

La pastoral juvenil en la época postconciliar

Pedro José Gómez Serrano

Universidad Pontificia de Salamanca
Instituto de Pastoral (Madrid)

Sumario: El artículo ofrece una visión panorámica de las iniciativas de pastoral de juventud llevadas a cabo por la Iglesia española desde el concilio Vaticano II a la actualidad, identificando las claves eclesiológicas y pedagógicas subyacentes a los proyectos más relevantes. En particular, identifica dos modelos fundamentales: el de las décadas inmediatamente posteriores al concilio y el alumbrado bajo el pontificado de Juan Pablo II enmarcado en la “nueva evangelización”. Tras la descripción de ambos modelos, se lleva a cabo una evaluación pastoral de los mismos para concluir que ambos presentan debilidades y fortalezas complementarias y, que en el futuro, habrá que afrontar con valentía una oferta pastoral plural, creativa e integradora.

Palabras clave: evangelización, procesos pastorales, per-

sonalización, Iglesia y cultura juvenil.

Abstract: This article provides an overview of youth pastoral initiatives carried out by the Spanish Church since Vatican II to the present. It identifies the ecclesiological and pedagogical clues behind the relevant projects. In particular, it identifies two basic models: that flourishing during the decades after the council and that blooming under the pontificate of John Paul II within the ‘new evangelization’ project. After the description of both models a pastoral evaluation of them is carried out, concluding that both have complementary strengths and weaknesses, and that, in the future, a plural, creative and integrating pastoral offer should be faced with courage.

Keywords: Evangelization, Pastoral processes, Personalization, Church and Youth Culture.

“Se puede pensar con toda razón que el futuro de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar” (*Gaudium et Spes* 31)

“La Iglesia no es un museo, sino un lugar para el progreso” (Francisco, Sínodo de la familia 2015)

1. INTRODUCCIÓN

Abordar la evolución de la pastoral de juventud en España durante el periodo postconciliar supone asomarse a una realidad eclesial apasionante¹. Pocas veces se ha asistido a un cúmulo de iniciativas pastorales tan rico, creativo y variado o que haya implicado tanto a tantas personas: religiosos y religiosas, presbíteros, laicos adultos y, sobre todo, a los mismos jóvenes. Podemos asegurar que la Iglesia española puso sus mejores recursos al servicio de la evangelización de los jóvenes en una comunidad que, al mismo tiempo, quería renovarse a fondo. Para quienes protagonizamos esa etapa de la historia reciente de nuestra Iglesia, la vivencia está cargada de ilusiones y buenos recuerdos que, en muchos de nosotros, “imprimieron carácter”.

Quien esto escribe vivió en primera persona esta experiencia con las ventajas y desventajas que ello implica a la hora de ofrecer una crónica equilibrada del proceso. En ocasiones, la cercanía a un fenómeno puede ayudar a comprenderlo más cabalmente pero, otras veces, la distancia permite un mayor grado de objetividad en el análisis. Por ello, quiero comenzar poniendo de manifiesto que yo, en cuanto creyente, soy fruto del Proyecto de Pastoral de Juventud de la Diócesis de Madrid, que fue impulsado –en la última etapa de gobierno del cardenal Vicente Enrique y Tarancón– por su delegado de juventud, José Ramón Urbieto. Colaboré activamente en ese proyecto mientras duró y, posteriormente, he dedicado buena parte de mi vida a la formación de animadores y catequistas de jóvenes, desde las claves que había interiorizado en los años 80 del siglo pasado y que aún me parecen –en lo fundamental– vigentes y fecundas.

¹ J. Rojano, “Evolución de la pastoral juvenil en España en las últimas décadas”, en *SINITE Revista de Pedagogía Religiosa* 149 (2008) 387-407.

Si, como señalan los sociólogos, los jóvenes son la imagen desnuda de los adultos de cada época, podemos sospechar que la pastoral de juventud es la imagen de una determinada Iglesia en un determinado contexto cultural. Por eso, el estudio de la pastoral de juventud en un periodo histórico, puede servirnos para diagnosticar el estado de salud de toda la Iglesia en ese tiempo: sus mejores sueños y sus debilidades. Al mismo tiempo, para la Iglesia, la pastoral de juventud es cuestión de vida o muerte porque en ella se juega su misma continuidad institucional, ya que sin las nuevas generaciones no hay futuro para ella. De ahí la pertinencia e importancia de su análisis.

Son varias las perspectiva desde las que podría abordarse un artículo sobre la evolución de la pastoral de juventud a partir del concilio: el recorrido por sus documentos y principales protagonistas, la descripción de las acciones realizadas, la valoración de sus aciertos y desaciertos, etc. Algo de todo ello habrá en las páginas que siguen pero, como no poseo ningún afán arqueológico, creo que lo más útil en la coyuntura actual es redescubrir el entorno que explica su surgimiento, identificar las claves eclesiológicas que impulsaron esa nueva praxis y valorar sus virtualidades desde la perspectiva de la evangelización actual de los jóvenes. Nos interesa el pasado para –además de dar gracias por lo vivido– aprender de él y proyectar un futuro mejor.

El artículo analiza dos etapas cronológicamente delimitadas. La primera –que cubriría el final de la década de los 60, la de los 70 y buena parte de la de los 80 del siglo pasado– fue testigo de un enorme esfuerzo de renovación pastoral derivado tanto de las exigencias y oportunidades que emanaban del concilio, como de la extraordinaria mutación sociocultural que experimentó nuestro país en aquellos años. La segunda etapa –determinada por el notable cambio de orientación pastoral que imprimió a la Iglesia el pontificado de Juan Pablo II y que, en el ámbito de la pastoral de juventud, ha llegado prácticamente hasta nuestros días– supuso una rectificación de la orientación anterior con acentos claramente “contrarreformistas”. En todo caso, el análisis crítico de los procesos pastorales que vamos efectuar en las siguientes páginas se realizará siempre desde la convicción de la buena voluntad que ha impregnado e impregna la vida de los evangelizadores que han participado en todos ellos².

² Al iniciar este artículo, resulta de justicia reconocer que en nuestro país podemos hacer una crónica fidedigna de la historia de la pastoral de juventud gracias a tres espléndidas publicaciones: la revista *Todos uno*,

Tras este esfuerzo por sintetizar medio siglo de acción pastoral en unas pocas páginas, en el cuarto apartado ofreceré una valoración personal de todo el periodo, intentando resaltar especialmente los aspectos positivos de esta evolución, aunque sin omitir un razonable ejercicio de autocrítica centrado en sus limitaciones³. Concluiré la reflexión prestando una breve atención al tiempo presente que, una vez más, viene condicionado por el nuevo clima eclesial que el papa Francisco ha hecho posible en estos últimos años y por la radical modificación cultural, económica, social y política a la que estamos asistiendo. El momento actual presenta grandes desafíos a la Iglesia, pero también a algunas oportunidades que debemos intentar aprovechar, convencidos de que el Espíritu sopla donde quiere y habita en todos los seres humanos, aunque muchos no sean conscientes de ello.

Y termino estas consideraciones introductorias explicitando lo que entiendo por pastoral de juventud. Detrás del amplio y complejo conjunto de acciones que la Iglesia desarrolla entre los jóvenes, las comunidades cristianas tratan, básicamente, de llevar a cabo dos tareas: articular una propuesta educativa que facilite el encuentro personal con Jesús de Nazaret de modo que éste pueda llegar a ser capaz de configurar la vida de los jóvenes y, al mismo tiempo, intentar regenerar a la Iglesia en un contexto cultural radicalmente distinto y crecientemente cambiante. El objetivo final de esta labor no puede ser que los jóvenes renuncien a su condición vital para incorporarse a una institución anquilosada y envejecida, sino que la Iglesia, inspirándose en el Espíritu siempre nuevo de Dios, acompañe a los jóvenes en su transición al mundo emergente que se va abriendo camino entre nosotros y descubran, en el Señor Jesús, al mejor compañero de viaje para recorrerlo.

publicada por la CONFER y que ha recogido –entre otras cosas– las ponencias presentadas en XLV Jornadas de Pastoral de Juvenil Vocacional que atesoran lo mejor de la reflexión española en esta materia; la *Revista de Pastoral Juvenil*, editada por los religiosos escolapios desde 1958 y, por último, la revista *Misión Joven*, fundada en 1960 por la congregación salesiana. Las tres atesoran una ingente cantidad de análisis, reflexiones, experiencias y recursos que han alimentado la labor de miles de agentes de pastoral de juventud durante más de medio siglo.

³ Este artículo complementa la ponencia titulada “El agente de pastoral juvenil vocacional”, presentada en las XLI Jornadas de Pastoral Juvenil y Vocacional de la CONFER el 14 de octubre de 2011 y publicada posteriormente en el suplemento de Vida Nueva en colaboración con la CONFER, “Con él” n° 8, 2013.

2. LA CREATIVIDAD DEL POSTCONCILIO EN EL ÁMBITO DE LA PASTORAL JUVENIL

Antes de la celebración del Vaticano II las múltiples acciones que realizaba la Iglesia con los jóvenes no tenían como principal objetivo su iniciación a la fe, dado que esta era pacífico patrimonio de la mayor parte de la sociedad española desde la infancia. Inmersos en la situación religiosa actual, resulta relativamente difícil imaginarse el clima sociocultural de aquella época. Por suerte, hace pocos años el sociólogo Amando de Miguel publicó un estudio que comparaba a los jóvenes de 1960 con los del final del siglo XX y que demuestra, contundentemente, la dramática transición religiosa que se ha producido en nuestro país en menos de medio siglo. Así, en 1960, se autodenominaban *fervientes* el 7% de los jóvenes varones y el 17% de las mujeres jóvenes; *normales* el 69% de los varones y el 74% de las mujeres; *tibios* el 16% de los varones y el 6% de las mujeres; y *no practicantes* el 7% de los varones y ninguna mujer. Y, para que podamos comprender a quienes se denominaba “normales” religiosamente hablando, cabe señalar que, en ese mismo año, declaraban *no faltar ningún domingo a la misa*, el 71% de las jóvenes y el 40% de los varones, a quienes faltaban una vez al mes se les denominaba *practicantes ocasionales* y los que lo hacían varias veces al año, eran calificados de *practicantes rutinarios*⁴. Me ahorro en este momento la descripción detallada de los datos actuales sobre la religiosidad juvenil porque son de sobra conocidos para nosotros. Expresan, en cualquier caso, un proceso de verdadera desertificación⁵.

En el periodo preconiliar, la acción pastoral en la Iglesia era, básicamente, de mantenimiento, y consistía en proporcionar a niños y adolescentes unas catequesis de carácter memorístico encaminadas a la preparación inmediata para la recepción de los sacramentos, en cultivar diversas modalidades de la piedad popular y en convocar a la vida religiosa y el sacerdocio a los jóvenes más fervorosos, con frecuencia a través de la práctica de la dirección espiritual o en encuentros vocacionales que tenían esta explícita finalidad. Esta praxis era acorde con el clima cultural de la época, marcado por el final de las penurias de la postguerra, el bajo nivel cultural de la mayor parte de la

⁴ A. De Miguel, *Dos generaciones de jóvenes 1960-1998*, Madrid 2000.

⁵ AAVV, *Jóvenes españoles*, Madrid 2010.

población, el aislamiento de las corrientes de pensamiento que predominaban en Europa y la solidez de una Iglesia que mantenía el monopolio religioso y contaba con los recursos necesarios para mantener un cristianismo sociológico masivo.

Sin embargo, en poco más de una década –de mediados de los 60 a finales de los 70 del siglo pasado– tuvo lugar una transformación radical del país en múltiples ámbitos. En el religioso, el concilio Vaticano II pilló por sorpresa a una Iglesia española que presumía de ser “la reserva espiritual de occidente” y que, con un retraso de décadas respecto al resto del continente, tuvo que enfrentarse a la modernidad y el correspondiente ascenso de la secularización. En el terreno económico, España –tras la apertura propiciada por el Plan de Estabilización de 1959– experimentó un fuerte crecimiento económico de carácter “desarrollista” que forzó una acelerada transición del campo a la ciudad y creó las condiciones para la futura aparición de la sociedad de consumo. En el espacio político, la transición desde la dictadura a la democracia y la incorporación gradual a la Comunidad Económica Europea implicaron otro enorme cambio en la conciencia colectiva.

Es en ese momento cuando la Iglesia española detecta que tiene que enfrentarse a un desafío múltiple: la transformación del cristianismo sociológico en opción personal libre (para que los “bautizados” llegaran a ser “convertidos”), dado que el entorno social no iba a sostener la fe individual como antaño; el descubrimiento de una nueva forma de presencia institucional en la sociedad plural y democrática que rompiera radicalmente con el modelo del nacional-catolicismo; el *aggiornamento* y renovación de todas sus estructuras de acuerdo a las directrices conciliares y a la nueva sensibilidad contemporánea; y la evangelización de las nuevas generaciones que se alejaban paulatinamente de la fe de sus mayores o no accedían directamente a ella.

Para afrontar este último reto –y estimuladas por el estado de ánimo eufórico que desató el concilio– se llevarían a cabo una reflexión y una práctica sumamente creativas que generarían una pastoral especializada o sectorial de carácter misionero. La confluencia entre la existencia de familias numerosas con hijos que disfrutaban de abundante tiempo libre pero de pocos recursos económicos y la disponibilidad por parte de la Iglesia de instalaciones físicas y recursos humanos abundantes para la evangelización, dio lugar a una proliferación de iniciativas que podríamos denominar de “ocio educativo y evangelizador”

en las que los adolescentes y los jóvenes se divertían, hacían amigos, maduraban su personalidad, desarrollaban actitudes de cooperación y, en muchos casos, se abrían a la propuesta cristiana.

El listado de actividades que se ofrecieron a los jóvenes durante esa etapa sería casi interminable y demuestra claramente el grado de imaginación creadora y de libertad característicos de la época: convivencias, colonias, campamentos, grupos de confirmación, voluntariados diversos, experiencias de cooperación, campos de trabajo, visitas a Taizé, cine-forums, grupos scout o junior, sesiones de apoyo escolar, peregrinaciones, dinámicas de grupo, pascuas juveniles, grupos de teatro o de música, actividades deportivas, etc. Sin ninguna duda se respiraba aire nuevo en la Iglesia y la convicción de que su configuración tradicional tocaba a su fin, pero que era posible hacer surgir otra nueva.

Pronto, este mosaico de actividades espontáneas, fragmentarias y experimentales fue cuajando en proyectos de pastoral de juventud articulados en diversas etapas y que contaban con una metodología más rigurosa, un contenido teológico renovado y unos materiales pastorales más elaborados. Esos proyectos surgieron de modo casi simultáneo en numerosas instancias eclesiales: diócesis⁶, congregaciones⁷, movimientos⁸, centros

⁶ Ya he mencionado el influyente Proyecto Diocesano de Pastoral de Juventud de Madrid promovido por José Ramon Urbieta y que preveía un dilatado trabajo de acompañamiento a los jóvenes desde su adolescencia a la adultez, pero se publicaron otros análogos en la mayoría de las diócesis españolas. Para su formulación, la misma Conferencia Episcopal Española, en su LV Asamblea Plenaria celebrada en noviembre de 1991, aprobó el documento “¿Cómo podemos saber el camino?” (Jn 14,5) *Orientaciones de la Conferencia Episcopal para la elaboración de un proyecto de Pastoral de Juventud*.

⁷ Entre los más difundidos podemos mencionar el proyecto de pastoral de juventud de los Hermanos de La Salle (publicado en 2001 por Antonio Botana, Esteban de Vega, Jorge Meneses, Juan Alberto Pérez y Luis Miguel Sanz) y el de los Salesianos, “Itinerario de educación de la fe” (1995), ampliamente difundidos a través de sus editoriales Bruño y CCS.

⁸ Es el caso del movimiento ADSIS con la aportación muy significativa de uno de sus fundadores, José Luis Pérez Álvarez y la plasmación de un proyecto articulado AAVV, *El reto de los jóvenes. Opciones fundamentales en la pastoral de juventud*, Madrid 1987. Del mismo modo, los movimientos apostólicos juveniles de Acción Católica (JOC y JEC) desarrollaron procesos formativos sistemáticos basados, en este caso, en su propia metodología del Ver, Juzgar y Actuar.

de formación teológico-pastoral⁹ e, incluso, en la propia Conferencia Episcopal Española que, en cierta medida, refrendó tardíamente todos estos esfuerzos al publicar –en 1992– el documento “Jóvenes en la Iglesia, cristianos en el mundo”¹⁰ que incorporaba y asumía los planeamientos de fondo de los proyectos ya mencionados a la vez que ofrecía un marco global para su ulterior desarrollo.

Resulta temerario tratar de resumir en pocos párrafos la riqueza de aquellas formulaciones pastorales, pero creo que es posible identificar las líneas de fuerza comunes a la mayoría de sus planteamientos. Paso a enumerarlas telegráficamente, sin pretensión de establecer una jerarquización entre ellas:

- a) La convicción de que *los jóvenes eran los mejores evangelizadores de otros jóvenes*, por compartir sus experiencias vitales y sus códigos comunicativos y que, en consecuencia, la mejor inversión pastoral consistía en cuidar la formación de jóvenes agentes de pastoral de juventud.
- b) La confianza en el *grupo como herramienta pedagógica y catequética fundamental* porque creaba el espacio y el clima más adecuado para compartir la vida en toda su integridad (ideas, inquietudes, sentimientos), para estimular las búsquedas de sentido y para comunicar la experiencia religiosa “de corazón a corazón”.
- c) La certeza de que la iniciación a la fe en el nuevo contexto sociocultural conllevaba la necesidad de *largos procesos catecumenales* que no podían saltarse impunemente las etapas normales de la maduración espiritual. Esta intuición compartida se formuló de modos distintos: etapas de “convocatoria”, “propuesta” e “iniciación cristiana” en Madrid; etapas “misionera”, “catequética” y “pastoral” en el documento mencionado de la Conferencia Episcopal Española, por ejemplo.

⁹ Destacan en nuestro país, como centros de referencia, el Instituto San Pío X –impulsado por La Salle– y en el que realizaron importantes contribuciones los profesores Jesús Sastre o Secundino Movilla y el Instituto Superior de Pastoral de Madrid, con las aportaciones de Álvaro Ginel, Casiano Floristán o el mismo Jesús Sastre. S. Movilla, *Ofertas pastorales para los jóvenes de los 80*, Madrid 1984; *Pastoral con jóvenes y adolescentes*, Madrid 2003; J. Sastre, R. Cuadrado, *Jóvenes evangelizadores de jóvenes* Madrid 1991; J. Sastre, *¿A qué convocamos a los jóvenes?*, Madrid 1998.

¹⁰ *Jóvenes en la Iglesia, cristianos en el mundo. Proyecto marco de Pastoral de Juventud*. Comisión Episcopal de Apostolado Seglar, 1992

- d) La constatación, basada en la experiencia, de que *no había que convocar a la celebración del sacramento de la confirmación* –que se convertía fácilmente en el de “despedida y cierre”– ni realizarlo en plena adolescencia –la etapa de la vida más confusa e inestable por definición– sino invitar a procesos de búsqueda, conocimiento y seguimiento de Jesús, dentro de los cuales el sacramento podría tener sentido como “ratificación” de ese compromiso casi adulto con la propuesta del Evangelio.
- e) La *valoración muy positiva de la espiritualidad* como fuente y raíz de toda la existencia cristiana dinámica y elemento imprescindible para vivir a contracorriente los valores del Evangelio en las sociedades avanzadas. De ahí, la necesidad de aprender y cultivar todas las posibles modalidades de oración e interioridad, estrechamente vinculadas, por otra parte, a la lectura creyente de la realidad.
- f) La intuición de que era preciso *crear formas nuevas* de rezar, celebrar, compartir, organizarse y comprometerse, acordes con la nueva sensibilidad cultural de los jóvenes porque, para la inmensa mayoría de ellos, las prácticas tradicionales de las parroquias no resultaban significativas o directamente eran contraproducentes.
- g) La necesidad de *renovar las síntesis teológicas y las prácticas institucionales* de la Iglesia de forma que ésta fuera habitable para los jóvenes y, más allá de ello, para recuperar la credibilidad de la misma ante la sociedad y para que los creyentes más maduros y formados no sintieran que pertenecían a una institución anacrónica.
- h) La apuesta por el *cultivo de valores emergentes* como la libertad, el espíritu crítico, el compromiso social, la fraternidad efectivamente realizada, la experiencia personal, etc. Se percibían estos nuevos valores como genuinamente evangélicos y plenamente encarnados en la persona de Jesús.
- i) La tendencia a *multiplicar y renovar continuamente las actividades* lúdicas, educativas y evangelizadoras empleadas por los agentes de pastoral, con el fin de producir un sustrato educativo rico en experiencias provocadoras y estimulantes. Así como la incorporación en los itinerarios de “momentos fuertes” o “experiencias de transición entre etapas”, realizados en encuentros centrados en las

experiencias cristianas básicas: oración, conversión, pascua, paso a la comunidad, envío misionero, etc

- j) La compartida creencia de que el posible éxito de la pastoral futura pasaba necesariamente por la *creación de núcleos comunitarios* que enviaran y acompañaran a los agente de pastoral, sirvieran de referencia a los jóvenes respecto a la viabilidad y fecundidad del Evangelio y permitieran, finamente, su inserción eclesial como adultos¹¹.

Muchos de quienes asistíamos a estos acontecimientos teníamos la certeza de que estábamos haciendo aflorar una nueva Iglesia, capaz de situarse plenamente en el mundo actual, abriendo incluso caminos de futuro al conjunto de la sociedad. Por ello, considerábamos caducas –quizá con demasiada facilidad– muchas formas y formulaciones religiosas convencionales. Por otra parte, más allá del indudable carácter recreativo de muchas de las actividades reseñadas, estos planteamientos pastorales tenían la pretensión de acometer un proceso evangelizador serio y profundo, imprescindible para hacer aflorar una fe capaz de vivir con alegría en situación de minoría cognitiva. Su muy ambiciosa finalidad última consistía en configurar el conjunto de la Iglesia como una red de comunidades fraternas e igualitarias en las que sus miembros –con una experiencia de fe profundamente personalizada y centrada en el seguimiento de Jesús– vivieran volcados en el compromiso social y evangelizador, colaborando en la acogida del Reino de Dios. La meta sería, quizás, demasiado ingenua, pretenciosa y utópica, pero, al menos, no cabe duda de que tenía un genuino sabor evangélico.

¿Qué balance inicial cabría hacer de aquellos planteamientos pastorales? En mi opinión, muchos jóvenes llegamos a descubrir el Evangelio gracias a estos nuevos caminos y expresiones de la fe y, muy posiblemente, hoy no seríamos cristianos de haber accedido solamente a los medios catequéticos tradicionales. Más aún, cuando los procesos alcanzaron su última etapa –desembocadura comunitaria y discernimiento vocacional– los resultados fueron muy positivos en términos de incorporación a la Iglesia de adultos jóvenes comprometidos con la comunidad cristiana y con la sociedad. Sin embargo, hemos de reconocer honestamente que fueron muchas más las personas que disfrutaron, aprendieron

¹¹ J. Pérez Álvarez, *Dios me dio hermanos. Comunidad cristiana y Pastoral de Juventud*, Madrid 1993.

y crecieron con estos procesos, pero para quienes la multitud de actividades en las que participaron no llegaron a ser ocasión real de un encuentro creyente con Jesucristo y que, antes o después, se desidentificaron respecto al cristianismo y se alejaron de la Iglesia. Más adelante profundizaremos en los motivos de esta –para nosotros– dolorosa evolución.

3. LA REORIENTACIÓN DE LA ACCIÓN EVANGELIZADORA EN LA ETAPA DE JUAN PABLO II

Aunque Juan Pablo II llegó al pontificado en 1978, no sería hasta mediada la década de los años 80 cuando comenzara a percibirse en la Iglesia española la influencia de su nuevo modo de concebir la evangelización. Simplificando abusivamente una realidad compleja, creo que puede sostenerse que el nuevo papa realizó una interpretación minimalista de las propuestas del concilio, atribuyó a lo que calificó como excesos en su aplicación la situación de crisis y debilidad que indudablemente se estaba produciendo en el interior de la Iglesia y comenzó a percibir la evolución cultural del mundo como profundamente amenazante para la fe cristiana¹².

En consecuencia, en numerosos países del mundo se impulsó una reorientación de la dinámica eclesial marcada –entre otros– por los siguientes factores: una llamada a la unidad intraeclesial –apelando a la comunión– bajo la autoridad de los pastores, denunciando el grave daño que podía causar la disidencia; un notable freno a los intentos de continuar la renovación teológica, litúrgica, ética y organizativa de la Iglesia y, en general, un aumento de las dificultades para llevar a cabo iniciativas pastorales más creativas, al tiempo que se fomentaba la recuperación de prácticas espirituales tradicionales. Para contrarrestar las fuerzas disgregadoras de la fe cristiana en el occidente desarrollado surge el paradigma de la “nueva evangelización” sintetizado en

¹² Para una interpretación más detallada, ver P. Gómez Serrano, “Temas pendientes a la luz del concilio” en *Por una Iglesia por fin conciliar*, Valencia 2011. Por otra parte, esta visión de la marcha de la historia sería compartida con matices por Benedicto XVI, especialmente antes de iniciar su pontificado y mientras se mantuvo al frente de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

las famosas palabras del propio Juan Pablo II: “nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión”¹³.

En mi humilde opinión, este proyecto tenía mucho de voluntarista, en la medida en que ponía todo el énfasis en el entusiasmo generado por la fe y en el compromiso de los evangelizadores, pero sin aceptar la necesaria actualización cultural del mensaje cristiano –que constituía una de las precondiciones para que el Evangelio pudiera ser percibido como buena noticia por los más jóvenes– y la no menos necesaria reforma estructural de la Iglesia que venía solicitándose por innumerables teólogos y pastoralistas –por no hablar de tantos cristianos “de a pie”– desde los primeros años del postconcilio.¹⁴ Por otra parte, se pedía a la Iglesia que evangelizara en un mundo poco receptivo a su mensaje bajo el supuesto de que ella misma estaba seriamente evangelizada, algo que estaba muy lejos de ocurrir de modo generalizado. Sin una profunda evangelización de Pueblo de Dios no cabía una “nueva evangelización” porque nadie puede “dar lo que no tiene”.

Por lo que se refiere al conjunto de los jóvenes, no resulta fácil evaluar el influjo de Juan Pablo II y sus orientaciones pastorales sobre su percepción del cristianismo. Si bien muchos de ellos llegaron a sentirse impactados por su rol mediático y su extraordinaria capacidad comunicativa, lo cierto es que su magisterio presenta una cierta dualidad con efectos contradictorios para la evangelización juvenil: si bien en el terreno misionero, ecuménico o de la doctrina social su liderazgo resultó audaz, en otros ámbitos –como el de la eclesiología o el de la moral sexual y matrimonial– sus postulados resultaron claramente conservadores y muy distantes de la sensibilidad dominante en las nuevas generaciones¹⁵.

Dentro de nuestro país, los nuevos planteamientos no se hicieron esperar y, en muchas diócesis, los cambios de obispo implicaron giros notables en la orientación de la acción evange-

¹³ Juan Pablo II utilizó esta feliz expresión en su visita a Polonia en el año 1979.

¹⁴ Quizá la referencia más conocida sea K. Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, Madrid 1974.

¹⁵ Escuché una anécdota –que me presentaron como real– según la cual Juan Pablo II había preguntado a un asistente durante uno de sus viajes a Latinoamérica, si pensaba que sintonizaba realmente con los jóvenes en los multitudinarios encuentros que había mantenido con ellos por el mundo. Su colaborador habría contestado: “los jóvenes sintonizan con su música, pero no con su letra”.

lizadora¹⁶. Hemos de recordar, sin embargo, que esos cambios en la actitud eclesial y la pérdida del entusiasmo postconciliar fueron paralelos a otras transformaciones sociales muy importantes en nuestro país que también afectarían a la situación vital de los jóvenes. Pensemos, por ejemplo, en el desencanto político, en el impacto de la crisis económica de los años 80, en la expansión de la mentalidad consumista o en la irrupción de esa nueva influencia cultural que denominamos postmodernidad y que, en el espacio religioso, se plasma en fenómenos como la indiferencia (más que el ateísmo o el agnosticismo), la alergia a las grandes instituciones (como la Iglesia), el primado de la propia subjetividad (sobre cualquier referencia a valores objetivos o compartidos), la fragmentación de la personalidad y la construcción de identidades “a la carta” o el auge del individualismo posesivo. Ciertamente la sensibilidad postmoderna ofrece grandes oportunidades a la evangelización¹⁷, pero también obstáculos muy importantes como los mencionados y, sobre todo, una distancia mental y emocional muy grande con respecto a la configuración convencional de la Iglesia.

En este nuevo entorno, a partir de la segunda mitad de los 80 se produjeron dos tipos de evolución pastoral que caminarían prácticamente en paralelo. La mayoritaria –que pasaría a contar con el aval de la Conferencia Episcopal Española, especialmente durante las presidencias de los cardenales Ángel Suquía y Antonio M^a Rouco, y que pasó a dominar los panoramas diocesanos– se orientó en la dirección abierta por el nuevo pontificado¹⁸. La minoritaria –principalmente representada por los espacios animados por las congregaciones religiosas y los

¹⁶ En algunos casos hubo una descalificación expresa de la línea pastoral seguida anteriormente y un desmantelamiento de sus equipos, estructuras y procesos –como ocurrió en Madrid en la transición de Vicente Enrique y Tarancón a Ángel Suquía–; en otros casos, el cambio de rumbo fue menos traumático.

¹⁷ P. Gómez Serrano, “Comunidades cristianas para el comienzo del siglo XXI”, *Sinite* 137 (2004) 389-413.

¹⁸ El documento de referencia de la Conferencia Episcopal Española que ratifica claramente esta reorientación pastoral pero intentando mantener formalmente –incluso en su título– la continuidad con el periodo anterior es “Jóvenes en la Iglesia, cristianos en el mundo en el tercer Milenio” (CEAS, Madrid 2007). Como señala la presentación “Juan Pablo II nos señaló con la Carta Apostólica *Novo millennio ineunte* los elementos fundamentales para todo proyecto de vida de un joven cristiano. Unos elementos que Benedicto XVI va desarrollando sucesivamente” (p. 5) y, a continuación, los enumera: “primacía de la gracia”, “necesidad de la oración, de la Palabra de Dios y de la vida sacramental”, “La santidad” y “la espiritualidad de comunión” (p. 5).

movimientos especializados de Acción Católica- intentó mantener los planteamientos que hemos esbozado en el apartado anterior, corrigiendo algunas de las carencias detectadas a lo largo del tiempo y añadiendo ciertos elementos pedagógico-pastorales para responder a los nuevos retos generados por la nueva sensibilidad juvenil. Pasemos a describir sucintamente ambos enfoques.

a) *El nuevo paradigma evangelizador*

La combinación del nuevo talante eclesial y de los cambios en la subcultura juvenil dio lugar a una pastoral que recelaba de la falta de profundidad espiritual de los planteamientos anteriores a los que veía demasiado mundanos en la presentación de Jesucristo y su mensaje trascendente, meramente humanistas o polarizados hacia la acción social en su vertiente ética, excesivamente críticos con el modelo eclesial vigente y con sus pastores, poco respetuosos con la primacía de la gracia en el proceso evangelizador y muy distantes de las prácticas piadosas y sacramentales tradicionales, en particular de la Reconciliación. Los rasgos más destacados de esta nueva forma de evangelizar a los jóvenes –que espero no tergiversar– serían los siguientes:

a) Propiciar la participación en *eventos masivos* –cuyo mayor exponente serían las Jornadas Mundiales de la Juventud iniciadas por Juan Pablo II y continuadas por sus sucesores– con el fin de provocar experiencias espirituales de fuerte intensidad emocional derivadas del número de asistentes, la variedad de actividades y la profundidad del encuentro. El desbordamiento de la afectividad y la alegría tenían un fuerte impacto emocional incluso entre quienes se habían acercado a los encuentros por motivos poco vinculados con la fe. No cabe duda de que, en un momento en el que los jóvenes cristianos habían pasado a ser una minoría incomprendida, ignorada o, incluso minusvalorada, estas reuniones multitudinarias permitían recobrar el gozo de la fe, fortalecer la autoestima creyente y acceder a experiencias de carácter religioso muy ricas y variadas, en un contexto homologable –técnica y estéticamente– al de los grandes eventos deportivos o musicales que congregan de forma natural a tantos jóvenes. De hecho, a lo largo de los años, estos encuentros han sido ocasión de la conversión real de muchos jóvenes y del florecimiento de numerosas vocaciones a la vida consagrada o el presbiterado.

b) En un sentido análogo, pero articulado en un formato de grupo mediano o pequeño, se multiplicaron también las *peregrinaciones* a distintos santuarios, especialmente con motivo de los correspondientes jubileos. De hecho, en las últimas décadas se ha producido una importante revitalización del Camino de Santiago y, en menor medida, de los viajes y romerías a Javier, Loyola, Guadalupe, Begoña, Aránzazu, Doñana o, a nivel internacional, a destinos como Lourdes, Fátima, Chestokova o Roma. En estos casos, la experiencia espiritual no viene facilitada por el número de participantes, sino por la riqueza de la comunicación, la calidad de la convivencia, la introducción de elementos oracionales, contemplativos o litúrgicos en el recorrido, por la posibilidad de conversar significativamente con un acompañante cualificado (sacerdote, religioso o laico) y por el hecho de compartir con pocos medios materiales y –en ocasiones– ciertas penurias físicas, un camino que hace aflorar dimensiones e inquietudes desconocidas para los participantes. A ello podríamos añadir la realización de *ejercicios espirituales* o *retiros* específicamente preparados para jóvenes. Resulta indudable el valor educativo y pastoral de estas experiencias.

c) Este modelo pastoral se estructuró en torno a algunos de los *nuevos movimientos eclesiales* tales como el Camino Neocatecumenal, Comunión y Liberación, Focolares, Opus Dei, etc. Estos grupos se caracterizan por la existencia de fuertes vínculos internos y un comportamiento corporativo que los hace particularmente capaces de movilizar a muchas personas. En general, su espiritualidad es en muchos aspectos de corte tradicional y, al menos formalmente, se han mostrado muy dispuestos a colaborar con la jerarquía en los fines que esta les ha propuesto, lo que ha facilitado mecanismos de mutuo respaldo. En la identidad de estos grupos destacan muy positivamente las relaciones afectivas y la ayuda mutua, así como una identidad religiosa fuerte y una amplia capacidad testimonial aunque, por otra parte, generan un clima relativamente cerrado al entorno cultural contemporáneo –que es percibido como adverso– y que fomenta poco el espíritu crítico. En general, el fortalecimiento de la fe se producía y se produce más por el clima grupal que se genera y la acumulación de experiencias y testimonios que propicia, que por una formación teológica, cultural o sociopolítica sistemática.

d) Otro elemento crucial de este enfoque pastoral reside en la recuperación de las *mediaciones sacramentales* de la fe, en particular de la Eucaristía y la Reconciliación vividas con gran

profundidad. Este fortalecimiento del reconocimiento de “lo sagrado” frente al efecto disolvente y trivializador de la secularización, ha ido muy vinculado al fortalecimiento del valor del ministerio ordenado y el cultivo de las formas de oración clásicas (adoración del santísimo, lectio divina, vigiliias nocturnas, rezo del rosario, etc.). Por lo que se refiere a la primera cuestión, estos grupos han suscitado vocaciones presbiterales en una época de “sequía” y de relativo cuestionamiento de la adecuación del perfil vigente en la Iglesia católica (varón, célibe, relativamente separado del laicado, con un poder sagrado, etc.) a las necesidades actuales de la evangelización. Por lo que se refiere a la espiritualidad, también pueden percibirse cambios de acento y estilo: en estos ámbitos, se tendía más al cultivo de la religiosidad, al fortalecimiento del sentimiento de pertenencia eclesial y al fomento de la evangelización explícita, que a impulsar el compromiso social, la lectura creyente de la realidad o la inserción en plataformas de actuación no confesionales.

e) Un último aspecto que convendría destacar es el importante papel desempeñado en esta pastoral por la *dirección espiritual y el acompañamiento grupal*. A través de ellos aumenta notoriamente el grado de interioridad y de identificación cristiana de los acompañados, lo que facilita que puedan realizar un itinerario religioso de carácter genuinamente vocacional algo que, hoy en día, resulta ajeno o inaccesible para la mayoría de los bautizados. El acompañamiento grupal fortalece, por su parte, los vínculos comunitarios y el sentimiento de pertenencia. Como es obvio, estos recursos mal utilizados por los destinatarios o abusivamente ejercidos por los acompañantes pueden resultar dañinos, generando infantilismo, dependencia y, en los casos más graves, el riesgo de sectarismo. Pero, desarrollados desde el amor y el respeto, constituyen instrumentos pastorales privilegiados para facilitar el encuentro creyente con Jesús.

Podemos concluir que, como resultado de las dinámicas anteriormente señaladas, este tipo de pastoral ha tenido la virtualidad de reforzar la identidad y la autoconfianza de los jóvenes pertenecientes a estos grupos; afirmar su sentido de pertenencia eclesial; alimentar una experiencia explícitamente religiosa; acompañar su itinerario espiritual en su originalidad; facilitar una fuerte práctica comunitaria; generar una moral compasiva, acceder a una vivencia emocionalmente intensa del encuentro con Jesucristo y empujar al testimonio apostólico. Por contra, este tipo de pedagogía de la fe no ha facilitado,

en general, la autonomía personal, la renovación eclesiológica, el diálogo con la cultura emergente y una presencia cristiana encarnada en la secularidad y comprometida en su transformación estructural en claves de justicia y solidaridad. La indudable ventaja de generar espacios cálidos para la fe, ha tenido la contrapartida de producir un relativo aislamiento de las corrientes culturales más recientes y consolidar un modelo de Iglesia que, por su anacronismo en algunos aspectos, se iba convirtiendo en inhabitable para la mayoría de nuestros conciudadanos y, sobre todo, los más jóvenes. Cabe la sospecha de si la organización de grandes concentraciones multitudinarias no era una estrategia eclesial que pretendía contrarrestar, en el ámbito mediático, la extremada debilidad y reducción numérica de sus miembros jóvenes en la Europa fuertemente secularizada.

b) *La pervivencia dificultosa del primer modelo postconciliar*

Como indicábamos antes, un número minoritario de diócesis así como otro más amplio de congregaciones religiosas y diversos movimiento apostólicos intentaron mantener sus procesos pastorales en la perspectiva que había fraguado en la primera etapa del postconcilio, si bien sin el apoyo institucional precedente y siendo conscientes de que los nuevos tiempos eclesiales y sociales obligaban a realizar una actualización o renovación de sus planteamientos. Intentaré describir el proceso de reflexión de estos colectivos apelando a tres constataciones globales y a sus consecuencias sobre la acción pastoral.

Una primera constatación, que fue extendiéndose entre los responsables de la pastoral con jóvenes, era que *algunos de los supuestos del paradigma precedente no se verificaban en la pastoral ordinaria de las comunidades cristianas o que necesitaban ser corregidos*. En otras palabras, del “dicho” al “hecho”, había demasiado “trecho”. Así, por ejemplo, no estaba tan claro que los jóvenes fueran los mejores evangelizadores de los jóvenes si carecían de suficiente experiencia creyente y formación (¡en cuantos lugares algunos adolescentes con mínimos recursos han acompañado en la fe a otros con parecidas carencias!); tampoco eran frecuentes las comunidades de referencia que acompañaran a los agentes de pastoral; las mismas dinámicas de grupo podían ocultar –y de hecho ocultaban– unas situaciones espirituales individuales muy diversas que permanecían ignoradas por la “impresión promedio” del colectivo; el hecho de que los

temas de reflexión de los catecumenados estuvieran lógicamente enlazados, para nada garantizaba que las experiencias a las que remitían hubieran “pasado por dentro de los catecúmenos” generando un itinerario vital articulado –como ha destacado muchas veces Jesús Sastre–; así mismo, resultaba problemática la incorporación de los jóvenes a la comunidad adulta cuando se había desarrollado una pastoral tan juvenil en formas, lenguajes, dinámicas y contenidos que chocaba demasiado con los propios de las parroquias; por no hablar de que muchas actividades pastorales –muy entretenidas– apenas tocaban la epidermis de los adolescentes y jóvenes careciendo, por tanto, de la capacidad de provocar y convocar al Evangelio; la formación teológica proporcionada era suficiente para hacer una sencilla presentación liberadora del Evangelio, pero no como para responder a los desafíos a la fe de la mentalidad científica, igualitaria, democrática y pluralista, por no hablar de su capacidad para forjar una espiritualidad capaz de resistir al influjo de la propuesta consumista y narcisista de la existencia que dominaba el clima social.

La segunda constatación, más preocupante si cabe, procedía del hecho de que el *ideal de Iglesia promovido por el concilio y el nuevo estilo de vida cristiana que emanaba del mismo* –y sobre los cuales estaban configurados los proyectos pastorales– *habían sido objeto de una sensible “contrarreforma”*. De este modo, el tipo de joven cristiano que los anteriores procesos pretendían fomentar tendería a chocar, inevitablemente, con los estilos, la teología y las estructuras eclesiales que pasaron a ser predominantes o hegemónicos. El seguimiento de *Cristo liberador*, la participación en una *comunidad fraterna*, la vivencia de la *eucaristía como fiesta*, la seriedad de la *opción por los pobres*, la centralidad del *Reinado de Dios*, la verificación de la *igualdad básica de todos los bautizados en la Iglesia*, la ética basada en el *amor y el respeto a la propia conciencia*, la *presencia cristiana en la sociedad como fermento*, la adopción de una *mística de ojos abiertos*, y tantas otras convicciones y prácticas promovidas en los grupos juveniles desde los años 70, no eran precisamente las realidades que comenzaron a ser fomentadas a partir del final de la década de los 80 por una Iglesia que miraba más hacia atrás que hacia adelante. Por eso, numerosos jóvenes, ilusionados por el Evangelio de Jesús y experimentando inicialmente la alegría de la fe en fraternidades abiertas y renovadoras, al constatar la distancia entre lo descubierto en sus itinerarios creyentes y el funcionamiento bastante conservador de la Iglesia, acababan concluyendo que

ésta no era su sitio. Con demasiada frecuencia, lo que se había aprendido o descubierto en el pequeño grupo no solo no quedaba revalidado en la “gran Iglesia”, sino que, incluso, era descalificado. Esta decepción alejó de la Iglesia a numerosos jóvenes que habían participado intensamente en procesos de iniciación a la fe, creando un enorme hueco generacional que aún padecemos.

La tercera constatación se refería a los *cambios experimentados en las dos últimas décadas por los propios jóvenes* y que, en cualquier caso, obligaban a una profunda readaptación pastoral¹⁹. Sin pretender elaborar una enumeración exhaustiva de esos cambios podríamos destacar los siguientes: constituir las primeras generaciones en las que no se producía ya la comunicación de la fe en la familia, porque la mayoría de los padres se encontraban desvinculados de la Iglesia; su inserción plena en la sociedad de consumo con su enorme capacidad de seducción y entretenimiento; la generalización de la indiferencia religiosa como clima espiritual dominante y el ascenso del pluralismo –y, en parte, el relativismo– culturales; la disminución de hijos por familia y sus consecuencias para la socialización y el desarrollo de habilidades relacionales; la consolidación de los valores postmodernos (éticos, estéticos y emocionales); la adopción de un ritmo de vida fragmentado y disperso en el que pedir continuidad, esfuerzos o la incorporación a procesos educativo-pastorales a largo plazo resultaba difícil; el impacto de la utilización de las nuevas tecnologías de la comunicación; el debilitamiento o flexibilización de los vínculos afectivos; la pérdida de utopía y el ascenso de la desconfianza o el pesimismo ante los demás y ante el futuro; cierto sentimiento de fragilidad y desorientación, etc.

Este conjunto de transformaciones radicales del mundo juvenil –que, por otra parte, se ha producido en casi todas las sociedades occidentales económicamente desarrolladas– obligaba a un audaz replanteamiento pastoral que, a mi modo de ver, ha estado espléndidamente formulado por los obispos de Quebec en su pastoral *Proponer hoy la fe a los jóvenes: una fuerza para vivir*²⁰. En los nuevos enfoques, que parten tanto de las

¹⁹ J. Rojano, *Cultura actual y pastoral juvenil*, Madrid 2014.

²⁰ Asamblea de Obispos de Quebec, *Proponer hoy la fe a los jóvenes. Una fuerza para vivir*, Quebec 2000; puede encontrarse en D. Martínez, P. González, J. L. Saborido, *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, Santander 2005.

insuficiencias detectadas en la pastoral precedente como de una sensibilidad abierta a los valores de las nuevas generaciones, se subraya la necesidad de complementar la participación en grupos de fe con la importancia del acompañamiento personal a cada joven²¹; se mantiene la oferta de numerosas actividades colectivas, pero se subraya la importancia del camino individual de personalización²²; se acepta la necesidad de procesos, pero estos ya no se conciben de un modo mecánico, lineal y homogéneo, sino a modo de espirales de crecimiento en las que el joven avanza pero vuelve –una y otra vez– a retomar ciertos aspectos del recorrido y en los que la heterogeneidad de las situaciones religiosas de partida obliga a diseñar itinerarios diversificados y personalizados para los individuos; se subraya la importancia de la experiencia directa de los elementos básicos de la vida cristiana y del método inductivo para la iniciación a la fe, frente al método deductivo basado sobre todo en la formación doctrinal; los lenguajes de la fe pierden el monopolio racionalista y se impregnan de emociones, símbolos, narraciones, música, corporalidad y todo el mundo comunicativo y relacional que han hecho posible los *multimedia*; se afirma la importancia de la comunidad eclesial, pero se admite que dentro de ella habrá muchos grados de identificación y pertenencia; se promueve el compromiso solidario, pero adaptado con realismo a las limitadas fuerzas de cada joven y no tanto presentado desde claves de la militancia y la exigencia ética cuanto del cultivo de una actitud compasiva y misericordiosa; se subraya la centralidad del seguimiento de Jesús pero también y, sobre todo, la vinculación íntima de amistad con él, etc.²³

En nuestro país, este proceso de reconfiguración de los proyectos de pastoral de juventud que, manteniendo los presupuestos

²¹ J. Sastre, *El acompañamiento espiritual*, Madrid, 1994. J. R. Urbieto, *Acompañamiento de los jóvenes: construir la identidad personal*, Madrid 1996. En este ámbito merece un reconocimiento particular el proyecto *Monte Carmelo* de formación en acompañamiento pastoral impulsado por la Congregación de Carmelitas de la Caridad Vedruna.

²² J. Garrido, “¿Qué es la personalización? Para educar y evangelizar hoy”, en *Frontera Hegian 2* (1992).

²³ S. Movilla, “Nuevas formas y estilos en los procesos de pastoral con jóvenes”, *Todos uno* 167 (2006). Publicado también en 2007 en los Cuadernos formativos de la Delegación Diocesana de Pastoral con Jóvenes de la Diócesis de Vitoria. P. J. Gómez Serrano: “¿Por dónde van los tiros? 10 pistas para impulsar una Pastoral de Juventud Actualizada”, *Misión Joven* n 318-319 (Julio-agosto 2003) 99-106.

dominantes en los años 80 han actualizado sus planteamientos educativos, se refleja claramente en los nuevos proyectos de ADSIS²⁴ y de la Congregación Salesiana²⁵.

4. UN BALANCE PROVISIONAL DE LA PASTORAL DE JUVENTUD EN ESPAÑA DESDE EL CONCILIO

La evaluación de la acción evangelizadora de la Iglesia es muy difícil. Por su misma naturaleza, la fe no puede cuantificarse ni medirse a nivel individual y, mucho menos, a nivel colectivo. Los estudios sociológicos captan solo algunos aspectos del fenómeno: los diversos modos de autoidentificación religiosa, los tipos de creencias, las prácticas culturales, las valoraciones éticas, algunos comportamientos, etc. Muy poco para la enorme complejidad y riqueza del mundo de la fe, cuyo núcleo más profundo –el encuentro del creyente con Dios– escapa a toda forma de contrastación y, además, se encuentra animado desde dentro por la imprevisible e incontrolable fuerza del Espíritu que sopla donde quiere y es o no acogido en el centro de la propia intimidad.

No obstante, como cualquier otra acción humana, la acción pastoral surge de un proceso que puede analizarse: parte de unos presupuestos, persigue algunas metas, despliega unas actividades, utiliza una metodología y se lleva a cabo mediante una estrategia programada. En todo ello los creyentes creemos que, además de nuestras propias fuerzas, actúan –misteriosamente– el Espíritu de Dios y la libertad humana. Por ello, no cabe hablar en sentido propio de “transmisión de la fe” como si ésta fuera el resultado mecánico e inevitable de algún tipo de pedagogía, pero sí puede hablarse de invitación a la fe o de comunicación de ésta²⁶. Con estas cautelas, parece legítimo y necesario preguntarse por los resultados de la pastoral de juventud entre el Vaticano II y la actualidad. No hacerlo significaría adoptar en el

²⁴ C. Menendez (dir), *Jóvenes y Dios*, Madrid 2007.

²⁵ Centro Nacional Salesiano de Pastoral Juvenil, *Itinerario de educación de la fe*. De acuerdo a los nuevos tiempos, solo se ha publicado la *Guía del animador*, Madrid 2014. El resto de los documentos y recursos se colgarán gratuitamente en la red para poder irlos actualizando de modo permanente.

²⁶ J. Martín Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander 2002.

campo de la evangelización un providencialismo completamente injustificado. No parece responsable escudarnos en que “los caminos del Señor son inescrutables”, para no analizar con rigor y confianza “los caminos que nosotros hemos trazado para facilitar que los jóvenes se encuentren con el Evangelio” y ver si han resultado acertados.

Pues bien, si valoramos una acción pastoral por los resultados numéricos que ha obtenido, el balance de la pastoral española de este último medio siglo podría parecer muy negativo ya que, partiendo de una situación de muy amplia identificación de los jóvenes con el catolicismo, habríamos pasado a una bajísima representación de jóvenes españoles que se identifican como cristianos, se encuentran vinculados efectiva y afectivamente a la Iglesia y, sobre todo, adoptan un género de vida configurado por la experiencia de Dios y el seguimiento de Jesús. Los datos sociológicos más recientes son concluyentes al respecto: el 31% de los jóvenes españoles de entre 16 y 24 años asegura que no cree en Dios, aunque sí en que hay «energías que nos influyen»; el 29% considera que «no existe Dios en absoluto»; un 16% sí cree que hay Dios, pero no el que presentan las religiones; y el 14% afirma creer en el Dios de los católicos. Además, la mayoría, un 49%, piensa que no hay vida después de la muerte, frente a un 26% que sí lo cree y un 25% que duda²⁷.

Sin embargo, las cosas son más complejas de lo que parece y las preguntas se multiplican. ¿Qué debería importarnos más, el número de los creyentes o su calidad evangélica? ¿O ambas cosas? ¿Es un fracaso la acción pastoral que no logra la adhesión a la fe o debemos buscar otros indicadores? ¿Debemos fijarnos en los aspectos visibles a todos o en los “ocultos” que solo conoce Dios mismo? ¿Somos responsables de la escasa acogida del Evangelio o son responsables sus destinatarios? ¿Los motivos de la descristianización en nuestro país radican en la propia dinámica eclesial o tienen que ver, fundamentalmente, con el influjo de fuerzas externas a la comunidad cristiana? Intentemos contestar, siquiera introductoriamente, a estos interrogantes.

²⁷ Cambridge Monitor, *Millenials 2015*, 87-94. Cambridge University Press. Disponible en la red: <http://www.cambridge.es/nosotros/cambridge-monitor/millennials-2015>. Este estudio se centra en los jóvenes nacidos en torno al cambio de milenio, de ahí su nombre.

Creo, en primer lugar, que nadie debería poner en duda que, más allá de la indudable disminución de jóvenes cristianos, la ingente labor evangelizadora de la Iglesia española con millones de ellos en los últimos 50 años *ha conducido a enriquecer su vida, a ampliar su horizonte existencial y a que asuman actitudes de libertad, sociabilidad y solidaridad* que les han hecho mejores. A la base del compromiso social ejercido por un número muy amplio de nuestros conciudadanos sindicalistas, políticos, voluntarios o militantes de múltiples movimientos sociales, se encuentra el descubrimiento de los valores de la justicia, la fraternidad y la libertad que fueron sembrados durante la infancia y juventud en los grupos eclesiales en los que ellos participaron. La pregunta pertinente por su actual lejanía de la fe no debería ocultar este magnífico resultado de la pastoral de juventud. En pocos espacios sociales de nuestro país se ha producido un trabajo más sistemático para educar en el servicio al prójimo y el cuidado del bien común. Y cualquier sociedad necesita que este tipo de iniciativas se multipliquen si quiere mantener a largo plazo la cohesión y la equidad.

En segundo lugar, hemos de reconocer que los frutos expresamente creyentes de nuestra acción han sido inferiores a lo esperado. Aquí mi percepción es que el mayor motivo de esta evolución ha de atribuirse no tanto a la Iglesia como institución y, menos aún, a la actuación de los agentes de pastoral, sino al hecho de *que se ha producido una radical metamorfosis cultural para la que no estábamos preparados*²⁸. Ni hemos sido capaces de captar con nitidez la profundidad de los cambios, ni de responder a ellos con suficiente agilidad. De tal modo, que la presentación del Evangelio a las nuevas generaciones –aunque estuviera empapada de una teología conciliar y se realizara en un clima lleno de alegría y afecto– ni sintonizaba con sus preocupaciones y su lenguaje, ni se encontraba próxima a sus experiencias vitales, ni era capaz de dar cuenta de las objeciones de fondo que la mentalidad actual presenta a todos los ámbitos de la religión cristiana: su doctrina, su visión ética, su aparato simbólico y su forma de institucionalización. Como he indicado anteriormente, la mayor parte de los jóvenes no pudo pertrecharse en la pastoral ordinaria del conjunto de convicciones racionales, experiencias creyentes y pertenencias comunitarias capaces de permitirles

²⁸ J. J. Cerezo, P. J. Gómez Serrano, *Jóvenes e Iglesia. Caminos para el reencuentro*, Madrid 2005.

vivir a contracorriente en la sociedad que la sociología actual define como “líquida” y del “hiperconsumo”.

Pero, en tercer lugar, *la oscilante relación de la Iglesia respecto al horizonte abierto por el concilio Vaticano II y los valores sociales emergentes si es responsable, a mi modo de ver, del fracaso de muchos procesos catequéticos* que apuntaban a una nueva síntesis entre la Iglesia y la cultura actual, superando el drama de la separación entre la fe y la cultura que ya lamentó Pablo VI. Numerosos catecumenados juveniles acabaron dirigiendo a los jóvenes a una “tierra de nadie” ya que el modelo de Iglesia para el que habían sido iniciados ya no se percibía en el horizonte y decepcionando a los agentes de pastoral que habían creído en el proyecto y que empezaban a sentirse incómodos en una institución esclerotizada, incapaz de percibir el vertiginoso cambio del entorno y en la que pervivían algunos elementos de imposible asimilación para las nuevas generaciones: actitudes doctrinales cerradas, una moral afectiva por completo ajena a la vivencia juvenil, la pervivencia de desigualdades de género incomprensibles para el sentido común y una organización interna de estilo cuasi-feudal. Si el Vaticano II había llegado con un par de siglos de retraso al diálogo con la modernidad, resultaba suicida la reacción de retroceso respecto a sus planteamientos, precisamente cuando el mundo entraba de lleno en la nueva etapa de la postmodernidad. Ni que decir tiene que, a estos problemas de fondo se añadiría, en las últimas dos décadas, el demoledor efecto de los escándalos de pederastia, la gestión de las finanzas vaticanas, las luchas intestinas entre grupos dentro y fuera de la curia romana o la búsqueda de honores, riqueza o privilegios de algunos miembros cualificados de la Iglesia.

Por eso, en cuarto lugar, creo que *la valoración de las dos corrientes pastorales que he descrito en los anteriores epígrafes debe hacerse de un modo complementario*. El modelo de renovación conciliar logró acertar en la necesidad de abrirse a los nuevos tiempos eclesiales y sociales del momento, pero se quedó corto en su capacidad de personalizar la fe y proporcionar los recursos necesarios para vivir una fe adulta y crítica en un contexto de indiferencia religiosa, escepticismo social y predominio de la concepción consumista de la existencia que se ha convertido en la “religión mayoritaria”. Este modelo captó la metamorfosis cultural que se estaba produciendo, aunque no en todo su alcance y, para colmo de males, quedó desautorizado cuando tuvo lugar el viraje pastoral de Juan Pablo II. El modelo pastoral propio del

pontificado de este último, acertaba al señalar algunas insuficiencias del anterior, en particular la falta de profundidad espiritual y de sentido eclesial que podía haberle aquejado, pero su opción “restauracionista” al interior de la comunidad cristiana y conservadora respecto a la sociedad, ha dirigido al conjunto de la Iglesia a una mayor marginación, al orientarse hacia la creación de una especie de “invernadero cultural” en el que la fe cristiana continuaría cultivándose y manteniendo cierta vitalidad, pero a costa de alejarse cada vez más de las experiencias ordinarias de la vida de la mayoría de la población española y, muy especialmente, de sus miembros más jóvenes. Con todo, igual que a la pregunta de si el Vaticano II es responsable de la crisis eclesial posterior yo contestaría que sin el concilio estaríamos sumidos en una situación mucho peor, estoy firmemente convencido de que, sin negar las muchas insuficiencias del modelo pastoral del primer postconcilio –especialmente por lo que se refiere a su aplicación práctica–, sin sus denodados esfuerzos por renovar la Iglesia, nuestra situación sería hoy mucho más negativa. El segundo modelo ha sido capaz de alumbrar la fe de un grupo reducido aunque considerable de jóvenes, pero al precio de dirigirse solo a aquellos que compartían una visión bastante conservadora de la vida y que son minoritarios en nuestra sociedad.

En quinto y último lugar creo sinceramente que *ambos planteamientos podrían aprender mutuamente*, intentando integrar dialécticamente los dos polos de la dinámica cristiana que, hace mucho años, el teólogo alemán Jürgen Moltmann consideraba imprescindibles para que el cristianismo tuviera futuro: la *identidad* y la *relevancia* de la fe. El primer modelo pastoral ha dado prioridad a la relevancia de la fe, encarnándose, en la medida de lo posible, en el mundo juvenil y poniendo de relieve como la fe puede conducir a una existencia alternativa, servicial y liberadora; el segundo, ha intentado mantener la originalidad propia de la experiencia cristiana, evitando su adulteración y cultivando especialmente los espacios y actividades que la nutren: la oración, la práctica sacramental y la dinámica comunitaria. El futuro nos exigirá ser más radicales en ambas direcciones. De hecho, me parece percibir un nuevo clima eclesial en el que –superadas ciertas polarizaciones del pasado– puedan convivir estilos pastorales diversos y en el que unos y otros vayamos captando las

unilateralidades e insuficiencias de nuestros planteamientos y la necesidad de integrar las mejores prácticas de todos ellos²⁹.

En nuestro país, este intento de recopilar la enorme riqueza generada por los distintos esfuerzos pastorales desarrollados por diversas instancias eclesiales, generando al mismo tiempo un movimiento sinérgico de comunión, se plasmó en una iniciativa original: el *Fórum de Jóvenes*, celebrado en Madrid noviembre de 2008, con motivo del cincuenta aniversario de la *Revista de Pastoral Juvenil* y titulado “*Caminar por las alturas*”³⁰. En él, participaron más de dos mil jóvenes y animadores procedentes de todas las diócesis españolas y de la mayoría de sus grupos y movimientos. Fue una experiencia muy enriquecedora, pero que no pudo finalmente encontrar la continuidad que perseguía, aunque ha dado lugar a otras iniciativa como la *Escuela de Pastoral con Jóvenes* que, iniciada por ADSIS en 2001, a raíz del Fórum se abrió a otros participantes y hoy está promovida por una docena de organizaciones eclesiales.

5. MIRANDO AL FUTURO

El papa Francisco ha abierto un periodo nuevo en la historia de la Iglesia reciente que puede ser ocasión para generar un nuevo impulso a la pastoral de juventud. A este campo podemos aplicar también sus conocidas palabras: “Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termina clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin la fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida. Más que el temor a equivocarnos, espero que nos mueva el temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención, en las normas que nos vuelven jueces

²⁹ A. Chordi, “Volver a creer con los jóvenes explorando nuevos horizontes”, *Frontera-Hegian* 73 (2011) 117 pags.

³⁰ Un buen resumen del evento en el número 449 de la *Revista de Pastoral Juvenil* de diciembre de 2008.

implacables, en las costumbres donde nos sentimos tranquilos, mientras afuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: «¡Dadles vosotros de comer!» (Mc 6,37)³¹.

El papa es consciente de las carencias de nuestra pastoral. Por ello indica: “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. A los adultos nos cuesta escucharlos con paciencia, comprender sus inquietudes o sus reclamos, y aprender a hablarles en el lenguaje que ellos comprenden. Por esa misma razón, las propuestas educativas no producen los frutos esperados”³².

En varios ocasiones se ha dirigido a los jóvenes de un modo provocador, confiando en que el Evangelio tiene aún mucho que decirles: “¡Hagan lío! Pero también ayuden a arreglar y organizar el lío que hacen. Las dos cosas, ¿eh? Hagan lío y organícenlo bien. Un lío que nos dé un corazón libre, un lío que nos dé solidaridad, un lío que nos dé esperanza, un lío que nazca de haber conocido a Jesús y de saber que Dios, a quien conocí, es mi fortaleza”. “Las Bienaventuranzas son el plan que Jesús tiene para ustedes, nos ayudan a ir contracorriente”³³. “Y es bueno que ustedes los jóvenes vean que felicidad y placer no son sinónimos. Una cosa es la felicidad y el gozo... y otra cosa un placer pasajero. La felicidad construye, es sólida, edifica. La felicidad exige compromiso y entrega. Son muy valiosos para andar por la vida como anestesiados”³⁴.

Sabemos que la Iglesia española ha envejecido notablemente y que la mayoría de los jóvenes no transitan por sus espacios. Sin embargo, son todavía millones de ellos los que estudian en nuestros centros, asisten a nuestros grupos, ejercen como voluntarios entre nosotros o forman parte de familias para las que la fe es un valioso tesoro. Y son muchos más, los jóvenes que parecen tener cierta inquietud espiritual, que se encuentran insatisfechos con la sociedad de consumo, que han sido golpeados por la

³¹ Francisco, *Evangelii Gaudium* 49.

³² Francisco, *Evangelii Gaudium* 105.

³³ *Palabras improvisadas en el encuentro con los jóvenes en la Costanera de Asunción, el 12 de julio de 2015.*

³⁴ *Discurso de papa en el estadio León Condou, Paraguay, el 11 de julio de 2015.*

crisis económica o el fracaso escolar o los problemas afectivos, que buscan valores por los que merezca la pena luchar, que necesitan sostener sus vidas sobre un cimiento más firme, que se indignan frente a la injusticia y se abren a la solidaridad.

Son muchos los jóvenes a los que –con Francisco– podemos y debemos decir:

La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría. (...) El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada. Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor, ya no palpita el entusiasmo por hacer el bien. (...) Ésa no es la opción de una vida digna y plena, ése no es el deseo de Dios para nosotros, ésa no es la vida en el Espíritu que brota del corazón de Cristo resucitado.(...) No hay razón para que alguien piense que esta invitación no es para él, porque «nadie queda excluido de la alegría reportada por el Señor»³⁵.

³⁵ Francisco, *Evangelii Gaudium* 1, 2 y 3.