sinodalidad en la comunidad eclesial no implique la horizontalidad de las prácticas de toma de decisiones, pero quizá sí pueda implicar el fortalecimiento de sinergias en vistas de la misión, no sería un aspecto menor este, aunque aquel se torna imprescindible.

Se dificulta una pastoral poliédrica cuando:

- Hereda y transmite maneras esclerotizadas, jerárquicas y escasamente democráticas, siendo unos pocos los que toman decisiones, muchas veces consultando solo expertos, pero sin escuchar o ni siquiera debatir las propuestas pastorales con los y las jóvenes (CV 35).
- Cree que las revelaciones auténticas son dirigidas únicamente a quienes concentran el poder de decidir sin apenas considerar, valorar y discernir que Dios también puede estar revelándose en los otros.
- Pierde el eje y cae en una batalla de egos, de conflictos de autoridades y dificultades para la delimitación de roles y funciones.
- Construye solo desde quienes se alinean con cierto modo de pensar o entender la pastoral; y el resto quedan excluidos o aislados.
- Abusa de la palabra “discernimiento” para justificar opiniones propias o legítimas posiciones ya asumidas.

Por eso, tenemos que repensar nuestras opciones para que la pastoral:

- Sea construida con y desde jóvenes protagonistas y corresponsables donde “los mismos jóvenes

son agentes de la pastoral juvenil, acompañados y guiados, pero libres para encontrar caminos siempre nuevos con creatividad y audacia" (CV 203).

- No sea *jerarcológia* que reduce la iniciativa, la animación y las responsabilidades a una intervención clerical.<sup>98</sup>
- Ponga en la cúspide a los jóvenes, base del Pueblo de Dios: "En esta Iglesia, como en una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base. Por eso, quienes ejercen la autoridad se llaman 'ministros': porque, según el significado originario de la palabra, son los más pequeños de todos".<sup>99</sup>

Unidad plural, bemoles de la diferencia, desbordes de sinodalidad, poliedro que guarda las particularidades, entre otros aspectos, son metáforas, figuras, analogías llenas de oportunidades para repensar la pastoral con jóvenes. El papa Francisco afirma que en "la dinámica de un Sínodo, las diferencias se expresan y se pulen hasta alcanzar una armonía que no necesita cancelar los bemoles de las diferencias".<sup>100</sup>

A modo de síntesis quisiera dejar constancia de una llamada, una urgencia, una prioridad y una opción a realizar en este tiempo lleno de oportunidades:

- Una llamada: caminar juntos y ser compañeros de viaje. "Que el caminar te apacigüe y te hermane, te reconcilie y te absuelva" (Meana), de tal manera que permita acompasar los ritmos institucionales de la pastoral con los ritmos vitales de los y las jóvenes.

---

98 Galli, Carlos M. "La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador", Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, op.cit., p. 75

99 Francisco; Discurso en el 50 aniversario del Sínodo de los Obispos, op.cit.

100 Papa Francisco, *Soñemos juntos. El camino a un futuro mejor*, op.cit., p. 84.

Interesarnos por los jóvenes y preguntarnos por sus formas de “estar en el mundo” y las maneras de relacionarse, de creer y comprometerse es acercarse en algo al conocimiento del “tiempo”, de los cambios sociales y de las mutaciones de la cultura. Sin esa comprensión del tiempo y del espacio actual, difícilmente se podrá ser compañeros de caminos.

- Una urgencia: estar juntos en la asamblea. Para que la autoridad y participación sean condivididas en una corresponsabilidad eclesial es necesario que los y las jóvenes estén en la mesa donde se disciernen las mejores opciones, se preparan las elecciones y se toman las decisiones. Mientras la sinodalidad no implique participar en la toma de decisiones, no será una real sinodalidad en las estructuras eclesiales porque continuarán privilegiando los lugares de la autoridad clerical y la delegación laical, ya conocidas.
- Una prioridad: estar atentos a la realidad de los y las jóvenes. Para esto es necesario ver, tocar, escuchar la misma realidad, anterior a los marcos teóricos que la configuran. Que nos interese por los jóvenes, que insistamos en su presencia en la sociedad, que continuemos apostando por ellos y ellas, es interesarse por el futuro de toda la humanidad. No es tanto una pregunta con intencionalidad académica o teológico-pastoral por las características de las juventudes y sus desafíos a los procesos educativos. Es una preocupación ético-social. Básicamente es interrogarnos por el futuro de todos y todas. El futuro es incierto, aunque no menos que el presente plagado de incertidumbres.

- Una opción: la sinodalidad en acción. Más allá de la sinodalidad informal, plantear cambios de estructuras en la sinodalidad formal y una conversión de la mentalidad eclesial para que los y las jóvenes no solo sean convidados a presenciar las reuniones donde otros toman decisiones sino a tomar/dar la palabra como miembros corresponsables de la comunidad y de la misión. En este tiempo *sinodalizar* las acciones con jóvenes implican un corrimiento epistemológico, teológico, metodológico (cambio paradigmático): de "caminar junto a" (que ya es bastante) a "estar juntos en la asamblea" donde se preparan y se toman las decisiones. Caminar hacia una pastoral sinodal con jóvenes implica asumir los planteos de un cambio de paradigma eclesial en salida, poliédrico, sinodal, de pirámide invertida, tienda de campaña.

# PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS

---

- El Capítulo 1: es una versión ampliada de "Estar juntos en la asamblea. Sinodalizar la pastoral con jóvenes", en: *Revista Medellín*, Vol. XLVIII, n.º 183, enero-abril de 2022, 61-80. [ISSN: 0121-4977]
- Capítulo 2: inédito
- El Capítulo 3: es una versión revisada de "Iglesia sínodo, jóvenes protagonistas. Hacia la construcción de sinodalidad con jóvenes", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Busco a mis hermanos (Gn 37, 16) Fraternidad y sinodalidad desde una Ecclesia Semper reformanda*. XL Semana Argentina de Teología, Buenos Aires: Ágape, 2022, 339-354.
- Capítulo 4: inédito
- Capítulo 5: algunas partes aparecen originalmente en "La espiritualidad es demasiado importante", en: ESTREMER, María Denise, *Sopla donde quiere: la espiritualidad en la pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina, 2019, 7-12. (ISBN: 978-950-741-827-1)



# BIBLIOGRAFÍA

---

Agamben, Giorgio (2008) *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno. Homo sacer, II. 2*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Augé, Matías (1997) *Liturgia: historia, celebración, teología, espiritualidad*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.

Aldazabal, José (2002) *Vocabulario básico de Liturgia*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.

Baricco, Alessandro (2019) *The game*, Barcelona: Anagrama.

Baricco, Alessandro (2009) *Los Bárbaros. Ensayo sobre la mutación*, Barcelona: Anagrama.

Benjamin, Walter (1989) "Tesis sobre filosofía de La historia", en: Benjamin, Walter, *Discursos ininterrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, Buenos Aires, p. 175-191.

Berardi, Franco (2017) *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*, Buenos Aires, Caja Negra.

Boff, Leonardo (1984) *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventar la iglesia*, Santander: Sal Terrae.

Caseneuve, Jean (1972) *Sociología del rito*, Buenos Aires: Amorrortu.

Castells, Manuel (1997) *La sociedad red. La era de la información: economía, sociedad y cultura Vol. I*, Barcelona: Alianza Editorial.

Chatwin, Bruce (2003) *En la Patagonia*, Buenos Aires: Norma.

CELAM, *Síntesis Fase Continental del Sínodo de la sinodalidad en América Latina y el Caribe*, 2023

Comisión Teológica Internacional (2018) *La Sinodalidad en la Vida y en la Misión de la Iglesia*, Ciudad del Vaticano. (CTI)

Collins, Randall (2009) *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona/México/Bogotá: Antrhopos/Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco/ Universidad Nacional de Colombia.

De Certeau, Michel (2007) *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Buenos Aires: Katz.

De Certeau, Michel (1993) *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México: Universidad Iberoamericana.

Duquoc, Christian (2005) *El único Cristo. La sinfonía diferida*, Santander: Sal Terrae.

Eagleton, Terry (2016) *Esperanza sin optimismo*, Buenos Aires: Taurus.

Ellacuría, Ignacio (2000) *Escritos teológicos I*, San Salvador: UCA Editores

Ellacuría, Ignacio (2000) *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, Ignacio (2007) *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador: UCA Editores.

Estremero, María Denise (2019) *Sopla donde quiere: la espiritualidad en la pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina.

Fessard, Gastón (2010) *La dialéctica de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo. Gracia. Libertad*. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae.

Fiorito, Miguel A. y Gil, Daniel (1977) "Signos de los tiempos, signos de Dios. Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos". En: *Stromata* 32, 3-95.

Fiorito, Miguel Ángel (1957) "Teoría y práctica de los Ejercicios Espirituales según G. Fessard", *Ciencia y fe*, año XIII, n.º. 3, julio -setiembre, 333-352.

Fresia, Iván Ariel (2016) *Jóvenes errantes y declive de la pastoral. Hacia nuevas perspectivas de pastoral con jóvenes*, Buenos Aires: Stella.

Fresia, Iván Ariel (2018) *Andar siempre andar. Hacia una pastoral con jóvenes en movimiento*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina.

Fresia, Iván Ariel, (2018) *No siempre se hizo así. Para construir una pastoral con los jóvenes*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argentina.

Fresia, Iván Ariel (2019) *Haceme el aguante. Subjetividades y mapas juveniles*, Buenos Aires: Ediciones Don Bosco Argetina.

Fresia, Iván Ariel (2020) "Subjetividades juveniles y formas de institucionalización. Algunas reflexiones para pensar las mutaciones", *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 52(97).

Galli, Carlos M., (2001) "La interpretación teológica de los signos de los tiempos", Ferrara, Ricardo y Galli, Carlos M., *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Buenos Aires: Paulinas, 219-232.

Galli, Carlos M. (2016) "La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La ecclesiológia del Pueblo de Dios evangelizador", Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Cantabria: Sal Terrae, 51-77.

Galli, Carlos María (2017) "Una facultad más sinodal y una teología más profética La teología y la facultad en una *Ecclēsia semper reformanda*", *Revista Teología*, Tomo LIV, n° 123, 9-43.

García Canclini, Néstor (2004) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Barcelona: Gedisa.

Girard, René y Vattimo, Gianni (2011) *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona: Paidós.

Goffman, Erving (1991) *Los momentos y sus hombres*, Barcelona: Paidós.

Kuzma, Cesar (2017) "La eclesiología del Papa Francisco: rescate de la agenda inacabada del Vaticano II y su recepción en la exhortación *Evangelii Gaudium*", *Medellín*, n° 168, Bogotá-Colombia, 333-346

Lonergan, Bernard (2006) *Método en teología*, Salamanca: Sígueme.

Luciani, Rafael (2020) "La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad", Trevizo, Daniel P. (ed) *Teología y prevención. Estudios sobre los abusos sexuales en la Iglesia*, Cantabria: Sal Terrae.

Luciani, Rafael (2020) "La iglesia, hospital de campaña tras una batalla'. Reflexiones abiertas sobre la conversión pastoral en tiempos de pandemia", en: *Revista Clar. Revista trimestral de vida religiosa*, Vol. 58, n° 2, 41-51.

Madrigal Terrazas, Santiago (2019) "Sinodalidad e iglesia sinodal: sus fundamentos teologales a la luz del Concilio Vaticano II", *Sal Terrae* 107, 871-885.

Maffesolli, Michel (2000) "Nomadismo juvenil", *Revista Nómadas* n° 13, Universidad Central, Bogotá.

Maliandi, Ricardo (1984) *Cultura y conflicto. Investigaciones éticas y antropológicas*, Buenos Aires: Biblos.

Mead, Margaret (1971) *Cultura y compromiso. Estudios sobre la ruptura generacional*, Buenos Aires: Granica.

Montes de Oca, F. (2013) "Sentidos de la participación juvenil. Conversaciones con jóvenes de agrupaciones partidarias, asociaciones civiles y grupos religiosos que realizan trabajo territorial". En: *Revista Argentina de Estudios de Juventud*, 1 (7). Recuperado a partir de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/view/2040>

Papa Francisco (2013) Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. (EG)

Papa Francisco (2015) "Discurso Conmemoración del 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos", Aula Pablo VI, sábado 17 de octubre.

Papa Francisco (2016) Carta Apostólica *Misericordia et misera* (MetM)

Papa Francisco (2019) Exhortación Apostólica Postsinodal *Christus vivit*. (CV)

Papa Francisco, (2019) "'La Sovranità del popolo di Dios'. I dialoghi di papa Francesco con i gesuiti di Mozambico e Madagascar" (5 de septiembre de 2019), *La Civiltà Cattolica*, Vol IV, Quaderno 2063 (2019)

Rahner, Karh, (1989) *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida* (Imhof, P. - Biallowons, H. Eds.), Bilbao: Desclée de Brouwer.

Reguillo, Rossana (2011) *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Ribeiro de Oliveira, Pedro (2012) "Pertença/desafeição religiosa: recuperando um antigo conceito para entender o catolicismo hoje", *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, 1230-1254.

Ricoeur; Paul (2003) *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Scannone, Juan Carlos (1990) "Mediaciones teóricas y prácticas de un filosofar inculturado. Reflexión epistemológica", *Universitas philosophica* 14, (127-135)

Scannone, Juan Carlos (1991) "Los Ejercicios Espirituales: lugar teológico". *Stromata* 47.

Scannone, Juan Carlos (2007) "La dialéctica de los ejercicios ignacianos y el método de la filosofía de la religión", *Philosophie y theologie. Festschrift Emilio Britos*, Leuvel, 413-428.

Scannone, Juan Carlos (2009) *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteos para el mundo global desde América Latina*, Barcelona/México: Anthropos/Universidad Iberoamericana.

Scannone, Juan Carlos (2014) "Relectura trinitaria de la fenomenología de la vida económica según Emmanuel Levinas", Bertolini, Alejandro; Cambón, Enrique y otros, *Antropología trinitaria para nuestros pueblos*, CELAM, Bogotá.

Scannone, Juan Carlos (2015) "Il soggetto comunitario della spiritualità e della mistica popolari", *La Civiltà Cattolica* 3950 (17 gennaio) 126-141.

Scannone, Juan Carlos (2016) "Discernir y acompañar en actitud teologal de misericordia. Reflexiones sobre la exhortación apostólica *Amoris Laetitia* (AL)", *Stromata* 72, n° 1, 1-12.

Scannone, Juan Carlos (2017) "Experiencias de salvación comunitaria según *Laudato Si'*". Scannone, Juan Carlos (et. al.), *Laudato Si'. Lecturas desde América Latina. Desarrollo, exclusión social y ecología integral*, Buenos Aires: CICCUS, 33-45.

Seibold Jorge (2009) "Piedad popular, mística popular y pastoral urbana. Sus vinculaciones según el Documento de Aparecida", *Revista Medellín*, Vol. XXXV, n 138, 207-226.

Sínodo de los Obispos, Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento final, en: *Bollettino Sala Stampa della Santa Sede*, Ciudad del Vaticano, 27.10.2018.

Trigo, Pedro (2017) *Francisco, El Papa del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires: San Pablo.

Trigo, Pedro (2017) "El discernimiento", *SIC* 79, 797. Caracas: Centro Gumilla, 307-318.

Vitali, Dario (2016) "La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia", Spadaro, Antonio y Galli, Carlos M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Cantabria: Sal Terrae, 209-227.

Whitman, Walt (2004) *Hojas de hierba*, Buenos Aires: Colihue.



