

# **Sociedad individualizada y militancia cristiana en el mundo juvenil universitario**

José Manuel Parrilla Fernández. Profesor de Sociología (Universidad de Oviedo)  
Texto publicado en *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, nº 27 (2006)

## **Resumen**

Describir la trama social de la “segunda modernidad” y los fenómenos que la caracterizan, en especial la individualización, es el primer paso para situar el análisis de la presencia y acción de militantes en el mundo juvenil universitario español actual como forma de compromiso religioso católico. Las repercusiones de tales fenómenos en la vida de los jóvenes, en los procesos de transición a la vida adulta y al mercado laboral y en la diversificación de las pautas socioculturales que orientan sus decisiones, son elementos condicionantes de la acción militante y de sus pretensiones transformadoras. Partiendo de esta realidad se afronta la revisión del fenómeno de la militancia y se analizan sus vicisitudes en el actual momento de la sociedad española, de la Iglesia y de la propia experiencia de los jóvenes universitarios católicos.

## **Palabras clave**

Desinstitucionalización, identidad flexible, incertidumbre, individualización, militancia, segunda modernidad, socialización, sociedad del riesgo, subjetividad, transición juventud-madurez, universidad, utopía.

## **INTRODUCCIÓN**

Contextualizar, analizar e interpretar la realidad actual de la militancia cristiana, en particular de la juventud universitaria en el ámbito de la sociedad española, es el propósito del presente estudio<sup>1</sup>. Ello supone hacerse cargo de las características de la situación social y cultural, en cuanto condicionantes estructurales de los estilos de vida, valores y actitudes de estos jóvenes. Con esa finalidad, este trabajo se estructura en tres partes. El primer momento se dedica al contexto macrosocial, para lo que se describen las transformaciones operadas en la “segunda modernidad”, en especial el fenómeno de la globalización, la conciencia del riesgo autoproducido por la sociedad misma y la tendencia individualizadora. Es ésta última la característica en que haremos especial énfasis a la hora de interpretar las condiciones y posibilidades de la militancia, entendida como acción basada en un proyecto transformador, que supere tanto el utopismo voluntarista como el pesimismo presentista o nostálgico.

La segunda parte del texto intenta mostrar que esos fenómenos repercuten de modo radical en la vida de las personas, y en especial de los jóvenes y concretamente de los universitarios españoles, condicionando sus formas de vida actuales y sus disposiciones y

---

<sup>1</sup> Este artículo tiene su origen en una ponencia presentada en la XXXIII Asamblea General de Militantes de la Juventud Estudiante Católica (Oviedo, 18-24 de julio de 2005). El autor agradece a los responsables de la JEC de España el estímulo para elaborar este trabajo y la contribución de sus militantes al mismo, mediante la aportación de sus experiencias, plasmadas en las monografías preparatorias de la Asamblea y que han servido como material de trabajo para elaborar este texto, especialmente en su tercera parte.

perspectivas de futuro. Tal influencia, más que de un modo directo, se produce a través de diferentes procesos intermedios, que operan como mecanismos de transformación de la realidad social y, por ende, personal: cambios en el sistema económico y en los mercados de trabajo, individualización de las relaciones laborales, diversificación (tendencialmente individualizadora) de las pautas socioculturales que regulan el comportamiento social, pérdida o modificación de la funcionalidad de determinadas instituciones sociales, etc. Por último, un tercer momento se dedica a la revisión del concepto de militancia, especialmente tal como se entiende en los movimientos eclesiales de la Acción Católica, y al análisis de sus vicisitudes en el actual momento de la sociedad española, de la Iglesia y de la propia experiencia de la Juventud Estudiante Católica (JEC). Para la elaboración de esta parte, el autor ha tenido acceso a un conjunto de monografías representativas de las experiencias actuales de militancia en dicho movimiento católico.

Conviene precisar, sin embargo, que sostener la existencia de relaciones significativas entre los procesos y fenómenos descritos en las dos primeras partes (contexto macrosocial y características de la realidad juvenil) y la realidad actual de la militancia, no significa que se pretenda establecer una simplificada relación “causas-efectos” o “variable independiente-variable dependiente”. Más bien se debe entender en el sentido de afirmar la existencia de una concatenación compleja entre fenómenos macrosociales y microsociales que, a diferente nivel, contribuyen a configurar los escenarios en que se desenvuelve la vida de la juventud universitaria, condicionando sus modelos de comportamiento, sus expectativas y sus decisiones electivas, más o menos racionales. Ello a su vez plantea nuevos retos y condicionantes que inducen y demandan una nueva configuración de la militancia, para que ésta pueda seguir siendo lo que es, pero sabiendo serlo en un contexto sociocultural cualitativamente diferenciado de aquel en que el compromiso militante parecía legitimarse por sí mismo, porque gozaba de una plausibilidad social de la que hoy carece.

## **1. EL CONTEXTO SOCIAL DE LA SEGUNDA MODERNIDAD**

Se ha llamado “modernidad” a la organización social y los modos de vida surgidos en Europa con la Ilustración y la industrialización y que más tarde se difundieron a otras zonas del mundo, transformando radicalmente las estructuras tradicionales; este tipo de cambios sociales se caracteriza y diferencia de otros (en épocas y/o ámbitos geográficos diferentes) en la masiva difusión y aplicación a la vida cotidiana de los avances científicos y tecnológicos. Sociólogos actuales han estudiado la evolución social como proceso de “modernización” y han descrito el carácter reflexivo (Giddens) que éste ha adoptado. Así, la sociedad toma cuenta de las consecuencias y riesgos (Beck) originados por la propia modernización, en un contexto caracterizado por la difusión masiva del conocimiento científico y tecnológico.

Conceptualmente se ha llegado a distinguir una “modernización simple” o “primera modernidad” y una “modernización reflexiva” (Beck, Giddens, Lash), ésta última caracterizada por la autoconciencia acerca de cómo los avances científicos y tecnológicos puedan resultar autodestructivos para la sociedad. A esta “modernidad reflexiva”, también se la ha denominado “segunda modernidad”, expresión que implícitamente alude a la emergencia de un nuevo paradigma, que sustituye la controlabilidad y certidumbre propias

de la primera modernidad por la conciencia del riesgo y de la indeterminación crónica que caracterizan la situación actual<sup>2</sup>.

### **1.1. La sociedad de la primera modernidad**

La primera modernidad, cuya vigencia declina a partir de los años 60 del siglo XX se caracterizaba, entre otros, por tres rasgos que han sido radicalmente transformados en la actualidad:

- ? Una visión del mundo predominantemente local o al menos restringida; a pesar de que los espacios alcanzables “físicamente” aumentarían con la ciencia y la tecnología y los “mass-media” comenzarían a jugar un papel crucial como mediadores de nuestra visión del mundo, la conciencia de la influencia de la dimensión global era escasa, sobre todo por ser poco relevante para la vida cotidiana.
- ? El predominio de lo colectivo y adscriptivo frente a lo individual, e incluso frente al individuo: quedaba escaso espacio para la originalidad, que era fácilmente considerada como “desviación social” frente a patrones de conducta muy rígidos, asignados socialmente de forma diferenciada según una jerarquía de posiciones sociales muy determinadas por edad, sexo, clase social, estatus profesional, etc.
- ? El optimismo tecno-científico desarrollista, confiado en los grandes beneficios de la aplicación de los conocimientos científico-técnicos para la mejora de la condición humana; pero esa confianza era acompañada de una escasa conciencia de las consecuencias (no deseadas) de la acción humana sobre el medio ambiente, los pueblos y las personas (desprecio por la ecología humana, las culturas minoritarias o empobrecidas, etc.).

### **1.2. La segunda modernidad**

La segunda modernidad abre una nueva época en la evolución del sistema social que viene marcada por las grandes transformaciones operadas al final del siglo XX en los ámbitos de la política, la economía y la tecnología.

- ? Transformaciones en el sistema sociopolítico: principalmente el agotamiento y fracaso de los regímenes colectivistas, que afectó negativamente al prestigio de las ideas tradicionales de la izquierda (socialdemocracia), junto con la aparición de nuevas líneas de fractura en el sistema-mundo; del conflicto Este-Oeste se pasó al “abismo” Norte-Sur y actualmente nos preocupa especialmente la dialéctica entre el Occidente y el mundo islámico. A ello se une la llamada “revolución conservadora”, que somete a revisión selectiva importantes logros adquiridos en las sociedades democráticas<sup>3</sup>.
- ? Transformaciones en el sistema económico: el fracaso del socialismo soviético dio paso a una exaltación triunfalista del capitalismo neoliberal globalizado (incluso China se ha incorporado a la economía capitalista). La lógica neoliberal impone en la economía mundial un dogmatismo economicista, según el cual las soluciones a las grandes cuestiones que afectan al sistema mundial (hambre, medio ambiente,...)

<sup>2</sup> Cf. Beck, 2002, 2-3.

<sup>3</sup> Estas revisiones a la baja son justificadas ahora más que nunca por la necesidad de reforzar la seguridad de “nuestro modo de vida occidental y nuestros valores” (en estos términos se expresaba el primer ministro británico Blair, con motivo de los atentados, supuestamente de origen islamista radical, sufridos en Londres el día 7 de julio de 2005), mientras nuestra civilización, con actitud etnocéntrica, no cesa de ofrecer ejemplos como los presos de origen islamista recluidos en Guantánamo sin garantía jurídica alguna, que claramente contradicen nuestros teóricos valores.

solamente pueden ser solucionadas dentro del esquema del capitalismo realmente existente<sup>4</sup>.

- ? Transformaciones en el sistema tecnológico: el gran desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) constituye por sí mismo una “revolución tecnológica” que da lugar a una sociedad cualitativamente diferenciada de la industrial y cuyos efectos generalizados son ya muy intensos en el sistema-mundo y en los diferentes subsistemas funcionales, pues las TIC transforman el sistema productivo, financiero, educativo, etc.

Hablar de una “segunda modernidad”, por tanto, significa que la modernidad no ha experimentado una mera evolución cuantitativa, sino que en las décadas más recientes presenta ya importantes discontinuidades e incluso antagonismos con la época industrial (primera modernidad). Tales discontinuidades constituyen un verdadero cambio cualitativo, que no alcanza solamente a las regiones más desarrolladas del mundo, sino que afecta a la humanidad entera, aunque de modo diferenciado; por ejemplo, aunque no todos tenemos igual acceso a las TIC, el impacto global de las mismas repercute en todos, también en los países no desarrollados, por ejemplo, haciendo más deseable para ellos que decidan emigrar hacia nuestros países.

### **1.3. Las características básicas de la segunda modernidad**

Las categorías “globalización”, “individualización” y “riesgo”, se vienen empleando profusamente en las ciencias sociales a la hora de describir y analizar la segunda modernidad. Las tres nos sirven como elementos referenciales para situar toda una constelación de fenómenos y procesos interdependientes<sup>5</sup>.

#### *1.3.1. Globalización y desafío ético.*

Al hablar de globalización, es preciso diferenciar el fenómeno mismo, de carácter social, económico y político, y la ideologización que de él ha hecho el neo-liberalismo. Ulrich Beck<sup>6</sup> nos ayuda a elaborar esa distinción y a tomar cuenta de que existen diferentes lógicas globalizadoras (económica, cultural, ecológica, política y social), que deben resolverse en mutua interdependencia, pues solamente así la globalización será algo más que predominio del economicismo.

Una característica de la ideología globalizadora es la pretensión de ser la respuesta definitiva a los interrogantes sobre el funcionamiento de la sociedad y aun de las personas. Sin embargo, la globalización dista de ser la solución a los grandes problemas de la humanidad. De hecho presenta efectos contradictorios, pues junto a la facilidad para una mayor circulación de riqueza, produce nuevas desigualdades<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> La cumbre del G-8 en Edimburgo (julio de 2005) se ha presentado como la oportunidad de afrontar la búsqueda de soluciones al problema mundial de la pobreza, mientras se reprimía con dureza a los manifestantes a favor de “otra globalización”; ¿es racional y creíble esperar del G-8 la solución al problema sin aceptar una revisión a fondo del proceso del capitalismo global y de sus dogmas economicistas?

<sup>5</sup> Para nuestro propósito, sin embargo, la “individualización” puede tener un grado mayor de relevancia, en cuanto que pone el acento en las repercusiones personales de los procesos sociales, de modo que puede tener un mayor potencial explicativo de las situaciones que se viven en el ámbito de la militancia.

<sup>6</sup> Cf. Beck, 1998b, 25-32.

<sup>7</sup> Señala Samir Amin que la posición de cada país en la jerarquía global viene definida por su capacidad para competir en el mercado mundial. Y en esa lucha desigual, los “centros” usan sus cinco monopolios: monopolio tecnológico, control de los mercados financieros globales, acceso monopolista a los recursos naturales, monopolio de los medios de comunicación y monopolio de las armas de destrucción masiva: Cf. Amin, 1999, 18-19.

Ante esta realidad, Zygmunt Bauman ha expresado muy bien el desafío ético que plantea la globalización, con evidentes implicaciones para una actitud militante: “globalización significa que lo que hacemos (o nos abstenemos de hacer) puede influir en las condiciones de vida (o de muerte) de gente que vive en lugares que nunca visitaremos y de generaciones que no conoceremos jamás (...). No se puede hacer nada para dar marcha atrás a la globalización, (...) pero sí hay muchas cosas que dependen de nuestro consentimiento o resistencia a la equívoca forma que hasta la fecha ha adoptado la globalización”<sup>8</sup>. Según el mismo autor, ahora se añade un elemento muy relevante de cara a nuestra responsabilidad no sólo colectiva, sino personal, porque “las responsabilidades que estamos dispuestos a asumir no llegan tan lejos como la influencia que nuestra conducta diaria ejerce sobre las vidas de personas cada vez más lejanas”. Y dado que “una vuelta atrás de la globalización de la interdependencia humana, del alcance global de la tecnología y de las actividades económicas es imprevisible con toda seguridad”, toda respuesta eficaz a la globalización no puede más que ser global y “cualquier tipo de justicia y de equidad susceptible de arraigar hoy día tiene que partir de esas transformaciones ya irreversibles”<sup>9</sup>.

### 1.3.2. Individualización y autoconstrucción de identidades flexibles

La categoría “individualización” no se identifica aquí con el individualismo institucionalizado de la propiedad, característico de la revolución burguesa, o con el sentido liberal del libre mercado, ni siquiera con el sentido del “ser individuo” propio de la Ilustración. Tiene más que ver con el “hacerse individuo” en un tiempo en que predomina la “lógica de los flujos” frente a la “lógica de las estructuras” que regía la sociedad de la primera modernidad<sup>10</sup>; esta lógica de los flujos implica que los desequilibrios del sistema social pasan a través del individuo, quien se ve atravesado por las consecuencias no queridas que conducen al desequilibrio del sistema. Por tanto, no se trata de una individualización que signifique autonomía, emancipación, libertad. En realidad es más anomia que autonomía: el individuo navega sin referencias estables, en un mundo en que las habituaciones colectivas se desvanecen y dan paso a una multiplicidad de posibilidades que se deben dilucidar y negociar a cada paso<sup>11</sup>.

? *La persona como elección permanente:* debilitados los vínculos comunitarios, los individuos son perentoriamente invitados a planificarse, entenderse, concebirse y actuar (y fracasar) como tales. Las oportunidades, peligros e incertidumbres biográficas, que antes estaban predefinidas dentro de la comunidad familiar o de la comunidad de hábitat, deben ahora ser percibidas, interpretadas, decididas y procesadas por los propios individuos. Así, la persona se convierte en una elección permanente entre posibilidades: vida, muerte, género, corporeidad, identidad, religión, matrimonio, parentesco, vínculos sociales... todo ello se está volviendo objeto de decisión<sup>12</sup>. Por tanto, la individualización no es una condición social que el individuo decide libremente, sino que funciona socialmente un “mecanismo de la individualización”, que consiste en una “compulsión a crear y modelar no sólo la propia biografía, sino también los lazos y redes que la rodean, y a hacerlo entre preferencias cambiantes y en las sucesivas fases de la vida mientras nos vamos adaptando de

---

<sup>8</sup> Bauman, 2001b.

<sup>9</sup> *Ibíd.*

<sup>10</sup> Lash, 2003, 9-11.

<sup>11</sup> *Cf. ibíd.*

<sup>12</sup> Beck y Beck-Gernsheim, 2003, 44-45.

manera interminable a las condiciones del mercado laboral, al sistema educativo, al estado del bienestar, etc.”<sup>13</sup>

- ? *Moral del vagabundo e integración social*: las consecuencias de la individualización afectan radicalmente al sistema de valores. Dado que en nuestros días todo parece conspirar contra los proyectos a largo plazo, los vínculos permanentes, las alianzas eternas, las identidades inmutables, emerge una especie de “moral del vagabundo” que se va convirtiendo en característica del presente: el vagabundo no sabe cuánto tiempo estará donde ahora está ni a dónde ni cuándo va a ir; sólo sabe que su estancia tiene pocas probabilidades de durar; lo que le empuja a cambiar es el desengaño con el último lugar en que paró y cierta esperanza de que el lugar siguiente u otro posterior estén libres de los defectos de los lugares que ya ha visitado<sup>14</sup>. Así, nuestras sociedades altamente individualizadas presentan problemas de integración que ya no es posible resolver mediante los mecanismos tradicionales del consenso de valores, los intereses materiales o la identidad nacional<sup>15</sup>. Ante ello, Beck propone asumir la tarea de reinventar la socialidad y la política, movilizándolo y motivando a la gente a la acción ante los grandes desafíos de carácter global, para realizar una ciudadanía universal compatible con la diversidad.
- ? *Individualización y construcción de identidades*: señala Beck que la individualización consiste en que la identidad humana deje de ser un dato para convertirse en una tarea, pues la segunda modernidad “sustituye a la determinación del estatus social con una autodeterminación compulsiva y obligatoria”<sup>16</sup>. Si en las sociedades tradicionales, e incluso en la propia sociedad industrial, las identidades venían dadas en razón de características adscriptivas (vinculadas a familia y clase social de origen, sexo, edad,...) que resultaban determinantes, en la segunda modernidad las características adscriptivas son sólo condicionantes, pero ya no determinantes<sup>17</sup>. Ello otorga un margen mayor de electividad al individuo, pero también le impone la carga de elaborar su propia identidad, asumiendo los riesgos que ello conlleva. Por tanto, la individualización supone identidades construidas “desde dentro” por el individuo, más que a partir de patrones externos y colectivos. Y han de ser identidades capaces de asumir la complejidad, es decir, identidades flexibles, pues serán negociadas y redefinidas en diferentes momentos, en una sociedad en que cada vez es menos probable mantener un mismo empleo, una misma familia, una misma posición social,

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>14</sup> *Cf. ibíd.*, 40-41. Beck cita y glosa aquí a Bauman, 1991.

<sup>15</sup> La integración a través de los valores (consenso trascendental) choca con la diversificación, pues impone restricción a la misma en virtud de tales valores. La integración fundada en intereses materiales se basa en la participación en la prosperidad experimentada por amplios sectores de población; pero tampoco funciona porque deja fuera a los excluidos, que son cada vez más también en las sociedades desarrolladas. Por último, la conciencia nacional como base de integración lleva a la movilización de identidades étnicas que, en última instancia acaban por minar esa posible integración. *Cf. Beck y Beck-Gernsheim*, 63-65.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 20-21.

<sup>17</sup> Por ejemplo, ir a la universidad suponía hasta los años setenta aproximadamente (no sólo en España) un signo y a la vez una confirmación de un estatus social elevado y el universitario estaba llamado (y era muy consciente de ello) a formar parte de la élite dirigente; había un alto nivel de certeza respecto al porvenir que aguardaba al joven universitario, que tenía su futuro trazado de forma diáfana antes de salir de la Universidad o incluso cuando ingresaba en ella. Obviamente esto ya no es así, y ni el llegar a la Universidad es signo de un determinado estatus social ni el título universitario otorga por sí solo un estatus determinado; un largo y complicado proceso aguarda a la persona que se ha titulado en la Universidad hasta alcanzar (si es que llega la ocasión) una cierta estabilidad profesional y su correspondiente estatus social.

etc., para toda la vida, sino que sucesivos cambios prolongan indefinidamente las biografías abiertas: cambiar de empleo, de residencia, de pareja, de estatus,...

### 1.3.3. *Riesgo autoproducido y sociedad de la incertidumbre*

Ulrich Beck inicia su obra *La sociedad del riesgo* (publicada originalmente en 1988) afirmando que “en la modernidad avanzada la producción social de riqueza va sistemáticamente acompañada de la producción social de riesgos”<sup>18</sup>. Si la sociedad industrial de clases giraba en torno a cómo repartir la riqueza, la sociedad de la modernidad reflexiva afronta principalmente el problema de cómo repartir los riesgos producidos sistemáticamente en el proceso avanzado de modernización, de modo que ni obstaculicen el proceso de modernización ni sobrepasen los límites de lo soportable (sostenible) a nivel de los recursos naturales (nivel ecológico), pero también a nivel de los grupos humanos (nivel social) y a nivel del individuo (nivel psicológico). Por otra parte, la globalización del riesgo<sup>19</sup> no significa igualdad global de riesgo, sino todo lo contrario: “la contaminación persigue al pobre” y las economías dogmáticas de libre mercado impulsadas desde los años 80 por las grandes instituciones del sistema económico mundial, han exacerbado los riesgos y problemas ambientales y sociales, aumentando la suma de miseria humana.

Esa producción social de riesgos afecta de lleno a la vida de las personas y se arraiga en los comportamientos socialmente construidos y difundidos tanto como en las instituciones de las que la sociedad se dota para regular y estabilizar su propio funcionamiento y progresión. En la familia, en el empleo, en el ámbito educativo y en tantas otras realidades, la sociedad del riesgo puede ser también para algunos la sociedad de las oportunidades; pero sobre todo es la sociedad de la incertidumbre, pues no habiendo ya determinismos inevitables, el futuro se hace más incierto y abierto a multitud de contingencias imprevisibles.

## 1.4. **Consecuencias para la militancia transformadora**

¿Cómo afecta todo lo descrito a la pretensión de una militancia transformadora en nuestra sociedad? Y una militancia que, por una parte no sea reaccionaria, en el sentido del rechazo incluso violento de la modernidad y sus retos sin resolverlos; pero que tampoco caiga en la utopía voluntarista alejada de la realidad. La voluntad transformadora exige proyecto, hacer previsión de futuro y trabajar por hacerlo realidad: “la capacidad de hacer previsiones para el futuro es la condición de toda conducta considerada racional... Para concebir un proyecto revolucionario, es decir, para tener una intención bien meditada de transformar el presente en un futuro previsto, se necesita un mínimo de dominio sobre el presente”<sup>20</sup>. Afirma Bauman que la carencia de este dominio sobre el presente, propia de la condición existencial precaria, es un rasgo que caracteriza a los hombres y mujeres contemporáneos, generando miedos difusos: a la competitividad, a la recesión, a la presencia de los otros potencialmente competidores (xenofobia como fruto de nuestros miedos). La situación de precariedad “hace incierto todo futuro y de este modo impide toda previsión racional, y sobre todo anula ese mínimo de esperanza en el futuro que uno necesita para rebelarse y en especial para rebelarse colectivamente, incluso contra el presente menos soportable”<sup>21</sup>. Ello causa la falta de una acción capaz de “empujar el

<sup>18</sup> Beck, 1998a, 25.

<sup>19</sup> Cf. Beck, 2002, 2-9.

<sup>20</sup> Bourdieu, 2000, citado por Bauman, 1991, 64.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, 65.

mundo hacia delante”, porque la cuestión no es solamente “lo que hay que hacer” para que el mundo sea mejor o más feliz, sino principalmente “quién va a hacerlo”<sup>22</sup>.

Bourdieu se ha preguntado cómo evitar desmoralizarnos en este entorno más o menos desalentador<sup>23</sup> y ha respondido citando a Ernst Bloch<sup>24</sup>, filósofo de la esperanza laica, quien describe al “utópico razonable” como quien actúa, en virtud del pleno conocimiento consciente del curso objetivo, de la posibilidad objetiva y real de su época; a quien, en otras palabras, “anticipa psicológicamente una realidad posible”. Este utopismo racional de Bloch se define como opuesto tanto al pensamiento ilusorio (fuga en el futuro irreal) como al activismo voluntarista, basado en un exceso de optimismo.

Podemos decir entonces que, parafraseando a Gramsci, es preciso compaginar el pesimismo de la razón con el optimismo de la voluntad: superar prejuicios objetivistas y reconocer el valor del sujeto personal y sus motivos éticos, sin esperar pasivamente a que maduren las condiciones objetivas sino trabajando permanentemente por cambiarlas. Contra el fatalismo economicista, los intelectuales y todos aquellos preocupados por el bienestar de la humanidad, afirma Bourdieu, tendrán que restablecer un pensamiento utópico con respaldo científico, tanto en sus fines, que deben ser compatibles con las tendencias objetivas, como en sus medios, que también deben ser científicamente examinados. Necesitan trabajar colectivamente en estudios que puedan impulsar proyectos y acciones adecuados a los procesos objetivos que se intenta transformar<sup>25</sup>. He aquí una clara referencia para una actitud militante universitaria y científica.

## **2. REALIDAD JUVENIL EN LA SOCIEDAD INDIVIDUALIZADA**

### **2.1. Individualización y transiciones juventud-madurez<sup>26</sup>**

En la primera modernidad la juventud era un proceso lineal, de duración limitada más o menos entre los 15 y 25 años, homogéneo, con pasos preestablecidos que tenían una desembocadura previsible en el mundo adulto. Al final del proceso se accedía a determinados roles profesionales, familiares y sociales, según pautas de asignación relacionadas con variables como la clase social de procedencia, el nivel de estudios, etc.

Con el tiempo, esos pasos se volvieron más complejos, prolongados y diversificados. Y ahora la juventud ya no es una transición natural hacia la vida adulta, sino que hemos pasado a la juventud como “condición vital” caracterizada por la incertidumbre, la vulnerabilidad y la reversibilidad. Por una parte, la juventud no tiene duración limitada y se prolonga por más tiempo, pues se alcanzan más tarde las diversas fases de la vida y finalizar la educación formal, acceder al empleo, formar familia,... son eventos que se retrasan. Por otra, los itinerarios ya no son lineales, sino confusos, y los diferentes roles se superponen; es frecuente ser a la vez estudiante y padre/madre o estudiante después de años trabajando, etc. Y además las trayectorias personales se individualizan, perdiendo las referencias a los modelos colectivos tradicionales: de organización familiar, de carrera profesional, etc.

---

<sup>22</sup> Afirma Bauman (2001a, 129) que “la nuestra es una experiencia semejante a la de los pasajeros de un avión que, a gran altura, descubren que no hay nadie en la cabina”.

<sup>23</sup> Bourdieu, 1998.

<sup>24</sup> Bloch, 1979.

<sup>25</sup> Cf. Bourdieu, 1998.

<sup>26</sup> Seguimos aquí en gran parte a López Blasco, 2004, 59-112.

Así, la transición a la vida adulta se mueve en un marco de incertidumbre en el que el individuo vive la presión de tomar decisiones individuales sobre su educación, empleo, ocio, familia, etc., sin poder prever con claridad las consecuencias futuras de sus opciones actuales. Además, la estructura social estratificada sigue generando la desigualdad de recursos y oportunidades (mediadas por el origen familiar, étnico, el capital cultural familiar, etc.), que condicionan las trayectorias individuales. Prueba de ello es que siguen existiendo fuertes desigualdades sociales en el acceso a la Universidad, pues ingresan en ella más del 75% de los hijos de profesionales y menos del 10% de los hijos de obreros agrarios o de peones industriales, algo que podría responder en alguna proporción a diferencias académicas, pero no hay duda de que otra parte se debe a las diferencias económicas<sup>27</sup>.

El efecto para muchos jóvenes es una vivencia de transiciones fragmentadas, reversibles, inciertas, en las que resulta difícil alcanzar la madurez y fácilmente provocan la instalación -no deseada, aunque finalmente sea asumida por fuerza- en la precariedad, la provisionalidad y la subjetividad. Sin duda, la individualización de las transiciones implica una mayor subjetividad, en el sentido de que los jóvenes necesitan “inventar” respuestas *ad hoc* a esas transiciones (familiar, laboral, estilo de vida,...) fragmentadas, que siguen diferentes ritmos y funcionan con diferentes lógicas.

## **2.2. Transiciones al mercado laboral y definición profesional tardía.**

Un aspecto fundamental de estas transiciones lo constituye la inserción laboral. La prolongación de la juventud y de la educación y la situación del mercado de trabajo determinan un acceso tardío a la vida laboral y una inestabilidad crónica para muchos jóvenes, lo que prolonga indefinidamente su dependencia y retrasa la consolidación de proyectos de familia, hijos, etc. La emergencia de nuevos perfiles profesionales significa que los mitos del credencialismo<sup>28</sup> han sido derribados en la economía globalizada. Ahora cuenta la cualificación básica amplia, pero flexible para adaptarse al cambio, y los títulos académicos ya no aseguran de modo cierto y automático una carrera profesional, ni siquiera un empleo.

Además, los recursos disponibles determinan la libertad y posibilidad de elegir itinerarios que, aunque prolongan la dependencia, favorecen la futura inserción profesional. Según un reciente estudio, “3 de cada 10 universitarios compatibiliza trabajo y estudios (...) los planes para cuando terminen la carrera dibujan trayectorias dispares. La mitad de los estudiantes universitarios planea comenzar a buscar trabajo cuando termine sus estudios, y más de un 30% piensa seguir estudiando (master, doctorado, otra carrera, oposiciones). Por último, el 11% planea viajar o irse al extranjero”<sup>29</sup>.

La flexibilidad, malentendida (en España sobre todo) como precarización extrema de las relaciones laborales, dificulta gravemente la posibilidad de cimentar una posición estable en el ámbito profesional. A los jóvenes titulados se les exigen altas competencias y experiencia y a cambio se les ofrece inestabilidad laboral e inseguridad vital. Así, actualmente mucho más que en la sociedad industrial, las trayectorias vitales pueden

---

<sup>27</sup> Cf. Carabaña, 2002.

<sup>28</sup> Una de las teorías que explican la función social del sistema educativo como preparación para el trabajo; según esta teoría, los títulos académicos funcionan como “moneda de cambio” en el mercado laboral.

<sup>29</sup> Fundación BBVA, 2005.

experimentar giros biográficos negativos, debidos bien a circunstancias personales o, sobre todo, del mercado laboral<sup>30</sup>.

### **2.3. Liberalización e individualización de pautas, normas y vínculos.**

Si las respuestas vitales se van cargando de subjetividad por mor de las circunstancias descritas anteriormente, no lo es menos en lo referido al *ethos* juvenil. La liberalidad en los ámbitos normativos y la disponibilidad comercializada de bienes y servicios (información, movilidad, bienes de entretenimiento y consumo que se adquieren en el mercado), dibujan un panorama bien diferenciado del que vivió en su juventud la generación de los padres de los jóvenes actuales.

Los jóvenes tienden a permanecer en la familia largamente, mas como una estrategia orientada a esperar tiempos mejores y mientras tanto gozar de la protección y solidaridad familiar (rasgo tan propio de la Europa del Sur), pero sin que ello suponga una estrecha disciplina familiar ni moral. Ante los cambios en normas y valores que se experimentan, los padres están inseguros, se encuentran en una crisis de significados y no saben cómo y en qué dirección orientar a sus hijos, y ante los conflictos ya no responden con autoritarismo, ni se apoyan en la tradición para hacer valer sus interpretaciones de la vida, sino que apuestan por la negociación. Así, la familia, tradicionalmente suministradora de modelos y valores, se ha convertido en una “familia de la negociación continua”<sup>31</sup>, es decir, en un intento de evitar conflictos, aceptar el “espacio propio” de la “vida propia” de los padres y los hijos adultos que conviven en un hogar común.

Pero junto con la familia, otras instancias tradicionalmente socializadoras (escuela, iglesias) o investidas de autoridad para sancionar la legitimidad de los patrones de conducta socialmente prevalecientes, también han perdido gran parte de su fuerza vinculante.

### **2.4. Valores postmaterialistas fragmentados y solidaridad decreciente.**

El relativismo en los criterios de valoración moral, e incluso la escasa aceptación de principios vertebradores del comportamiento humano de valor universal, constituyen el corolario del proceso de individualización; un 57% de la población universitaria opina que “nunca puede haber principios claros de lo que es el bien y el mal. Lo que está bien y lo que está mal depende de las circunstancias del momento”<sup>32</sup>. A la hora de elaborar sus referencias normativas, la juventud se enfrenta a una situación en la que se siente liberada de las tradicionales presiones sociales de tipo moral para experimentar con más fuerza la presión de la sociedad competitiva: la opinión de la moda puede más que la norma social<sup>33</sup> y los modelos mediáticos más que las referencias tradicionalmente establecidas. Sin embargo, no es infrecuente la incoherencia entre valores afirmados y estilos de vida: por ejemplo, la igualdad de género es un valor cada vez más afirmado socialmente, pero en la vida cotidiana (también de los jóvenes) prevalecen frecuentemente patrones masculinistas y se interiorizan y ejercitan roles discriminatorios.

La ya tópica distinción de Inglehart entre “valores materialistas” y “valores postmaterialistas”<sup>34</sup>, aun estando vigente, queda matizada en la juventud española actual

---

<sup>30</sup> Cf. López Blasco, 2004, 61.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>32</sup> Fundación BBVA, 2005.

<sup>33</sup> Cf. López Blasco, 2004, 64.

<sup>34</sup> Inglehart, 1991.

por la individualización vinculada al consumismo global que caracteriza a las sociedades desarrolladas, especialmente cuando tal desarrollo ha sido más tardío. El informe más reciente del INJUVE<sup>35</sup>, al que venimos haciendo referencia, muestra un progresivo debilitamiento de la solidaridad y los valores postmaterialistas, que se manifiestan en los comportamientos juveniles, pero de forma dispersa, esporádica y fragmentaria (cuando la ocasión lo requiere somos ejemplo de solidaridad). Por ejemplo, la guerra de Irak, más allá de la influencia de las fuerzas políticas a la hora de la movilización, mostró la vigencia de valores pacifistas arraigados en la sociedad y la juventud española. Pero esa protesta apenas se tradujo en acción continuada y militante (salvo para quienes ya eran militantes previamente). Es decir, se actúa ante impulsos de ciertos acontecimientos, pero rara vez se hace de modo que se vincule esa acción a un proyecto organizado y de largo alcance.

### **2.5. Asociacionismo de vínculos débiles y percepción de la política.**

La “crisis de representación” de las organizaciones tradicionales de la primera modernidad (partidos, sindicatos) incide claramente en el mundo juvenil. Los jóvenes parecen estar más distantes de las organizaciones e instituciones políticas que propiamente de “la política”, o al menos de “lo político”. Por tanto, la participación política juvenil sufre un proceso de desinstitucionalización: no es que los jóvenes se desinteresen por el devenir de lo público, pero se sienten ajenos en buena parte al aspecto institucional.

Así, la política aparece para ellos como algo ajeno, en cuanto gestionado por adultos instalados, que no tienen nada que ver con la condición vital del joven; o bien miran la política como algo irrelevante en las circunstancias que vive la juventud, porque están convencidos de que las soluciones son más individuales que colectivas. De ahí que su interés por la política adquiera formas de participación más individualizadas o personalizadas<sup>36</sup>, desde la promoción de valores que están menos presentes en la política institucional (paz, minorías étnicas o sexuales, pobreza mundial,...).

A nivel de organización, la alternativa que empieza a emerger consiste en elaborar formas de participación menos vinculadas a proyectos globales y más a valores concretos. Ello mediante formas asociativas de vínculos débiles, al menos en comparación con las organizaciones tradicionales de afiliación y militancia. Además aparecen nuevas formas de estructuración participativa basadas en las TIC, con pautas muy flexibles e informales de relación y movilización colectiva.

### **2.6. Desinstitucionalización religiosa: Iglesia y mundo juvenil.**

Según el estudio ya aludido de la Fundación BBVA, el 78% de los universitarios españoles reconoce haber sido educado en la religión católica, pero solamente el 45% se declara actualmente católico. Estos datos significan que los universitarios españoles presentan niveles de identificación religiosa significativamente más bajos que el conjunto de la juventud española, pues según el estudio del INJUVE un 63% de los jóvenes españoles se declaran católicos, si bien se definen como no practicantes el 49% y sólo el 14% se declaran practicantes<sup>37</sup>. La dimensión institucional sale también malparada en el rechazo masivo de la Iglesia católica como instancia de guía moral, si bien su valoración es más alta como instancia de compromiso con los pobres<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> Andreu Abela, 2004, 476-626.

<sup>36</sup> Cf. ibíd., 530-532.

<sup>37</sup> Cf. ibíd., 533.

<sup>38</sup> Cf. Fundación BBVA, 2005.

En todo caso, al menos dos tercios de los universitarios españoles pueden ser considerados como personas alejadas de la fe católica<sup>39</sup> y sobre todo de su expresión institucional, la Iglesia. Para situar esta realidad debemos considerar, tras la democratización y secularización de la sociedad española en las dos décadas finales del siglo XX, que estamos ante las primeras generaciones jóvenes para las que lo religioso ha sido opcional siempre. Incluso estudios recientes estiman que casi un tercio de los jóvenes españoles no han recibido una verdadera socialización religiosa en la familia ni apenas en otros ámbitos<sup>40</sup>.

En el marco democrático, la relación con las diferentes organizaciones de pertenencia voluntaria (la Iglesia lo es, aunque no lo fue en el pasado español, y eso explica algo también de lo que ha ocurrido aquí) pasa a depender de decisiones personales y del marco de plausibilidad social de las mismas. La condición de aceptación es percibir como atractiva o deseable la oferta de sentido que supone el mensaje cristiano y lo mismo a quien la representa institucionalmente. El contexto de incertidumbre e individualización parece funcionar como un filtro ante los mensajes emitidos por “instituciones totales” como la Iglesia, en cuanto propugna una serie de creencias y valores que pretende absolutos pero que los jóvenes no perciben como útiles en su vida cotidiana<sup>41</sup>.

Y así sucede que la desinstitucionalización afecta también al hecho religioso. No es que lo religioso haya desaparecido del horizonte vital los jóvenes (se expresa en creencias muchas veces confusas), sino que podríamos decir, por analogía, que la crisis de representación ha afectado también a la Iglesia, en el sentido de que la percepción social acerca de la institución religiosa católica es de falta de sintonía y significatividad para la vida de las personas (jóvenes en este caso), cuando no de navegar contra corriente de algunas de las tendencias principales de la sociedad y de las pautas asumidas por los jóvenes<sup>42</sup>. Así, la Iglesia es percibida públicamente como refractaria a la sociedad contemporánea más que como instancia capaz de discernir los signos de los nuevos tiempos del siglo XXI y ofrecer caminos de encuentro entre la sociedad y el hombre de hoy y la propuesta de la fe cristiana.

### **3. LA MILITANCIA: DE LA CRISIS A LA RECONFIGURACIÓN**

#### **3.1. Militancia cristiana como mediación entre religión y sociedad**

La militancia cristiana surge en las sociedades modernas como respuesta a la necesidad de reconciliar la condición cristiana y el compromiso activo y transformador en el mundo. Superados los modelos confesionales de presencia social cristiana, la militancia se entiende como “acción en medio de las masas, en los grandes espacios sociales del mundo, integrado en las diversas opciones concretas no confesionales”<sup>43</sup>; por tanto no crea espacios paralelos (organizaciones y acciones más o menos confesionales), pues la

---

<sup>39</sup> La Teología Pastoral acuñó la expresión “alejados” para aludir a la necesidad de una acción específica capaz de reconstruir los vínculos de la comunidad eclesial con las personas que habían abandonado la práctica religiosa, cuando no la fe.

<sup>40</sup> Cf. González-Anleo, 2004, 134.

<sup>41</sup> Cf. Alvarez, 2004.

<sup>42</sup> El acuerdo con opiniones como “la Iglesia tiene una postura anticuada sobre libertades sexuales” o “vive demasiado en el pasado” supera ampliamente el 80% de los jóvenes españoles: cf. González-Anleo, 2004, 105.

<sup>43</sup> Urbina, 1993, 256.

Iglesia no tiene las soluciones técnicas socio-políticas que ofrecer<sup>44</sup>, sino principios y criterios orientadores que deben entrar en diálogo con las realidades sociales, por definición cambiantes.

Por ello, la persona que asume su condición de militante cristiano encarna esa tarea mediadora en el diálogo entre experiencia de fe y realidad mundana, entre Iglesia y sociedad. Ello supone la asunción crítica de la cultura y valores de la sociedad en que vive, así como la conciencia de que su militancia conlleva una triple dimensión: sociopolítica, espiritual y eclesial. Desde el punto de vista sociopolítico (compromiso) contribuye al desarrollo de la comunidad humana, empleando las mediaciones propias de la sociedad de su tiempo y colaborando en la búsqueda de un mundo justo. Desde el punto de vista religioso (espiritualidad) colabora en la obra creadora y “prepara la materia del Reino de Dios”<sup>45</sup>; esto otorga a su compromiso un plus de seriedad, pero no otorga ninguna especial capacidad para dar soluciones infalibles. Y desde el punto de vista eclesial (comunitario), el militante se hace mediador del diálogo de la Iglesia con el mundo (en concreto con el ambiente juvenil universitario en el caso de la JEC).

La Iglesia es consciente de que necesita esta mediación si quiere evangelizar, porque reconoce que necesita ayuda del mundo para ‘auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada’<sup>46</sup>.

### **3.2. Crisis de militancia en la sociedad y en la Iglesia**

La militancia (en términos sociopolíticos) es una realidad que cobra fuerza en la modernidad, desde la convicción de que toda persona (no sólo las élites) es protagonista de su historia. Pero hoy ese protagonismo se ve empañado por el desencantamiento con el optimismo ilustrado; el pesimismo de la razón nos invade, generando desesperanza y favoreciendo que la militancia se reconvierta frecuentemente en otra cosa: tecnocracia, oligarquía,... Así, el proyecto de futuro al que sirven las organizaciones que se pretenden transformadoras de la sociedad acaba siendo frecuentemente sustituido por finalidades propias de la organización (convertida en fin en sí misma) y de sus élites dirigentes. El resultado es una crisis de militancia en partidos y sindicatos (organizaciones configuradas al estilo de la primera modernidad), que hace que sean cada vez más escasas las referencias militantes en la sociedad: en partidos y sindicatos hay cuadros o afiliados, pero la figura del militante se ha desdibujado bajo el predominio de la burocratización.

Por lo que se refiere a la militancia cristiana, en nuestra sociedad de la segunda modernidad es una forma de identidad cristiana carente de plausibilidad social<sup>47</sup>. Ante esa realidad podemos preguntarnos si los cristianos militantes son hoy un residuo de épocas pasadas o si son algo así como el “resto de Israel”<sup>48</sup>. En todo caso, una Iglesia sin militantes correría el peligro de una definitiva desconexión con los espacios sociales más innovadores y transformadores. Pero ser militante hoy es asumir, más que en otras

---

<sup>44</sup> Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, n. 41.

<sup>45</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 38.

<sup>46</sup> *Ibid.*, n. 44.

<sup>47</sup> Cf. García de Andoín, 1997, 36-37. El autor hace referencia a la tipología propuesta por Tornos y Aparicio, 1995, en referencia al “creyente vocacional”, que “vive su creencia como respuesta personal al evangelio, sumándose a una tradición e incidiendo en la historia”.

<sup>48</sup> Cf. *Sofonías*, 3,8-13.

épocas de nuestra historia reciente, esa condición minoritaria, resistiendo (a la manera del “resto de Israel”) a la marea que barre las motivaciones al compromiso. Y aceptando esa condición minoritaria sin asomo de elitismo, porque la educación para la militancia se contraponen a la educación para ser élite<sup>49</sup> y quien es militante está llamado a mantener su fidelidad a la “masa”, al pueblo del que procede y con el que comparte básicamente su cultura y valores. Quien vive la militancia cristiana vive una fidelidad hacia su pueblo al estilo de Jesús y de los profetas, es decir, aunque ese pueblo no resulte especialmente digno de ese compromiso militante ni valore su acción a favor de la comunidad; se entrega por su pueblo no porque éste sea en sí mismo merecedor de tal entrega, sino porque Dios ama al pueblo a pesar de sus pecados y lo quiere liberar. Así, quien es militante se siente a la vez parte de ese pueblo y conoce y experimenta sus limitaciones y necesidades; pero se sabe también llamado por Dios a asumir la doble responsabilidad de anunciar a su pueblo la conversión y de mostrarle los caminos que puedan transformar una realidad de pecado e injusticia hacia un futuro de libertad y solidaridad.

Una fuente más de dificultad deriva del propio ámbito eclesial, en el que el ya prolongado debate entre organizaciones cristianas “de la presencia” y “de la mediación” (“testimoniales” y “misioneros”, prefieren decir algunos) parece haberse saldado, al menos a nivel de las posiciones mayoritarias del episcopado, a favor de la primera de las fórmulas, más valorada por sus mentores por asegurar mejor –afirman éstos- la identidad eclesial frente a la sociedad secular<sup>50</sup>. Sin embargo, la experiencia histórica de la relación Iglesia-sociedad moderna enseña que hay que evitar las tentaciones del “atrincheramiento cognitivo” (militancia activa contra la modernidad) o de la “negociación cognitiva” de la propia identidad cristiana (adaptación a la realidad hasta perder la identidad propia). La alternativa a estas dos actitudes inadecuadas se basa en la metodología conciliar, que propone una estrategia diferente: ponerse a la escucha de los signos de los tiempos<sup>51</sup>, ver qué nos enseñan éstos acerca de nuestros propios fallos y fracasos y descubrir los retos a través de los cuales se puede revelar la voluntad de Dios para nuestra generación<sup>52</sup>.

### **3.3. Socialización y motivaciones de la militancia**

Sociológicamente considerados, los procesos de iniciación y acompañamiento en la militancia cristiana son procesos de socialización secundaria, muy relevantes para las personas que en ellos se implican, porque se trata de transmitir e interiorizar un estilo de vida característico y exigente. A la militancia se llega por medio de otras personas y en contacto activo con la realidad, es decir, mediante una “pedagogía de la acción”. Por tanto no cabe el modelo de socialización sectaria<sup>53</sup>, que tiende a reconfigurar la personalidad del sujeto de un modo tal que lo aísla de su medio social propio; ni tampoco se busca una socialización del tipo “efecto Pigmalión”, que busca modelar a las personas a imagen y

---

<sup>49</sup> Urbina, 1993, 251.

<sup>50</sup> Mons. Sebastián afirmaba en su ponencia del Congreso de Apostolado Seglar (Madrid, 16 de noviembre de 2004): “necesitamos liberarnos más a fondo de las consecuencias negativas de unos decenios en los que pretendimos identificar artificialmente la Iglesia con la sociedad”: Sebastián Aguilar, 2004.

<sup>51</sup> Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, núms. 44, 62, 70.

<sup>52</sup> Cf. Martín Velasco, 1996, 99-100.

<sup>53</sup> Nos referimos aquí literalmente al modo de socialización propio de las sectas, que tiende a provocar la ruptura de la persona con su medio habitual. Sin embargo, como ha señalado tiempo atrás un notable informe de la Santa Sede, algunas mentalidades o actitudes de secta “se pueden encontrar también en grupos cristianos o dentro de algunas iglesias o comunidades eclesiales”: Secretariado para la Unidad de los Cristianos (1986), *Sectas y nuevos movimientos religiosos. Desafíos Pastorales*, Ciudad del Vaticano, citado por Bahamonde, 2003, 33.

semejanza de quien acompaña su proceso de iniciación. Más bien se trata de una socialización abierta, que busca comprometer aún más al militante con su propio medio y su propia realidad vital, pero respetando su proceso de maduración, sin imposiciones ni procedimientos que puedan resultar manipuladores de la libertad personal.

En cuanto a sus motivaciones, la militancia cristiana no se identifica con una actitud prometeica<sup>54</sup>, desde la que los fracasos son fuente de frustración; la motivación religiosa cristiana (no meramente ética) sitúa la militancia en una espiritualidad del don recibido (Jesucristo y su acción salvífica) a través de la comunidad eclesial; es una experiencia de gratuidad que genera compromiso, en una dinámica educativa y esperanzada, donde los fracasos pueden ser integrados como parte del aprendizaje y donde no sólo se valoran las metas alcanzadas, sino también los procesos vividos y lo que en ellos se aprende y madura. Tiene aquí gran protagonismo una buena pedagogía de la acción, así como la animación y el acompañamiento de la experiencia militante como proceso de educación en la fe. Tal proceso favorece la elaboración de esa espiritualidad de la gratuidad, que lleva a encarnar el proyecto de Dios en los ámbitos sociales en que se desarrolla la vida concreta y cotidiana no tanto como el cumplimiento oneroso de un deber ético, sino como la correspondencia amorosa al don recibido de Dios.

### **3.4. Militancia y vida universitaria**

La acción militante cristiana universitaria trata de encarnar la fe en la vida universitaria, no como reproducción de la pastoral general o parroquial en la universidad, sino asumiendo los rasgos propios de ese ambiente. Ello supone diálogo con la cultura y quienes se dedican a la producción científica, implicación en los procesos y conflictos de la vida universitaria, compromiso en las mediaciones de participación y transformación, descubrimiento de un nuevo sentido del estudio al servicio de la sociedad... Y todo desde la opción evangélica prioritaria, los pobres (de la universidad misma, de nuestra sociedad y de nuestro mundo globalizado).

Una dificultad grave proviene de la propia debilidad de la vida universitaria en este momento, reducida en gran parte a vida académica. La vivencia universitaria apenas existe para muchos universitarios: escasean los foros de debate, la asistencia a conferencias y otras actividades que propiamente harían de la experiencia académica una experiencia universitaria. Esas actividades son en muchos casos percibidas como distracciones de lo que "es importante": superar exámenes, aunque se reconozca en teoría que la universidad debiera ser más que un centro de enseñanza (por muy superior que sea) que dispensa títulos con los que concurrir al mercado laboral. Debería socializar la cultura y ser capaz de impulsar el análisis crítico y el debate social y científico. Pero la institución universitaria se ha empobrecido como espacio socializador de la cultura, de actitudes sociopolíticas y de la participación social e institucional.

En general, el alumnado apenas se siente involucrado y participa muy poco en las estructuras de representatividad; cuando lo hace descubre con frecuencia grupos muy corporativos o muy vinculados a intereses exógenos a la universidad misma. El mismo profesorado ha decaído en su actitud crítica y en su capacidad de movilización y cunde en todos (alumnado y profesorado) el camino pragmático de la sumisión al poder. Crece, por tanto, el pragmatismo en todos los estamentos universitarios y la búsqueda de la competencia es confundida con la obsesión por la competitividad. De hecho, los universitarios apenas buscan en la Universidad nada más que la preparación para la vida

---

<sup>54</sup> La acción militante es una acción "difícil", pero vivir la militancia como una carga pesada parece remitir más a motivación ética que a motivación específicamente religiosa. Cf. Fernández Barberá, 2004, 38.

profesional; pero paradójicamente aparece bastante frustración al respecto: el 55% de los universitarios españoles opina que la universidad española actual no prepara adecuadamente a los estudiantes para la vida profesional<sup>55</sup>.

Es imprescindible que la universidad logre formar profesionales competentes, pero a veces el énfasis en la competitividad ha sido exacerbado hasta confundir ser competente con ser competitivo. Lo que se logra es generar relaciones individualistas, contrarias al espíritu universitario; la insistencia en la "excelencia" aún más que en la "calidad" tiene una clara resonancia elitista, muy presente en la ideología universitaria dominante, reflejo de una Europa obsesionada por competir con USA. Sin embargo, merece la pena recordar al respecto que el sistema educativo de Finlandia, reconocido como el mejor de la OCDE, fundamenta su éxito no en priorizar la competitividad, sino la solidaridad.

### **3.5. Militancia y el reto de evangelizar en el medio universitario**

La vivencia de la militancia cristiana como acción evangelizadora en nombre de la Iglesia, en el ámbito específico de la universidad, supone conciencia de ser Iglesia en el medio estudiantil y de trabajar por el Reino en los espacios propios en que se desenvuelve la vida universitaria. Su consecuencia es la explicitación de ese ser Iglesia en el medio universitario, algo que supone un reto no exento de dificultades, a la hora de actuar públicamente, para relacionar esa militancia pública con las opciones de fondo y la vocación cristiana militante.

La pedagogía de la acción (campañas y otros procesos de acción colectiva), así como la tarea de animación y acompañamiento eclesial y adulto de la experiencia militante, son dos aspectos clave para superar estas dificultades. Por su parte, la participación y el compromiso activo en espacios intraeclesiales y sociopolíticos es complementario en la militancia, pero en razón de una lógica de encarnación, no debe sustituir ni impedir la acción en el medio propio del joven universitario.

#### **Bibliografía:**

ALVAREZ, J. R. (2004), *Hipótesis explicativas sobre el desarraigo o la desafección religiosa de los jóvenes*, (Secretariado Diocesano de Sociología), Oviedo (mimeo).

AMIN, S. (1999), *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.

ANDREU ABELA, J. (2004), "Valores, participación y uso de tecnologías", en VV.AA, *Informe Juventud en España 2004*, Injuve, Madrid, Parte IV (pp. 476-626).

BAHAMONDE, J. M. (2003), *La manipulación psicológica de las sectas*, Madrid, San Pablo.

BAUMAN, Z. (1991), *Thinking Sociologically*, Oxford y Cambridge, Blackwell.

- (2001a), *La sociedad individualizada*, Madrid, Cátedra.

- (2001b). "El desafío ético de la globalización", *El País*, 20-07-2001.

---

<sup>55</sup> Fundación BBVA, 2005. Y sin embargo, frente a esta realidad, un dato resulta desconcertante: el 82% de los jóvenes universitarios se encuentra muy satisfecho con su vida en general (puntuaciones de 7 a 10 en una escala de 0 a 10) y su futuro personal es percibido de forma muy positiva. Por tanto, es preciso explorar esta (al menos aparente) contradicción entre condiciones objetivas y percepciones subjetivas de los jóvenes universitarios: ¿es mera acomodación resignada a lo que hay?, ¿es efecto de la "cultura de la satisfacción"? ¿o es falta de conciencia crítica acerca de la realidad social y del panorama sociolaboral que les espera?

- BECK, U. (1998a), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós.
- (1998b), *Qué es la globalización. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- (2002), *La sociedad del riesgo global*, Madrid, Siglo XXI.
- BECK, U. y E. BECK-GERNSHEIM (2003), *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona, Paidós.
- BLOCH, E. (1979), *El Principio Esperanza*. Madrid, Aguilar.
- BOURDIEU, P. (1998), "Contra el fatalismo económico", en *New Left Review*, nº 227.
- (2000), *Contrafuegos*, Barcelona, Anagrama.
- CARABAÑA, J. (2002), "Debe de haber un error", en *El País*, 23 de septiembre.
- CONCILIO VATICANO II (1965), *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*.
- FERNÁNDEZ BARBERÁ, C. (2004), *Soy lo que hago. Apuntes para una espiritualidad de la acción*, Madrid, PPC.
- FUNDACIÓN BBVA. Unidad de Estudios de Opinión Pública (2005), *Estudio sobre los estudiantes universitarios españoles* (resumen de resultados accesible en la web grupobbva.com).
- GARCÍA DE ANDOÍN, C. (1997), *El anuncio explícito de Jesucristo*, Madrid, HOAC.
- GONZÁLEZ-ANLEO (dir.) (2004), *Jóvenes 2000 y religión*, Madrid, Fundación Santa María.
- INGLEHART, R. (1991), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, CIS.
- JUAN PABLO II (1987), *Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*.
- LASH, S. (2003) "Individualización a la manera no lineal", prefacio a BECK Y BECK-GERNSHEIM (2003), pp. 9-11.
- LÓPEZ BLASCO, A. (2004), "Familia y transiciones: individualización y pluralización de formas de vida" en VV.AA (2004), *Informe Juventud en España 2004*, Injuve, Madrid, Parte I (pp. 1-131).
- MARTÍN VELASCO, J. (1996), *Ser cristiano en una cultura postmoderna*, Madrid, PPC.
- SEBASTIÁN AGUILAR, F. (2004), "Llamada a ser cristiano. Los fieles laicos, Iglesia presente y actuante en el mundo", Congreso de Apostolado Seglar (Conferencia Episcopal Española. Comisión Episcopal de Apostolado Seglar): accesible en la web: [www.congresodeapostoladoseglar.org](http://www.congresodeapostoladoseglar.org).
- SECRETARIADO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS (1986), *Sectas y nuevos movimientos religiosos. Desafíos Pastorales*, Ciudad del Vaticano.
- TORNOS, A. y R. APARICIO (1995), *¿Quién es creyente en España hoy?*, Madrid, PPC.
- URBINA, F. (1993), *Pastoral y espiritualidad para el mundo moderno, tomo II* (edición de L. Briones), Madrid, Popular.
- VV.AA (2004), *Informe Juventud en España 2004*, Injuve, Madrid.