

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



PUCP

**LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN LA VIDA SOCIAL DE LOS JÓVENES
CATÓLICOS DEL BARRIO DE SAN LÁZARO EN EL RÍMAC**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN SOCIOLOGÍA
CON MENCIÓN EN DESARROLLO**

AUTOR:

Rafael Bryan Villacrez Reyes

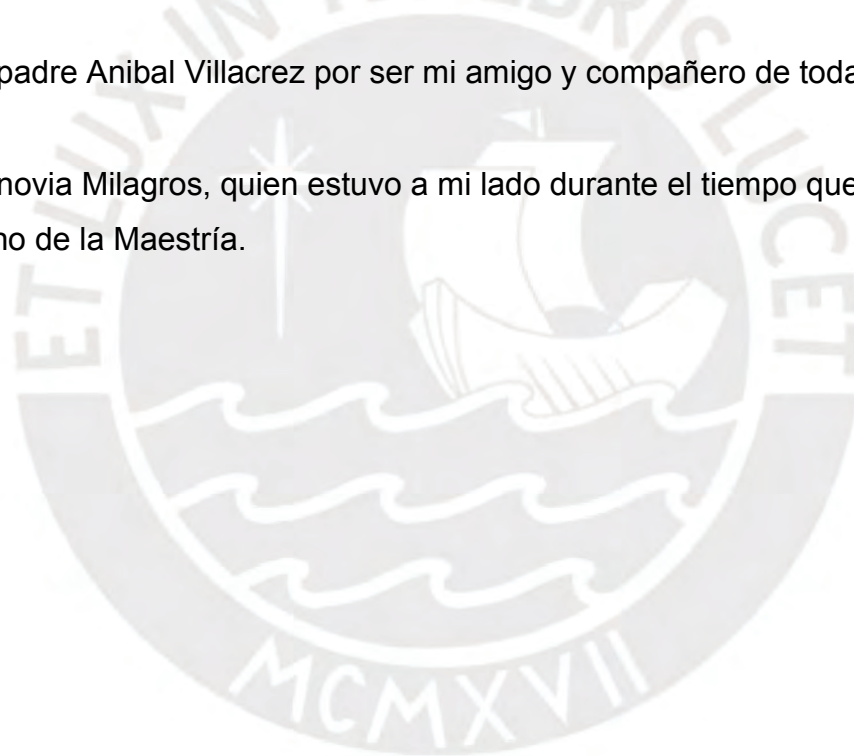
ASESOR:

Catalina Eugenia Romero Cevallos

Noviembre, 2021

AGRADECIMIENTOS

- A Dios por el don gratuito de la vida y la bendición de poner personas maravillosas en mi camino, así como jamás soltarme de su mano.
- A mi querido amigo Carlos Castillo Mattasoglio por haberme formado desde adolescente con el apoyo y el cariño generativo de todo un padre.
- A mi padre Anibal Villacrez por ser mi amigo y compañero de toda la vida.
- A mi novia Milagros, quien estuvo a mi lado durante el tiempo que comencé el camino de la Maestría.



RESUMEN

La dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes católicos del barrio de San Lázaro en el Rímac

La presente investigación pretende dar a conocer y comparar la manera en cómo viven la religiosidad los jóvenes del barrio de San Lázaro del distrito del Rímac; es decir, como se ha construido en ellos la dimensión religiosa en relación con su vida cotidiana y cómo esto se manifiesta en su vida social, las creencias y las prácticas que consideran importantes en su accionar para con los demás. Al mismo tiempo pretende exponer cómo el sentido de comunidad y las vivencias adquiridas dentro o fuera de la parroquia influyen en la manera en cómo practican su fe.

El estudio se centra en saber cómo la gente cree (propio del enfoque de la metodología cualitativa). Es decir, de qué manera se vive la religión en un determinado grupo de estudio basado en el análisis de comportamientos naturales, discursos y respuestas abiertas para la posterior interpretación de significados en el análisis de las entrevistas a profundidad. Por lo tanto, se pone énfasis en cómo entienden y practican la religión en la actualidad. Para ello se espera ver de qué manera se vive esta, tomando en cuenta las creencias y las prácticas que consideran importantes en su vida.

En esta investigación se recoge el concepto de "religión vivida", que está incorporándose a la agenda de estudios y análisis socio religiosos en América Latina, como veremos en los acertados trabajos previos. Por este motivo, se considera pertinente acercarse al joven del siglo XXI para conocer a la luz de sus vivencias esta nueva manera de ver la religión, en la cual él pasa a ser su propia autoridad.

Palabras Clave: Religión vivida, dimensión religiosa, vida social, religión popular.

ABSTRACT

The religious dimension in the social life of young Catholics in the San Lázaro neighborhood in Rímac.

The present investigation aims to show and compare the way in which young people live religiosity in the San Lázaro neighborhood of the Rímac district; that is, how the religious dimension in relation to their daily life has been built in them and how it is manifested in their social life, the beliefs and practices that they consider important in their actions towards others. At the same time, it aims to expose how the sense of community and the experiences acquired inside or outside the parish influence the way in which they practice their faith.

The study focuses on knowing how people believe (own of qualitative methodology approach). In other words, how religion is lived in a certain study group based on the analysis of natural behaviors, discourses and open answers for the subsequent interpretation of meanings in the analysis of in-depth interviews. Therefore, the emphasis is on how they understand and practice religion these days. For this, it's expected to see how religion is lived taking into account the beliefs and practices that they consider important in their lives.

This research includes the concept of "lived religion", which it is being incorporated into the agenda of socio-religious studies and analysis in Latin America, as will be seen in previous successful works. For this reason, it's considered pertinent to approach the young person of the 21st century in order to know, in the light of their experiences, this new way of seeing religion, in which the subject becomes his own authority.

Keywords: lived religion, religious dimension, social life, popular religion.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	ii	
RESUMEN	iii	
ABSTRACT	iii	
ÍNDICE	iv	
CAPÍTULO I	1	
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN Y ANTECEDENTES	1	
INTRODUCCIÓN	1	
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	1	
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	3	
OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN	3	
METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	4	
SUJETO DE ESTUDIO	5	
Hipótesis general	6	
Hipótesis específicas	6	
TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS	7	
ESTADO DEL ARTE	9	
El catolicismo popular en el Perú	9	
CAPÍTULO II	MARCO TEÓRICO	15
Concepto de religión	15	
¿Qué se entiende por religiosidad vivida?	17	
La dimensión religiosa en el Concilio Vaticano II: formación y libertad para los más jóvenes	19	
Teoría de la secularización	21	
Secularización en Latinoamérica	24	
La hipermodernidad y el proceso de individualización	26	
La religión católica en el Perú	28	
Una mirada sociológica de las comunidades	29	
Comunidades católicas	30	
Los jóvenes y la religión	33	
Religiosidad en los jóvenes y las prácticas institucionalizadas	35	
Los jóvenes para la Iglesia Católica: de Medellín a Aparecida	37	
Lo que vive el joven en la actualidad	39	
Libertad y religiosidad	40	
Libertad y enfoque de las capacidades	41	

Enfoque de Desarrollo humano y las capacidades	42
PARTE III	PROCESO METODOLÓGICO Y
RESULTADOS.....	45
CAPÍTULO III.....	45
ANÁLISIS DE RESULTADOS	46
1. La familia como experiencia cultural presente en la religiosidad	47
1.1. La familia y la religión popular.....	47
1.2. La figura femenina en la familia.....	48
1.3. La familia y el vínculo comunitario	49
1.4. La familia y el sentido de ayuda al prójimo.....	50
2. La experiencia religiosa a través de la formación sacramental y fuera de una comunidad parroquial.....	52
2.1. La experiencia de confirmación y hacer el bien a los demás	53
2.2. Vínculos fraternos fuera de la confirmación	54
2.3. La relación con Dios.....	56
3. La experiencia religiosa fuera de una comunidad parroquial.....	61
3.1. La no identificación con lo religioso.....	62
3.2. La idea de un Dios más universal	63
3.3. Motivaciones para hacer el bien a los demás	65
3.4. La búsqueda de un Dios que siempre está presente	66
4. La dimensión creyente interviene y se manifiesta en la libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en el desarrollo joven..	69
4.1. Una visión de la Iglesia más cercana.....	69
4.2. Ver al otro como receptor de ayuda.....	70
4.3. Motivaciones y compromisos ante los problemas sociales.....	71
4.4. Vocación de servicio desde lo individual profesional.....	74
PARTE IV.....	75
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	75
CONCLUSIONES	75
CONCLUSIÓN 1	LA FAMILIA COMO
PRIMERA EXPERIENCIA DE COMUNIDAD.....	75
CONCLUSIÓN 2	EL FACTOR INTIMO Y
RELIGIOSO EN LA VIDA DE COMUNIDAD.....	77
CONCLUSIÓN 3	RELACIÓN DE
INDIVIDUOS, PERSONAL Y PARTICULAR CON DIOS.....	79
CONCLUSIÓN 4	DIMENSIÓN RELIGIOSA,
EXPERIENCIAS COTIDIANAS Y VALORES	81
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	84
ANEXOS.....	90

CAPÍTULO I

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN Y ANTECEDENTES

INTRODUCCIÓN

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En la actualidad el Perú continúa siendo un país en el cual alrededor de las tres cuartas partes de la población se declara católica. De acuerdo con la encuesta “Religiones y religiosidad en el Perú” (IOP-PUCP, 2017), el 75.2% de los entrevistados profesa el catolicismo, aunque con cierta observación en cuanto a una participación activa, pues apenas el 18% realiza de manera comprometida acciones propias de una comunidad y solo el 14,5% considera que el significado básico de la religión es seguir las normas y las ceremonias religiosas.

Estos datos nos invitan a preguntarnos de qué manera se vive la religiosidad en el Perú más allá de la práctica religiosa y el sentido tradicional de cumplir con los sacramentos, es decir, en la vida social y cotidiana.

Y es especialmente en el caso de los más jóvenes encuestados a nivel nacional (entre 18 y 29 años) que la religiosidad se afirma, ya que más del 50% se considera “algo religioso”. Es por esta razón, que se puede comenzar a mirar con especial interés la posibilidad de comprender la presencia de la dimensión religiosa en su vida social y cotidiana. Teniendo en cuenta también, para causa de esta investigación, que el 71% de los jóvenes de este rango de edad son creyentes católicos. Por otra parte, cabe mencionar que en el nivel socioeconómico en que se centra este trabajo (NSE C) conforma el 79.9% de personas que se consideran católicas.

Los trabajos expuestos en este primer capítulo permiten aproximarnos al problema de investigación, pues se busca comparar y explicar de qué manera se vive la dimensión religiosa en la vida social, es decir cotidiana, de los jóvenes católicos hombres y mujeres entre 17 y 27 años del barrio de San Lázaro en el Rímac, pues lo que interesa específicamente es conocer el rol de la familia, como punto de partida en la experiencia social y cultural del joven orientadas a la religión; así como de qué manera han vivido la experiencia religiosa desde la formación sacramental y vivencia comunitaria y cuánto de estas se encuentran presentes una vez fuera de la comunidad parroquial, a través de las prácticas que consideran importantes en su accionar y que reflejan la manera en cómo practican su fe.

Por siglos, la religión Católica ha estado arraigada en la vida cotidiana de nuestro país. Tanto es así, que disminuye la proporción de católicos, pero no creyentes, pues la gente cree en Dios y vive su fe partiendo de la experiencia vivida en la religión. Al respecto, Romero (2003) también sostiene que:

Si bien históricamente el Perú es un país de tradición católica, el que lo sea sociológicamente depende del significado que tenga la religión en la vida diaria del creyente. Este hecho está directamente relacionado con la experiencia y el sentimiento religioso, y la vivencia en comunidad, ya sea la familia, la escuela, la parroquia o el grupo de amigos, espacios en los que se puede hablar y expresar confiadamente la dimensión de creyentes en la vida. (p.110)

Esta investigación recoge esa vivencia de comunidad que experimenta el joven católico, pues es esta la que proporciona gran parte del significado de la religiosidad en su vida como creyente, más allá de si forman parte o no, de un círculo comunitario dentro de una Parroquia. Sin embargo, se rescata estas instituciones y comunidades de fe, pues de acuerdo con Morello (2017):

“(…) tienen un rol en generar, circular, aprobar y rechazar símbolos prácticas y creencias. Sin embargo, una vez establecidas, son los sujetos quienes deciden qué hacer con ellas. Las personas toman, cambian, producen

símbolos y significados religiosos. El criterio de selección, adopción y adaptación es que esa práctica les ayude a conectar con la divinidad” (p.332).

Así, las prácticas de la dimensión religiosa son diversas pues en su investigación Morello (2017:338) concluye que se presentan en cualquier lugar. Dado que no existen espacios ni momentos determinados, esto quiere decir que la religión no se encuentra ceñida a un ámbito o un espacio establecido. Ahora el buen creyente es el que procura hacer el bien en esta vida concreta, ya sea en el hogar o en trabajo. En el caso peruano esta interpretación de la religión vivida en la actualidad, se puede entender mejor a la luz de una pregunta también realizada en la encuesta “Religiones y religiosidad en el Perú” (IOP-PUCP, 2017), en la que se indaga sobre el significado básico de la religión y donde el 82.9% considera que este es “hacer el bien a otras personas”; mientras que solo el 14.5% señala que se trata de seguir las normas y ceremonias religiosas.

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Es por esta razón que, la pregunta general que marca la línea de esta investigación es la siguiente:

¿De qué manera se vive la dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes católicos hombres y mujeres entre 17 y 27 años del barrio de San Lázaro en el Rímac?

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

- Conocer el **rol de la familia** como primera experiencia cultural y comprometida de religiosidad de los jóvenes.
- Conocer cómo los jóvenes han recibido y vivido la **experiencia religiosa a través de la formación sacramental**.
- Conocer la experiencia **religiosa individual fuera de una comunidad parroquial**.
- Conocer de qué manera la condición creyente interviene y se manifiesta en la libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en el desarrollo del joven.

METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

El estudio puso el énfasis más en el “modo de creer” que en “cómo se cree” (que es el enfoque de la metodología cualitativa). Es decir, estudiar en un determinado grupo, de qué manera se vive la religión basándonos en el análisis de comportamientos naturales, cotidianos, discursos y respuestas abiertas para la posterior interpretación de significados. Por lo tanto, se pone énfasis en cómo se practica la religión en el barrio, en la comunidad parroquial elegida y la sociedad. Para ello se espera ver de qué manera se vive la religión en un determinado grupo de estudio. Se toma los aspectos de las creencias y las prácticas que consideran importantes en su vida.

- **No experimental**

Kerlinger (1979:116). "La investigación no experimental o ex post-facto es cualquier investigación en la que resulta imposible manipular variables o asignar aleatoriamente a los sujetos o a las condiciones". No hay condiciones o estímulos a los cuales se expongan los sujetos del estudio. Los sujetos son observados en su ambiente natural, en su realidad. En un estudio no experimental no se construye ninguna situación, sino que se observan situaciones ya existentes, no provocadas intencionalmente por el investigador.

Entonces, tanto la dimensión religiosa como la vida social es lo que aparece en los jóvenes en su día a día. La idea es conocerla y acercarse a ella, no generar situaciones.

- **No probabilística**

La muestra no probabilística no es un producto de un proceso de selección aleatoria. Los sujetos en una muestra no probabilística generalmente son seleccionados en función de su accesibilidad o a criterio personal e intencional del investigador.

Entonces, la selección de las personas entrevistadas (la ‘muestra’) fue intencional, esto significa que no fue proporcional a la sociedad estudiada, sino de acuerdo al criterio del investigador y divididas en tres grupos.

- **Transversal**

Los diseños de investigación transversal se encargan de recolectar datos en un solo momento, en un tiempo único. El objetivo es describir variables para luego analizar su incidencia e interrelación en un momento determinado (Kerlinger: 270).

De esta manera, la recolección de los datos se hizo en el mes de enero de 2019 con entrevistas y grupos focales programados en coordinación con los sujetos de estudio.

- **Descriptiva**

Los estudios de tipo descriptivo son aquellos que buscan especificar las propiedades, las características y los perfiles relevantes de personas, grupos, comunidades o cualquier grupo con un fenómeno que se someta a un análisis (Danhke, 1989, citado en Hernández et al., 2003: 117).

De esta manera, será descriptivo porque se estudiará cómo está presente la dimensión religiosa en la vida social y cotidiana de grupos de personas y comunidades de jóvenes del barrio de San Lázaro.

SUJETO DE ESTUDIO

En la actualidad los jóvenes de la Parroquia San Lázaro viven la experiencia comunitaria a través del programa de Confirmación que tiene un periodo de duración de 8 meses (abril-diciembre), sin embargo al concluir el proceso, se desarrolla un vínculo de comunidad que se va reduciendo en sus miembros conforme pasan los meses. Este patrón se repite cada año y por ende cada uno opta por un camino distinto en el ejercicio de su fe, sea dentro o fuera de la Iglesia. Cada joven egresado del programa y distanciado de su comunidad cuenta con una historia de vida en su entorno social que resulta interesante para el análisis en esta investigación.

Es por esta razón que, además, la investigación busca explicar y comparar la manera en cómo viven la religiosidad los jóvenes del barrio de San Lázaro del distrito del Rímac; es decir, qué es lo que representa para ellos la dimensión religiosa en relación a su vida cotidiana y cómo se manifiesta en su vida social, las creencias y las prácticas que consideran importantes en su accionar. Al mismo tiempo pretende exponer cómo

el sentido de comunidad y las vivencias adquiridas dentro o fuera de la parroquia influyen en la manera en cómo practican su fe.

Para entender cómo viven la religión, se trabajó con un total de 15 jóvenes hombres y mujeres entre los 17 y 27 años que vivieron una experiencia comunitaria entre 2012 y 2018, divididos en tres grupos. De los cuales:

- Cinco jóvenes que pertenecieron a una comunidad parroquial entre el 2012 y 2015 ya no forman parte de ninguna.
- Seis jóvenes que vivieron la experiencia comunitaria en el grupo de preparación para la confirmación 2018 y no formaron una nueva comunidad.
- Cuatro jóvenes que pertenecen al barrio de San Lázaro en el Rímac, elegidos de manera aleatoria que no han establecido un vínculo profundo y cercano con la parroquia.

Hipótesis general

Los jóvenes católicos, hombres y mujeres entre 17 y 27 años del barrio de San Lázaro viven la experiencia religiosa en la vida cotidiana, en el espacio institucional de la parroquia, en el ámbito familiar y en la religiosidad popular.

Hipótesis específicas

- Los jóvenes que viven, después de la familia, la experiencia comunitaria parroquial como segunda experiencia comprometida de religiosidad, manifestarán una preocupación valorar las relaciones interpersonales fuera de la parroquia.
- Los jóvenes que viven una experiencia religiosa desde las actividades de la parroquia durante la preparación sacramental practican la solidaridad desde ese espacio comunitario afianzando un sentido de pertenencia a lo religioso popular (fiestas, procesiones, devociones, sacramentos).
- Los jóvenes que viven alguna experiencia religiosa en la vida cotidiana sin contacto comunitario desarrollarán un modo de vivir que se rige por valores y

prácticas que guardan relación con la fe católica, pero no son necesariamente valores religiosos.

- La dimensión religiosa tanto del joven creyente como el no creyente, está presente en su libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en su desarrollo.

TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS

- **Entrevistas a profundidad**

Se utilizó esta técnica, porque la entrevista en profundidad sigue el modelo de plática entre iguales, es decir, "encuentros reiterados cara a cara entre el investigador y los informantes" (Taylor y Bogdan, 1990: 101). Es por ello que se prepararon preguntas basadas en la literatura y en los principales indicadores, (VER ANEXO) y se programaron reuniones orientadas hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes (jóvenes entrevistados), respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, recogiéndolas tal como las expresan: con sus propias palabras.

- **Grupos focales**

En la investigación que se realizó en la Parroquia de San Lázaro, el moderador trabaja durante el proceso focal partiendo desde un conjunto predeterminado de tópicos de discusión. Las preguntas utilizadas fueron en base a la literatura convirtiéndose en indicadores (VER ANEXO). El conjunto de datos e información que se extrae de la discusión grupal está basado en lo que los participantes dicen durante sus discusiones.

- **Procedimiento**

1. Se realizó junto al asesor una lluvia de ideas con base en el marco teórico respecto a lo que se esperaba indagar en los entrevistados obteniendo una lista de 144 indicadores (Ver Anexo).

2. Tras la revisión se realizó un filtrado con 48 indicadores, para ser puestas a prueba (Ver Anexo).
3. Al final se obtuvo una hoja de pauta para elaborar las entrevistas y el grupo focal, de la siguiente manera (Ver Anexo):

◆ **26 preguntas para los cuatro jóvenes que no vivieron ninguna experiencia de comunidad**

De esta manera, se pretendió conocer la experiencia religiosa, vivida de manera individual fuera del contacto comunitario y sacramental. Indagando en aquellas actividades que realizan en su vida cotidiana.

◆ **26 preguntas para los seis jóvenes que vivieron la preparación sacramental para la confirmación.**

De esta manera, se pretendió conocer cómo a través de las actividades de la parroquia (catequesis, misa dominical, recolección de fondos), han recibido y vivido la experiencia religiosa.

◆ **3 temas centrales para el grupo focal dirigido a los cinco jóvenes que vivieron una experiencia comunitaria fuera de la confirmación.**

De esta manera, se pretendió conocer la experiencia religiosa desde sus vivencias como comunidad parroquial y cuánto de esta se encuentra presente en su vida cotidiana hoy que ya no forman parte de esta.

ESTADO DEL ARTE

El catolicismo popular en el Perú

Esta separación entre Iglesia y Estado, permite dejar por un momento a este último y centrarnos en cómo se vive la religión católica en el Perú, para ello recogemos el artículo *Religión y sociedad peruana del siglo XXI* (1996) de Manuel Marzal; donde se relaciona al Perú con el catolicismo popular, como país que continúa siendo en mayoría católico producto de rezagos de una evangelización que se convirtió en cultura y modo de apreciar la vida y encarar el mundo, todo, mediante la socialización. En palabras de Marzal.

Así el catolicismo popular es la religión de las grandes mayorías del pueblo que tiene un escaso cultivo religioso, por falta de mayor atención de la Iglesia institucional o porque dichas mayorías no buscan más atención religiosa. Tal religión está formada por un conjunto peculiar de creencias, ritos, sentimientos formas de organización y normas éticas, que el pueblo aceptó y reinterpreta en la evangelización. Este catolicismo no es la religión de los pobres, sino de las mayorías poco catequizadas, aunque los pobres sean su mayor contingente, por encontrar en el mismo un modo propio de vivir su fe y de expresar su solidaridad social (Marzal, 1996: 368).

Resulta necesario resaltar para fines de esta investigación el valor que tienen el catolicismo popular, dado que la comunidad y Parroquia en la que se centra esta tesis se encuentra en uno de los barrios más populares del centro histórico de Lima. Estamos hablando de un barrio que converge precisamente estas creencias, ritos, sentimientos y formas de organización que menciona Marzal y que será fundamental para determinar cuánto de estas se encuentran presentes en la identidad de joven aceptadas y reinterpretadas en su manifestación cotidiana. De acuerdo con Marzal, la plataforma en común de este catolicismo de las grandes mayorías en el Perú, se puede manifestar en diversas subculturas, pero básicamente se refiere a que:

De acuerdo a esta plataforma, el pueblo cree en un Dios providente y cercano, en unos santos que ayudan con sus milagros y exigen con sus castigos y en un

demonio, que siembra el mal bajo el control último de Dios. El pueblo cumple con ritos de transición, como el bautismo de los niños, el matrimonio y los ritos fúnebres, celebra la fiesta de los santos patronos y concurre en peregrinación a los santuarios y recurre a la oración para solucionar sus problemas cotidianos (Marzal, 1996: 368).

Marzal sintetiza bien, parte de lo que significa vivir la religión tradicional o popular de las mayorías, sin embargo, también se refiere a cómo estas pueden hallar en el mismo, un modo personal de vivir su fe y de manifestar su solidaridad social. Lo interesante es que a diferencia de la privatización que se vive en Europa; en Latinoamérica y sobre todo en el Perú, la relación del creyente con la Iglesia no termina en la ejecución de ritos (sacramentos), relegando el modo de vivir la religiosidad a solo consigo mismo, sino que el pueblo se siente a su vez parte de la Iglesia “respeto a los sacerdotes como ministros del culto y se afilia a las cofradías o hermandades dedicadas a los santos” (Marzal, 1996: 368).

Esta acotación Marzal resulta interesante para el objetivo académico, pues abre la puerta a un sentido de “afiliación”. Estamos hablando de un vínculo fuerte que aún se conserva en las cofradías o hermandades, pero que también contempla a las comunidades, que es lo que interesa con relación a los jóvenes; y al mismo tiempo en el tipo de religión popular en el que pueden desenvolverse los jóvenes católicos, que no participan directamente de la experiencia comunitaria.

El autor también se refiere al catolicismo carismático no como movimiento, sino como liderazgo y característica de las personas que se relacionan en las comunidades de base que se inspiran en la teología de la liberación, renovador al de los movimientos pastorales que tienen en común al protagonismo de los laicos (Marzal, 1996: 368).

Coincide con la socióloga **Nancy Ammermann** en cuanto que el papel de las instituciones religiosas en la esfera pública ha cambiado, ya que la religión ya no es lo que solía ser, pues aparece ahora la autonomía de las personas frente a las instituciones religiosas.

Precisamente, el artículo de Nancy Ammerman (2014) titulado: *Encontrar la Religión en la vida cotidiana*, acentúa más el concepto de religión vivida, pues la autora trabaja

el aspecto de la religión en la vida cotidiana y cómo esta implica tanto las experiencias del cuerpo como de la mente. Si bien se refiere a que la religión pone atención en cómo y qué come la gente, cómo se viste, cómo lidiar con la muerte, la sexualidad, los nacimientos; por otro lado, precisa que la religión vivida puede incluir también los espacios que las personas habitan, sea en sus hogares o lugares públicos. Resulta interesante como Ammermann refiere que estos espacios incluyen las cosas físicas y artísticas que las personas hacen juntas, como cantar, bailar o comunidades con tradiciones que representan un sentido espiritual de solidaridad y trascendencia.

Siguiendo el trabajo de Ammerman encontramos el capítulo: *Golden Rule Christianity: Lived Religion in the american mainstream*, en el libro *Religión vivida en América Latina* (1997), en el cual la autora se refiere a la “Regla de oro del cristianismo”, de gente que no observa el cristianismo desde las creencias y doctrinas, sino más bien desde la moral básica sobre la vida, es decir a través de prácticas. Los cristianos de la regla de oro comienzan estas prácticas con el cuidado de los amigos, familia, barrio y congregación. En el capítulo, la autora señala que los cristianos se preocupan por las relaciones, haciendo buenas obras y brindando comodidad a las personas necesitadas. En cuanto a los jóvenes, señala que estos pueden expresarse sobre la construcción de relaciones, sobre la honestidad, la apertura y el cuidado.

Los estudios basados en religión vivida, dimensión religiosa y la implicancia de estas en la vida cotidiana han sido abordados desde un interés orientado al fenómeno religioso en América Latina, con trabajos como el del argentino Gustavo Morello (2017) quien publicó un artículo de investigación en la revista *Razón y Fe*, titulado: *Modernidad y Religiosidad en América Latina*. El autor analiza la religiosidad practicada, recibida y creída, que a su vez va a construir el concepto de religiosidad vivida en Latinoamérica. Para ello se pregunta cómo la modernidad ha afectado la religiosidad de los Latinoamericanos, enfocándose en cómo los latinoamericanos practican la religión; concluyendo, entre otras cosas, que la religiosidad vivida por las personas es desprolija, multifacética y se manifiesta en prácticas diversas en donde los creyentes involucran cuerpos y emociones. Resulta relevante para esta investigación el hecho que Morello sostiene que estas prácticas se basan en una tradición religiosa, pero son adaptadas, y modificadas por las personas.

También se ha tomado el trabajo del argentino Hugo H. Rabbia (2017) titulado *Explorando a los “sin religión de pertenencia” en Córdoba, Argentina*; y publicado en la revista *Estudios de Religión*. El autor explora cualitativamente las posiciones religiosas en los cordobeses, tomando en cuenta sus concepciones sobre trascendencia, espiritualidad y religión, así como sus narrativas espirituales y no espirituales. Resulta interesante cómo los “sin religión de pertenencia”, diferencian los conceptos de espiritualidad y religión de manera muy marcada, pues lo religioso pasa a ser el ámbito regulado, vinculado a los mandatos y prácticas institucionales (como rituales) y la carencia de autenticidad. Y por otro lado ven en la espiritualidad los términos de las referencias de la autoridad personal, el espacio íntimo de cada persona, la libertad, el núcleo autónomo y subjetivo que se remite a la búsqueda, o expresiones asociadas con la noción de la plena conciencia y la autenticidad. Para ellos la espiritualidad es valorada de manera positiva como un “algo” en búsqueda permanente, algo que debe ser desvelado y compartido; dejando a la religión como una idea desfasada. Es relevante cómo las críticas más ampliadas se dirigen a la Iglesia Católica por su predominancia histórica y social.

Es preciso también rescatar otro trabajo de Morello (2017), publicado en la revista italiana *Visiones Latinoamericanas*, titulado: *Lived religion in Latin America and Europe. Roman Catholics and their practices* (Religión vivida en América Latina y Europa. Católicos Romanos y sus prácticas). En el artículo Morello indica que la “religión vivida” es una nueva manera de entender la religión en América, pues enfatiza la agencia de los actores, ya que observa la sacralización, proceso donde estos representan rituales y símbolos en lugares y tiempo particulares donde emplean los modismos religiosos disponibles en su cultura como una manera de expresar su relación con lo trascendente.

En la región también existen trabajos que aluden no solo a la pluralidad y diversidad en el catolicismo, sino también a los individuos que la componen. En el trabajo de Valentina Pereira Arena y Camila Brusconi, titulado: *Individuos, instituciones y espacios de fe (2017)* en la revista *Visioni Latinoamericane* (Visiones Latinoamericanas). En el caso de los católicos en Uruguay, el punto número cuatro se refiere a la religiosidad vivida por los católicos de ese país en el plano de la

identidad grupal e individual de las personas. El estudio recoge una serie de casos de vida donde se evidencia una gran diversidad de nociones de fe, prácticas e identidad. Entre otros aspectos valorables se encuentra la vivencia íntima y personal, como elemento presente en todas las entrevistas, que marca una diferencia con la idea y valoración de la comunidad que también aparece “fuertemente”. En síntesis, el trabajo aborda el espacio íntimo y autónomo donde las prácticas religiosas se producen de manera más espontánea, apareciendo también en la vida misma.

A nivel local, estos textos vinculados a cómo viven la religión los católicos en la actualidad y en especial en América Latina, ha despertado el interés de sociólogos peruanos como Catalina Romero (2008), quien comparte el artículo “*Religión y espacio público: catolicismo y sociedad civil en el Perú*”, publicado en el libro “*Religión y espacio público*”; en el que presenta reflexiones sobre la influencia de la religión en la definición de espacio público, pasando por el pluralismo religioso, el cual se define desde la capacidad de argumentación y razonamiento que surge al interior de una sola religión: católica. Romero centra su interés en el catolicismo del Perú, por su influencia en la definición de espacio público religioso. Del mismo modo se ha abordado el tema en el artículo de Romero, Pérez y Lecaros (2017), titulado: “*Lived Roman Catholicism in Lima*”, que se refiere precisamente al catolicismo que se vive en Lima, y cómo este se vincula a la vida pública en tres dimensiones; es decir, desde (1) la familia como primer vínculo social, (2) la comunidad local, que incluye también los templos, así como las personas ceñidas a ellos, como son los sacerdotes, agentes pastorales; y (3) la sociedad civil, que implica compromisos asumidos en la vida cotidiana, no solo laborales o académicos, sino también actividades recreativas.

Entonces, siendo las prácticas religiosas un tema importante para esta investigación, la tesis de Martínez (2014), titulada “*Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo en Jóvenes Católicos de Lima Norte*”, ofrece también un aporte interesante, pues contiene una muestra de 80 jóvenes católicos practicantes, cuyo hallazgo expone el cómo interpretan los contenidos religiosos de manera simbólica, teniendo en cuenta a Dios, la religión, el rezo individual y la espiritualidad, como elementos importantes en su vida cotidiana, mostrándose satisfechos con la misma.

En cuanto al joven como sujeto que se desenvuelve un contexto globalizado, Sota (2015), realizó un importante estudio que se convirtió en el libro: *“Religiosidad Profana. Estudio de caso sobre la religiosidad de los jóvenes universitarios”*, donde analiza tres macro condicionantes relacionadas entre sí y que marcan la vida humana y la religiosidad de las personas: se refiere a la globalización, la hipermodernidad y los procesos de individualización, que según el autor forman el perfil de sociedad que vivimos en la actualidad.

Siguiendo esta línea, el libro *Para entender la religión en el Perú* (2003), tiene en el artículo de Catalina Romero: *“Religión, modernización y sociedad civil en el Perú del siglo XXI”*, una explicación de la teoría de la secularización de José Casanova, donde se explica detalladamente la tesis de la privatización como esfera donde se cree vivirá la religión, es decir en el ámbito personal y familiar. Sin embargo, esta se contrasta con la idea de “desprivatización” de las religiones modernas, donde se plantea que la religión abandona la esfera privada y comienza a regresar a la esfera pública.

Tan importante como entender qué viven los jóvenes en los círculos religiosos de sus Parroquias, lo es recoger el Documento final de la V Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano y del Caribe (CELAM), celebrado en Aparecida-Brasil (2007), donde hay una marcada preocupación por el joven en la comunidad, pues uno de los principales retos planteados en aquella cita es renovar la opción preferencial por los jóvenes, dando un nuevo impulso a la Pastoral de la juventud, en las comunidades eclesiales como diócesis, parroquias, movimientos, entre otros.

Por último, y para comprender mejor el documento de Aparecida a la luz de lo que representa el joven para la iglesia moderna, Castillo (2008), publicó el libro: *“La opción por los jóvenes en Aparecida”*, donde se aborda de manera explicativa y ordenada 51 párrafos de dicho documento que habla sobre los jóvenes. Castillo menciona que, entre las prioridades de la Pastoral Juvenil, se encuentra el tener presente el proceso humano de las personas en la educación de la fe que se dirija hacia Jesús, a través de historias concretas vividas que hagan del misterio de Cristo algo atractivo y comprensible para los jóvenes; entre ellos, puede ser el arte un medio interesante para la comunicación de la fe. Y es que para el autor “el mundo juvenil no es ya sólo el ‘pequeño mundo de los jóvenes’ que luego de un tiempo desaparece y pasa a la

edad adulta, sino toda una cultura juvenil con interconexiones propias y autonomía bastante fuerte, que tiende a hacerse larga y estable”, precisa.

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO

En esta parte de la investigación se busca construir un marco teórico que refuerce los principales conceptos de suma importancia para este trabajo como son: dimensión religiosa, jóvenes y religión, comunidad religiosa, libertad, modernidad, secularización, desarrollo personal, entre otros. Del mismo modo, se pretende explicar a través de los estudios contemporáneos, los diversos conceptos que construyen la noción de religiosidad vivida en la realidad social y cotidiana de los jóvenes, y por ende nos permita tener claro a qué nos referimos cuando postulamos que: la manera en cómo los jóvenes manifiestan su religión en la cotidianidad, está relacionada a una valoración con base en sus creencias y en la experiencia vivida en el seno de un espacio católico o institucionalizado denominado: Parroquia o localidad. Y también, cuán importante es el concepto de libertad individual. Si bien está presente el tema del individualismo, en la discusión con la literatura se aborda de manera distinta, pues está relacionada a una privatización y desprivatización de lo religioso, es decir, que la religión en nuestro país continúa ocupando el espacio público, y que a su vez las personas (en este caso los jóvenes) podrían estar desinstitucionalizándola al individualizar sus creencias y practicarlas con libertad en las distintas experiencias de su vida social.

Concepto de religión

Es necesario hacer una breve definición de religión, sobre todo por la presencia de sus creencias y prácticas desde lo individual hasta lo colectivo, es decir lo social, donde aparece aquello que consideramos divino o sagrado. Para ello vamos a tomar el texto de Camarena y Tunal (2009) que nos habla acerca de dos definiciones de religión desde dos autores clásicos e influyentes en la sociología, como son Weber y Durkheim:

En cuanto a la definición de lo que es una religión, Weber no se aventuró a definirla de manera directa, ya que consideraba que la religión es un fenómeno demasiado complejo, aunque sí puntualizó la existencia universal de la creencia de lo sobrenatural en la gran mayoría de las sociedades del mundo (Morris, 1995: 94), pero no consideraba la existencia de la creencia en el alma como un elemento extendido entre las distintas religiones. A través de este acercamiento indirecto a la religión, entre otras aportaciones, Weber enunció varios de los conceptos que regirían el estudio de las religiones como lo son: los mitos, los ritos, la magia y la simbología que se genera, pero sobre todo (...) la idea de que éstas son una forma constitutiva de un ethos colectivo (Camarena y Tunal, 2009: 4).

Es precisamente ese ethos colectivo que es generado por la religión y que postula Weber, que nos motiva para llevar a cabo esta investigación. Hablamos de los hábitos, nociones de comportamientos y sobre todo los valores morales que se van construyendo a lo largo de la vida del ser humano y precisamente hacen que podamos convivir como sociedad. A continuación, veamos lo que Durkheim tiene que decir sobre la religión:

Durkheim presenta una visión crítica de los postulados evolucionistas. Dicho teórico es uno de los que más influencia ha tenido en el pensamiento social contemporáneo, principalmente en la sociología y la antropología. Durkheim intentó superar las barreras en la definición sobre la religión que se centraban sólo en las creencias en dioses y espíritus. Es así que argumenta que la religión es un cuerpo de prácticas y creencias relativas a las cosas sagradas, es decir, todo aquello que se identifica con las cosas dejadas a un lado y prohibidas –creencias y prácticas que dan unidad a una comunidad moral concreta (Camarena y Tunal, 2009: 4).

Podemos entender que las prácticas religiosas están estrechamente ligadas a la moral y las acciones que de esta parte, y se reflejan en la sociedad en incluso puede llegar a determinar su forma de pensar. Los autores mencionan que la religión acompaña al hombre y a la sociedad como un elemento básico de la composición del ser humano y de su propia identidad es lo que le brinda carácter de una estructura que se va hacer parte del devenir humano (2009:9). Esto se refleja en la importancia

de la religión para sociedad, pues de ella depende, mencionan Camarena y Tunal, gran parte del accionar moral que se presente.

Es entonces, que en el estudio de la relación entre las formas de expresión religiosas y la sociedad que las propicia y las mantiene, podemos lograr discernir algunas de las características innatas de dicha sociedad, ya que cada comunidad va a construir y determinar cierto tipo de comportamiento religioso muy específico, pero se van a encontrar ciertas características que les son comunes a todas las prácticas de la religión (Camarena y Tunal, 2009: 8).

En esta última cita encontramos también un argumento importante para esta investigación, pues estudiar las formas de expresión religiosas (en este caso de la Católica) como menciona el autor, nos permite conocer una determinada sociedad, grupo de gente, actividad social que realizan, pues cada una tiene algo que decirnos respecto al modo de practicar y vivir la religión.

¿Qué se entiende por religiosidad vivida?

Deseo enfocar esta realidad al concepto de religión vivida que se está manifestando en Latinoamérica y que ha sido materia de otras investigaciones. Motivo por el cual se considera relevante explicar lo que quiere decir e implica, a la luz de la vivencia en los jóvenes. De acuerdo con Morello, estudiar la religiosidad vivida apunta a la autonominación religiosa de las personas, donde el sujeto es su propia autoridad religiosa y por ende decide de acuerdo a aquello que vive en determinadas circunstancias personales, qué prácticas y qué explicaciones son las que le van a dar sentido a su vida en lo cotidiano. Esto quiere decir que los individuos articulan explicaciones, brindan razones, manifiestan de distintos modos el sentido de sus actos y convicciones religiosas (2017: 332).

Esto no quiere decir que esta manera de expresarse esté fuera de las tradiciones y organizaciones religiosas, sino que también existe una importante cuota formadora de las instituciones; al respecto Morello plantea que tanto las instituciones como las comunidades de fe, poseen un rol importante para generar, circular, aprobar y rechaza, símbolos prácticas y creencias. No obstante, una vez establecidas, son los individuos quienes deciden qué hacer con ellas. Las personas toman, cambian,

producen símbolos y significados religiosos. El criterio de selección, adopción y adaptación es que esa práctica les permita conectarse con la divinidad (2017: 332). Estos criterios de adopción y adaptación en la religión están también ligados a las posibilidades de elección para ser y hacer lo que se valora. Según Catalina Romero, esto implica también los espacios para deliberar las razones para hacerlo; es decir, es posible practicar la libertad religiosa de creer y de ser respetado en la fe, que requiere que esa libertad sea también para respetar la de otros (2018: 392). De esta manera, es innegable la conexión de religión vivida con libertad, pues de esta depende, como dicen los autores, la manera en cómo manifestamos nuestra relación con lo religioso y lo trascendente. Según Romero, por ejemplo países como Chile y Argentina, viven una cercana experiencia de individualidad en donde todavía está presente la fe, como experiencia o idea de lo trascendente, que radica en los creyentes y no de la institución. Decir “A mi manera” o por “cuenta propia”, aluden a la autonomía del sujeto, a la propia organización de su relación con lo religioso (2018: 397).

Por último, no se puede dejar de lado la visión de religiosidad vivida planteada por Nancy Ammerman, quien la entiende como las formas de espiritualidad incorporadas y representadas que ocurren en la vida cotidiana de los seres humanos. La autora del artículo *Encontrar la religión en la vida cotidiana* (2014) en el libro *Sociología de la Religión* (2014), también menciona la importancia de la vida en comunidad como base previa para desarrollar una manera de vivir la religión, pues al interior de las relaciones de una comunidad religiosa que interactúa, las personas desarrollan una manera de hablar de la vida que posee expectativas sobre la presencia de divisores y la realidad de los misterios espirituales y la bondad normativa de “hacer a otros como tú quieras que te hagan a ti” (Ammerman 2014: 200). Es interesante cómo Ammerman profundiza en el sentido que lleva la comunidad como espacio para la interacción entre lo profano y lo sagrado.

Las conversaciones dentro de la comunidad religiosa están llenas de cosas de la vida cotidiana, con realidades mundanas y sagradas que se mezclan aquí no menos de lo que lo hacen en todas partes. La gente habla sobre ir al médico y rezar por la curación, intercambiar servicios de cuidado de niños y agradecer a Dios por sus familias, rezar por las injusticias en el mundo y movilizar campañas de peticiones.

Esa mezcla es parte de lo que hace que esas conversaciones sean portátiles y poderosas. No es solo que la gente lleve la religión a la vida cotidiana; también llevan la vida cotidiana a la religión (Ammerman 2014: 201).

La autora estadounidense también señala que la religión vivida está estrechamente vinculada a la religión popular, que para ella se convierte en la religión de la gente común que se da más allá de los límites y generalmente sin la aprobación de las autoridades de la Iglesia. A pesar de ello, hace una distinción al referirse que los estudiantes de religión popular han puesto atención en festivales, prácticas curativas, rituales e historias de milagros. Según Ammerman, la religión vivida tiende a manifestarse en los márgenes entre las recetas ortodoxas y las experiencias innovadoras, dejando en claro que la religión no tiene que ser marginal para ser vivida. Lo que sucede dentro de los grupos religiosos cuenta también (2014: 190).

Esta realidad de la iglesia como parte de la vida del creyente católico, invita a pensar en el proceso histórico social que ha influido notablemente en esta relación: la secularización.

La dimensión religiosa en el Concilio Vaticano II: formación y libertad para los más jóvenes

Comprender la “dimensión religiosa” desde un punto de vista católico, formador y comunitario, es esencial para una investigación que contempla el aspecto pedagógico de un programa de confirmación. Motivo por el cual, implica remontarse a uno de los hitos más relevantes de nuestra Iglesia contemporánea, como fue el Concilio Vaticano II (1963-65) que a través de la declaración *Gravissimum Educationis* y *Dignitatis Humanae* (sobre la educación cristiana y la libertad respectivamente), nos brinda luces respecto a labor educativa asumida por la iglesia para la construcción de la dimensión religiosa en la vida cotidiana de los jóvenes católicos, que parte del contacto con la experiencia de religiosidad. “El Concilio permite, pues, subrayar como característica específica de la escuela católica, la dimensión religiosa: a) en el ambiente educativo; b) en el desarrollo de la personalidad juvenil; c) en la coordinación entre cultura y evangelio; d) de modo que todo sea iluminado por la fe” (Baum, 1988).

A esta cita del documento vaticano: “*Dimensión religiosa de la educación en la escuela católica. Orientaciones para la reflexión y la revisión*”, del Cardenal Baum, se añade

lo escrito en el punto 26, donde menciona que son los educadores cristianos quienes desde la comunidad son los encargados de crear el estilo cristiano donde la dimensión religiosa se da a conocer desde la expresión cristiana de valores como la palabra, los sacramentos, los modos de comportarse, esa presencia serena y amable que acompañan una amistosa disponibilidad. Otro aporte interesante se desprende de artículo de Lara Corredor (2018:16), quien precisa que la dimensión religiosa está ligada a la educación religiosa desde la escuela, que ha sido asumida actualmente, como una tarea de formación humana y social que prioriza la formación integral de personas y grupos de ciudadanos. Pues se trata de una tarea para la construcción de la cultura, es decir, que la formación humana, social, cultura y ética requiere de una formación de la dimensión religiosa. El autor cierra la idea de formación integral, ligándose a la libertad y la vocación espiritual:

Ante el nuevo planteamiento y el desarrollo de la dimensión religiosa para la orientación católica y para la orientación que no es católica, la Educación Religiosa ha llegado a ser el elemento importante, necesario y fundamental para la formación de la dignidad, la libertad y la vocación espiritual de la persona. También la Educación Religiosa se ha convertido en un criterio importante para los derechos humanos, sociales y ciudadanos, así como para la educación ambiental. En definitiva, la Educación Religiosa constituye un parámetro de educación cultural para los retos de la vida humana y social contemporáneas, sin los cuales la formación de la persona quedaría inacabada (Lara, 2018:17).

Respecto a la libertad, en la *Dignitatis Humanae*, Gualoto (2014) también se refiere a la importancia que la Iglesia ha dado a la dimensión religiosa original, que implica el derecho de todo hombre a expresarse libre y conscientemente:

En la declaración conciliar sobre la libertad religiosa, *Dignitatis Humanae*, en los numerales 1 y 2, el Concilio parte de la premisa fundamental de la antropología cristiana para defender el derecho de la persona a relacionarse con Dios, es decir, a tener una dimensión religiosa libre y consciente en su vida. Esta premisa es la conciencia de que la persona tiene dignidad por sí misma y que esa dignidad se manifiesta plenamente en el ejercicio responsable de su libertad, en especial, cuando se trata de los “bienes del espíritu humano, entre los que ocupa un lugar primordial la religión” (DH 1). (Gualoto, 2014: 16).

De esta manera, se recogen estos dos aspectos relevantes en la construcción de la dimensión religiosa del joven, que va desde la formación educativa religiosa para la adopción de valores, signos sacramentales, la palabra y criterios sociales hasta la libertad de relación con lo trascendente (Dios), que también conforma su dimensión religiosa. Y es precisamente esta religiosidad en sus prácticas tradicionales, espirituales y libres, las que nos interesa conocer en la actualidad.

Teoría de la secularización

Para entender mejor estos hechos hay que recurrir también a la teoría de la secularización, pues este proceso ha influido hasta cierto punto en la sociedad occidental y de manera particular en la Latinoamericana. Para ello es importante identificar el pensamiento weberiano sobre este proceso, antes de centrarnos en lo que Casanova tiene que decir al respecto.

Sin duda fueron E. Durkheim y M. Weber los que de forma más consistente relacionaron la secularización del conocimiento con el proceso de diferenciación. A pesar de las diferencias que podemos encontrar entre sus teorías de la religión, ambos autores coincidían al dar cuenta de la emancipación de la esfera científica, no como el resultado necesario de un enfrentamiento ni de una ruptura radical entre religión y ciencia, sino, todo lo contrario, como el resultado de un proceso de continuidad entre ambas esferas (Santiago, 2002: 62).

De esta manera Max Weber nos habla de un “proceso de emancipación”, de las diversas esferas, con relación a la esfera religiosa y esto es a causa de que la esfera intelectual seguía su desarrollo (no forzado) y cada vez abría la brecha con la esfera religiosa.

En el 'Excurso' de los Ensayos sobre sociología de la religión, M. Weber se dedicó a mostrar cómo las diferentes esferas de la actividad humana, al seguir su propia legalidad interna, se iban progresivamente independizando de la religión y entraban en conflicto con ella. En concreto, M. Weber entendía que era la esfera intelectual la que, al desarrollarse siguiendo sus propios principios, entraba más directamente en conflicto con la esfera religiosa. El desarrollo autónomo del conocimiento racional se oponía a la pretensión de que el mundo estuviera ordenado por un sentido ético-religioso (Santiago, 2002: 62).

Vemos entonces que para Weber la religión y lo racional en el hombre siguen un camino distinto, en la cual el principal motor es el conocimiento.

El conocimiento racional [...] construyó, siguiendo de un modo autónomo e intramundano sus propias leyes, un universo de verdades que no sólo no tenía nada que ver con los postulados sistemáticos de la ética religiosa racional, a saber, que el mundo, como cosmos, satisface las exigencias de 'ésta' o que muestra un determinado 'sentido', sino que más bien tenía que rechazar de principio esta pretensión. El cosmos de la causalidad natural y el pretendido cosmos de la comprensión ética se enfrentaban en una oposición irreconciliable" (Weber, 1987: 557-8).

Es así que para Weber la religión iba cediendo terreno respecto a su tradicional función social para independizar al sujeto a través del intelecto, entre optar por una renuncia al mismo o abrirse a un nuevo mundo.

A quienes no puedan soportar virilmente este destino de nuestro tiempo — racionalizado, intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo— hay que decirles que vuelvan en silencio [...] al ancho y piadoso seno de las viejas Iglesias, que no habrán de ponerles dificultades. Es inevitable que uno y otro tengan que hacer allí el 'sacrificio del intelecto'" (Weber, 1988: 230).

Citando a José Casanova es importante también precisar que la secularización está presente en todo proceso histórico, sobre todo en aquello que respecta al sistema dualista articulado entre el mundo profano y las estructuras sacramentales que median entre este y el otro mundo, que sufren un declive hasta que termina desapareciendo el sistema medieval de clasificación (Casanova 2012: 20). Cabe señalar que cuando el autor habla de secularización, lo hace desde un punto de vista orientado a las sociedades europeo-occidentales cristianas. Según Casanova, este concepto no puede ser aplicado a sociedades no cristianas como por ejemplo el taoísmo o el confucianismo, dado que no cuentan con organización eclesiástica y siempre han sido mundanas y laicas (2012: 21). Una vez comprendido lo que implica la secularización para la iglesia católica, es preciso distinguir entre las tres subtesis de esta teoría:

A pesar de que el paradigma de la secularización es visto con frecuencia como una teoría unificada simple, sin embargo, está formado de tres diferentes y a veces disparatadas proposiciones: la secularización como diferenciación de esferas seculares respecto a las instituciones y normas religiosas, secularización como declive generalizado de las creencias y prácticas religiosas y, finalmente, la secularización como privatización o marginación de la religión a una esfera privatizada (...) El núcleo y la tesis central de la teoría de la secularización vienen dados por la conceptualización de un proceso histórico de modernización social(Casanova, 2012: 23).

Para Casanova, la esfera religiosa pasa a convertirse en la menos importante tras la caída de los muros religiosos y el ascenso de otras esferas seculares como la política, la economía, la ciencia, arte entre otros. Va más allá al fijar “el rol que juegan cuatro desarrollos paralelos y relacionados con el socavamiento del sistema religioso medieval de clasificación: la reforma protestante, la formación de los Estados modernos, el crecimiento del capitalismo moderno y la revolución científica moderna temprana. Cada uno (...) contribuyó con su propia dinámica a los procesos modernos de secularización” (Casanova 2012: 24).

De las tres proposiciones, dos se consideran relevantes para esta investigación en el siguiente orden:

La secularidad como la “privatización de la religión”. En ese sentido, se entiende habitualmente como una tendencia histórica moderna generalizada pero también como una condición normativa, una precondition para la política democrática liberal moderna (...) La secularización como “decadencia de las prácticas y creencias religiosas” en las sociedades modernas, lo cual se afirma a menudo como un proceso de desarrollo humano universal. Se trata del uso más reciente del término y el más extendido actualmente en los debates académicos sobre la secularización (Casanova 2012: 33).

Respecto a la primera proposición se considera a esta privatización como consecuencia de la tesis de diferenciación que relega la religión a un asunto privado confiado a la libertad de conciencia. Se trata, sin duda de un acercamiento a lo que

se trata de abordar con esta investigación, enlazado a cómo pueden vivir los jóvenes su dimensión religiosa, su religiosidad, en nuestra sociedad fuera de las instituciones.

Al respecto, el autor también menciona una versión más radical de esta tesis de privatización como consecuencia del declive religioso. Incluso en las sociedades seculares modernas, si bien permanece cierta religión residual, se vuelve tan subjetiva y privatizada que hasta parece invisible, esto nos da a pensar que en la actualidad la tarea de salvación y búsqueda de significado personal se ha retirado hacia la esfera privada del sujeto. (Casanova 2012: 30). Evidentemente la búsqueda de significado subjetivo es estrictamente personal.

Secularización en Latinoamérica

Una realidad distinta es la que se vive en América Latina donde si bien se presenta un proceso de secularización este se manifiesta de manera lenta, involucrando a los creyentes y se lleva a cabo sin perder la profunda relación con lo trascendente ni las prácticas religiosas impregnadas por la tradición y las diversas formas de vivir la religión en la cotidianidad, propia del contacto directa e indirectamente, parcial o totalmente con las instituciones eclesiales. Un estudio realizado en Montevideo, Córdoba y Lima, revela el intercambio cotidiano de ideas y valores entre personas de distintas religiones, entre ellas la católica.

El diálogo entre personas convertidas a una nueva religión y personas que incorporaron a su identidad la religión de sus padres y abuelos se hace difícil, pero desafiante. La atracción de lo nuevo y la lealtad a lo viejo, permite la reflexión, razonar sobre qué está en cuestión, y reafirmarlo por convicción o dejarlo para asumir otra tradición, o para no asumir ninguna. Aparecen así nuevas vivencias con relación a la religión: los creyentes dejan sus iglesias, pero no la relación con la divinidad, o la creencia en algo trascendente, son los creyentes sin pertenecer que están creciendo (Romero, 2018: 391).

Es importante rescatar la libertad con la que los creyentes latinoamericanos asumen o cuestionan la adopción de la religión nueva o vieja en la búsqueda de su salvación y su significado personal. Se trata de una elección de cómo vivir y congregarse como creyentes. Al respecto, Romero señala lo siguiente:

Si la modernidad y la secularización en Occidente llevaron a enfrentar la fe y la razón, y al Estado legitimado por las religiones, en otras modernidades como la Latinoamericana, la fe y la razón se encuentran, sin dejar de lado otras posibilidades de conjugar comunidad y libertad. Esto es lo que se recoge en los estudios que vemos. Se trata de una transformación en la manera de adherir, de afiliarse, de congregarse, pero también de ser y hacer como creyente, que puede unir a través de diferentes religiones (2018: 395).

Tenemos entonces, un fuerte nexo entre fe, comunidad y libertad, ejes importantes en esta investigación acerca de la manera en cómo manifiestan los jóvenes su dimensión religiosa en una sociedad con tendencia secular, donde la libertad es clave para entender de qué manera viven la religión hoy en día. Romero, citando a Talal Asad, hace una distinción del proceso de secularización en esta parte del continente que considera particular. Veamos:

La secularización en curso no ha conducido a los latinoamericanos a la pérdida de la fe, sino que ha hecho más libres a las personas frente a su propia religión y frente a otras religiones. Las personas siguen creyendo en Dios y valorando el sentido comunitario y el espacio religioso se ha enriquecido con la diversidad tanto en el catolicismo, como entre religiones. La separación de la Iglesia del Estado fuertemente resistida por sectores católicos conservadores dentro de la iglesia y de los gobiernos, permitió mayor libertad en la expresión política de los católicos, y diferenciar identidades, religiosas y políticas (2018: 392).

El Perú es un país laico, en el que hoy conviven fervientemente otras religiones en un pluralismo religioso que ha abierto el espacio de interacción entre individuos más libres para practicar una religión y creer, siendo reconocidos en su fe. La literatura basada en Weber, Durkheim y Casanova sobre la secularización nos sugiere que es importante mirar ese proceso en nuestro país y asociar la dimensión religiosa más relevante de los creyentes. Sin embargo, la historia sigue su curso y para poder entender el espacio social donde estos jóvenes interactúan con su religiosidad, es preciso mirar al pasado con relación a los cambios que han generado la modernidad en el individuo contemporáneo.

La hipermodernidad y el proceso de individualización

Eduardo Sota García, es quien impulsa esta reflexión al considerar a la hipermodernidad como segunda modernidad, que está relacionada con el perfil contemporáneo sociocultural que adoptan las sociedades democráticas avanzadas. Este perfil se mantiene bajo el impulso de la primera modernidad, pero se dirige a una nueva modernidad, lo que nos hace pensar en una modernización desenfrenada sujeta al desarrollo de los mercados, la tecnología y un importante proceso de individualización (2015: 21). Pero la modernidad es mucho más que el predominio de la razón ya sea en lo ético o político.

Es válido hacer un paréntesis para mencionar el proceso de individualización de cara a lo religioso, desde la mirada de Giles Lipovetsky, quien en *La era del Vacío* (1986), nos habla de cómo esta es arrastrada por un proceso de personalización:

(...) se es creyente, pero a la carta, se mantiene tal dogma, se elimina tal otro, se mezclan los Evangelios con el Corán, el zen o el budismo, la espiritualidad se ha situado en la edad kaleidoscópica del supermercado y del auto-servicio. El turnover, la desestabilización ha revestido lo sagrado de la misma manera que el trabajo o la moda: un tiempo cristiano, algunos meses budista, unos años discípulo de Krishna o de Maharaj Ji. La renovación espiritual no viene de una ausencia trágica de sentido, no es una resistencia al dominio tecnocrático, es un resultado del individualismo posmoderno reproduciendo su lógica flotante (Lipovetsky, 1986:118).

Lipovetsky se refiere al individuo narcisista atraído por la religión en la búsqueda de sí mismo, sin referencias ni certezas, pues:

Lejos de ser antinómico con la lógica principal de nuestro tiempo, el resurgimiento de las espiritualidades y esoterismos de todo tipo no hace sino realizarla aumentando el abanico de elecciones y posibilidades de la vida privada, permitiendo un cóctel individualista del sentido conforme al proceso de personalización (Lipovetsky, 1986:118).

Esta oportunidad de elegir de manera individual y que es parte del proceso de personalización propio de nuestros tiempos, se puede entender mejor a partir de la modernidad (que antecede a la hipermodernidad de Sota), que tiene bajo su

dimensión ético política a la razón de la ilustración, liberada de un pasado autoritario y el dogma, para abrir paso al triunfo de la libertad, la solidaridad y la justicia humana, donde la igualdad fundamental entre los seres humanos facilita la formación una nueva sociedad democrática, participativa e igualitaria (Sota 2015: 23).

El autor explica que a inicios del siglo XX las sociedades enrumbaron hacia esa manera de construir al sujeto moderno guiado por un auténtico humanismo, pero que al final de la década de 1970 comienza a evidenciarse que no se estaba llegando al puerto deseado. Sota menciona que, si bien había un avance en cuanto a ciencia y tecnología, la sociedad se dirigía a una espiral de deshumanización.

Fue creciendo en ciertas capas sociales de las sociedades avanzadas la negativa a sacrificarse en el presente por un ideal futuro, que no sólo se antojaba lejano sino, además, cada día, más incierto. Fue el naufragio de las utopías. Comenzó a tomar fuerza en ciertos sectores de las sociedades occidentales la idea de una sociedad menos hipotecada al futuro y más centrada en el presente, con horizontes más cercanos, con menos dominio del “deber” y más presencia del “placer”, menos normas dictadas por la “razón” y más lugar para el hedonismo. A esta nueva situación cultural de las sociedades desarrolladas se le denominó posmodernidad, término que de alguna manera quería indicar el fin de la modernidad y el paso a otro momento que todavía no mostraba las suficientes características como para darle un nombre más específico (2015: 24).

Esta nueva visión de vivir en el presente del mundo fue el factor determinante para que se genere la dinámica de la individualización, donde primará el hombre y sus derechos ante las instituciones. ¿Pero qué es el proceso de la individualización para este mundo moderno o posmoderno? Sota la define como el “cultivo del arbitrio propio de todos los seres humanos”, se trata de una posibilidad de elección que tiene su génesis en la modernidad y que podemos ligar también a la religiosidad en cuanto a cómo decide vivir su fe cada creyente de manera individual y fuera de la institución religiosa.

Irónicamente esta posibilidad de elección es algo que se impone a los individuos (no es elegible, es un “imperativo” afirma Peter Berger) y continúa institucionalizándose cada momento en que los individuos “deciden” (tienen que decidir) en qué van a

trabajar, con quién se quieren casar, cuáles serán sus preferencias sexuales, el número de hijos que se tendrán, la fe religiosa que asumirán, etc. Decisiones todas ellas que en las sociedades tradicionales no estaba en las manos de los individuos el poder tomar (Sota, 2015: 26-27).

Esta influencia de la modernidad sobre el proceso de individualización ha resultado en la libertad del creyente, en la capacidad de individuo de vivir su fe y decidir lo que es bueno y malo, teniendo en cuenta que el fundamento último del proceso de individualización es la noción que se tiene del hombre como algo “sagrado”, Sota nos dice que esta visión proviene del mundo de las religiones, siendo más precisos, del universo simbólico judeo-cristiano que se originó con el cristianismo primigenio (2015: 27). Lo irónico según Sota es que fue el mundo moderno el que recoge y rescata esa visión, de las iglesias que privan al individuo del derecho a decidir y le da forma a través de los derechos humanos.

La religión católica en el Perú

Una vez identificado los efectos de la modernidad, la secularización y la desinstitucionalización de las religiones, es preciso mostrar una mirada de la religión en nuestro Perú, un país en donde tampoco podemos hablar de una secularidad en el total sentido de la palabra, pero sí de ciertos matices que nos van a permitir acercarnos poco a poco a una realidad vinculada también a la experiencia de comunidad y al individuo (joven) que cultiva un vínculo con esta y que luego abandonó para vivir su fe, su religiosidad, en su cotidianidad.

El libro *La religión en el Perú al filo del milenio (2000)*, brinda unos alcances relevantes, especialmente en los trabajos de Juan José Ruda Santolaria, sobre cómo entender la situación política y social en la que convive la religión católica y otras religiones que comenzaron a crecer a partir del nuevo milenio. Para ello, primero es preciso una explicación que nos permita apreciar de qué manera está delimitada la separación entre la Iglesia y el Estado peruano; partiendo de la Constitución de 1979 (que recién hace esta separación cuando el Concilio Vaticano segundo ya la había planteado en 1968 en la “Declaración sobre la libertad religiosa”), que respetó las otras confesiones religiosas, y terminando en el artículo 50 de la Constitución vigente desde 1993.

La nueva Constitución denota una postura respetuosa de la libertad religiosa que, conforme se apunta líneas antes, parte de concebir la existencia de dos entidades distintas: Iglesia y Estado, pero sin por ello asumir tintes rupturistas. El enfoque es, más bien, el de una “separación armoniosa”, acorde con la constatación de dicha libertad como un derecho humano fundamental y expresión de la vocación de trascendencia del hombre en los planos individual y colectivo; al mismo tiempo, subyace en el texto constitucional la verificación de asuntos de interés común a ambas potestades en cuanto un amplio número de personas integra a la par la sociedad peruana, en el ámbito temporal, y la Iglesia Católica, en el espiritual (Ruda, 2000: 62)

Una mirada sociológica de las comunidades

No basta solo una mirada católica para entender la importancia de las comunidades ligadas a lo religioso, sino también hace falta la visión sociológica que encierran. Por ello, antes de hablar de comunidades religiosas, es importante tener un concepto de comunidad que tenga un enfoque social y que no depende solamente del sentido teológico. Si se va a estudiar parte de la importancia de la comunidad religiosa en su relación con el joven es preciso hacer una separación de la mano de Augusto Guerra Aragoné, antes mencionado en este marco. Guerra menciona que en las ciencias sociales lo comunitario tiene “dos puntos de vista”; el macro y el micro social.

Para abordar el concepto de comunitario desde lo macro, Guerra ha simplificado el punto de vista macro social tomando a dos autores trascendentales como son Max Weber y Ferdinand Tönnies, enlazando la teoría con un contexto más contemporáneo. Guerra señala el concepto de comunidad de Weber, quien a su vez considera que esta es una relación social cuando y en la medida que la actitud en la acción social se inspira en el sentimiento subjetivo, es decir afectivo o tradicional de los partícipes de construir un todo. La comunidad familiar, según Weber también representa estas relaciones, al mismo tiempo manifiesta que las relaciones comunitarias, que dan lugar a valores afectivos, tienen lugar también entre las relaciones sociales. Por otro lado, también recoge el concepto de comunidad de Tönnies, quien señala que la relación misma y también la unión, se concibe, bien como vida real y orgánica -siendo esta la esencia de la comunidad- bien como formación ideal y mecánica “y entonces es el concepto de sociedad” (2000: 672-673).

Para Tönnies, toda vida en conjunto e íntima. Interior y exclusiva, deberá ser entendida como vida en comunidad. En el primer capítulo de su obra "*Teoría de la comunidad*", Tönnies, expone las características de esta organización societaria, enraizada en las relaciones de carácter familiar, sin embargo, distingue tres especies originarias de comunidad: de parentesco, de vecindad y de amistad.

En todos estos casos está presente el concepto de «consenso», entendido como la inclinación recíproca-común, unitiva, en cuanto voluntad propia de una comunidad. Es, de otra manera, la «fuerza y simpatía social especial que mantiene unidos a los hombres como miembros del conjunto». De esta forma, el consenso se plasma en las relaciones comunitarias como un acuerdo tácito acerca de los deberes y facultades de cada uno, de lo considerado bueno y malo, etc. De que este tipo de relaciones no está fundado en los contratos, sino en el consenso.

Se puede de esta manera, unir la importancia que ambos autores dejan recaer en la familia como primer contacto de relaciones comunitarias íntimas en la cual prima un consenso recíproco que une a los individuos en un acuerdo tácito (Tönnies) y que esta actitud en la acción social es sostenida por un sentimiento subjetivo: afectivo o tradicional (Weber). Esto nos invita a reflexionar, en el caso de las comunidades católicas: ¿es la fe o la manera de vivir y expresar la religiosidad, el sentimiento subjetivo, afectivo o tradicional que vincula a los individuos de una comunidad mediante un consenso de empatía recíproca y común? ¿es la comunidad cristiana una analogía de relación familiar íntima a nivel fraternal, entre quienes viven la experiencia comunitaria?

Comunidades católicas

Es precisamente por esa vigencia de la fe que vive en los creyentes Latinoamericanos y que la secularización no ha podido desaparecer, que la experiencia de comunidad continúa vigente como parte de la cultura católica ¿pero de dónde proviene su relevancia? ¿qué la respalda?

Para entender mejor el propósito de la comunidad católica debemos partir por dos hitos importantes tanto para la Iglesia mundial como Latinoamericana que son: el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín respectivamente. Ambos hechos

históricos ofrecen un sentido teológico a la comunidad, pero que vale la pena resaltar para comprender su esencia. En el artículo *Cristianismo y Comunidades: La construcción de la utopía (2000)*, Pablo Augusto Guerra Aragoné precisa que teológicamente todos los hombres somos hermanos e hijos del Padre y que el Concilio Vaticano II señala en ese sentido que la vocación humana, como parte del plan de Dios, tiene un sentido esencialmente comunitario (2000: 677). En lo que respecta a Medellín el autor cita un fragmento del documento:

La Iglesia es ante todo un misterio de comunión católica, pues en el seno de su comunidad visible, por el llamamiento de la Palabra de Dios y por la gracia de sus sacramentos, particularmente de la Eucaristía, todos los hombres pueden participar fraternalmente de la común dignidad de hijos de Dios, y todos también, compartir la responsabilidad y el trabajo para realizar la común misión de dar testimonio del Dios que los salvó y los hizo hermanos en Cristo (Cfr. Conclusiones 15,10).

Esencialmente, los creyentes católicos tienen a vivir en comunidad, como una opción libre, es decir, una tarea confiada a la libertad, pero con responsabilidad, pues llevan consigo la misión de dar testimonio como se recoge en la cita textual. Esto podría entenderse también como una manera de vivir la religiosidad adquirida en la experiencia comunitaria y que una vez fuera de ella se pueda manifestar en lo cotidiano. Por otro lado, en el Perú existen las comunidades cristianas populares como organizaciones de base en la Iglesia, impulsada a raíz de la Conferencia de Medellín, mencionada líneas arriba. A propósito de darse en un contexto en el que la sociedad política era presa de las dictaduras Romero, sostiene al respecto, el gran significado que tuvieron las comunidades cristianas como espacios de relación centrados en el intercambio de la palabra, espacios con apertura a la comunicación y a la búsqueda de sentidos compartidos, de esta manera se abre un espacio público religioso (2008: 19). La autora refiere que:

En el Perú y en otros países de América Latina la participación de los fieles en la vida eclesial de una manera más activa se ha dado de muchas formas, desde las tradicionales cofradías y hermandades que se instauraron durante la colonia y que se continúan formando, hasta las comunidades eclesiales o cristianas de base, que dentro del ámbito parroquial son espacios de asociación abiertos y organizaciones de tipo voluntario, que se pueden formar por tiempos cortos, desapareciendo cuando

se logra el objetivo que les dio su origen, o persistiendo si dieron lugar a una comunidad humana que continúa más allá de la búsqueda de un fin inmediato (Romero, 2008: 22).

Es importante subrayar la importancia del ámbito parroquial, pues es idóneamente el punto de encuentro en el que los jóvenes de esta investigación han vivido la experiencia comunitaria en un espacio abierto y voluntario, pero por un tiempo corto, lo que supone una lección y residuos de comunidad en la vida de cada muchacho que experimenta un vínculo que no puede pasar inadvertido. Para Romero las comunidades cristianas en su mayoría se generan por iniciativa de un agente pastoral, sacerdote, religiosa o laico que se encarga de promover la formación de un grupo y suscita reuniones para estudiar la Biblia, analizan la realidad o comparten problemas cotidianos, reflexionándolos a la luz de la fe (2000: 149). Esto supone, entender a las comunidades en el Perú como espacios de reunión, que fomentan las relaciones interpersonales, la formación religiosa, el recojo de experiencias y la reflexión que se obtiene de cara a la sociedad.

Son precisamente estas características de la comunidad que guardan relación con la experiencia vivida en la confirmación de la Parroquia San Lázaro en el Rímac (propia de los jóvenes que participan en este trabajo), que son parte de una sociedad católica donde el creyente puede exponer su vida en el mundo con sus creencias religiosas y analizar críticamente desde el punto de vista de la fe sobre su accionar cotidiano. Y este espacio puede ser un espacio de libertad (Romero, 2008: 23). Es por ello que podemos citar a modo de síntesis que:

Las comunidades cristianas existen en todo el continente latinoamericano ampliando las posibilidades de integración y participación en la Iglesia Católica. Las comunidades como organizaciones voluntarias con objetivos precisos permiten que muchas de las parroquias puedan funcionar, no solo en los lugares donde se busca ampliar la participación en la iglesia y mejorar la calidad de esa participación, sino en aquellos donde la escasez de sacerdotes limita las posibilidades de atención centrada en los sacramentos. La participación en este tipo de grupo es una escuela de responsabilidad y liderazgo, así como un espacio de autoformación (Romero 2008: 23).

Se toma nuevamente el valor de la autoformación producto de la experiencia comunitaria, factor clave que puede ser determinante para evaluar la religiosidad en los jóvenes católicos, es decir, en la manera cómo viven la religión cuando están fuera de la comunidad, en su vida social. Es por ello que ha llegado el momento de mirar con mayor detenimiento la relación entre los jóvenes y la Iglesia en Latinoamérica entre religión vivida y el especial énfasis que pone la Iglesia en su esencia como individuo.

Los jóvenes y la religión

La importancia de situar al joven en el centro de esta investigación parte de su condición como sujeto en presente con proyección a futuro y en el cual podemos observar la realidad y la tendencia a la cual apunta la religiosidad en las futuras generaciones. Para fines de este trabajo se ha recogido estudios realizados en Latinoamérica que abordan de manera más precisa la religiosidad en los jóvenes; asimismo, debemos asumir que el lugar de lo religioso en la actualidad no es el mismo que hace cuarenta o cincuenta años. Según Javier Romero Ocampo, en el artículo *Jóvenes y religión en un mundo en cambio. El caso de los jóvenes chilenos*; en términos generales se puede señalar que existe algunos cambios, como por ejemplo la manera en que las personas expresan públicamente el fervor religioso, el nivel de las prácticas, las formas de adscripción, las aperturas a la mezcla de tradiciones, etc. Estos se convierten en indicadores de modificaciones sustanciales del campo religioso. Son precisamente esas nuevas formas de expresión en el mundo juvenil, las que para el autor son importantes de abordar (2010: 148).

La lectura de Romero Ocampo señala en su texto que la religión ocupa un lugar destacado en la vida de las personas; sin embargo, cada una de ellas la vive, la siente y la percibe de manera determinada. El autor precisa que unen la fe, las relaciones sociales y los símbolos. Personalmente, ya había rescatado la visión de otros autores respecto a la modernidad, sin embargo la acotación de este autor citando a Harvey Cox permite enfocar el análisis a los cambios que experimenta el joven y que van a influir en su religiosidad, la nueva sociedad moderna se erige en torno a la posibilidad de libertad que da el desarrollo de la racionalidad del ser humano y que esta nueva era tiene entre su pilares centrales la secularización y trivialización de la religión, así como la utilización de lo espiritual con un sentido abiertamente profanos, como su

más característica actitud frente a lo sagrado (Romero Ocampo, 2010: 149). El autor también concluye lo siguiente:

En definitiva, se puede afirmar, que el universo religioso de los jóvenes está siendo reconstruido con múltiples materiales que proceden del mundo de sus sentimientos, de sus necesidades primarias, de su posicionamiento ante las instituciones. Esto engendra nuevas y subjetivas formas de religiosidad “a la carta” o a la medida en la que pueden convivir expresiones religiosas incluso contradictorias. La religiosidad juvenil se sitúa fuertemente en lo personal y subjetivo, y su vivencia se construye con libertad, lejos de la Iglesia-institución, identificada principalmente en la figura del Papa y los obispos, aceptando algunas normas eclesiales y otras no sin que esto les implique algún dejo de contradicción (Romero Ocampo, 2010: 154).

Un estudio de caso realizado en México, en la Universidad Iberoamericana de la ciudad de León, está orientado a la relación entre los jóvenes y lo religioso teniendo en cuenta un fuerte contexto histórico tradicional como en muchas sociedades de esta parte del mundo. La autora Elena Luengas Dondé, alude a un proceso de secularización que genera una apertura e interés por hallar fuera de la Iglesia Católica otras respuestas a sus interrogantes con relación al significado de la existencia. Este punto es importante si también tomamos en cuenta la crisis de sentido o de identidad (como menciona Sota), que está presente a raíz de la época que está viviendo el joven en la actualidad. En su trabajo, Luengas también sitúa a la moral como elemento fundamental para toma de decisiones de los jóvenes comparándola con la moral religiosa.

La moral en las sociedades modernas, como León, se ha ido transformando en tomas de decisiones sobre lo correcto o incorrecto según el momento determinado por el ambiente cultural en que se mueven los jóvenes de nuestra investigación. En esta moral va creciendo la liberación de normas y se va afianzando una moral centrada en el individuo y en principios morales mínimos compartidos por la sociedad, siendo de esta manera que va desapareciendo en los jóvenes la moral basada en principios religiosos (Luengas, 2010: 79).

Se trata de estos principios mínimos que precisamente se logran por “consenso” y que es un llamado a respetar las diferencias y los derechos humanos fundamentales

(económicos, sociales, culturales y ecológicos), como parte de una ética universal. Es el individuo de una sociedad, que vive con libertad un modo de vida a través de la toma de decisiones personales, que deben ser toleradas aunque estas no sea compartidas por la comunidad o sociedad donde se desenvuelve (parroquia, iglesia, distrito). En el caso de las comunidades que tiene una moral de máximos, estos mínimos pueden permitir vivir respetando estilos de vida y tradiciones culturales.

Del mismo modo, también se logra observar a raíz de los datos obtenidos de una encuesta a nivel nacional a inicios de los 90, en el que se puede apreciar un proceso donde las iglesias históricas convencionales sufren una ‘desinstitucionalización’ de lo religioso, ya que el 50% de los encuestados consideraron que no es ya necesario ir a la iglesia (o al templo) frecuentemente para ser un buen creyente (p. 79). Esto significa que la religión en los jóvenes del caso, no está desapareciendo, sino más bien se está apartando, distanciando de lo oficial y por ende institucional.

Los resultados, de nuestra encuesta, referentes a las creencias religiosas nos llevan también a observar que estos jóvenes universitarios están insertos en el proceso de desinstitucionalización, donde se está configurando una “religión a la carta”. En esta religiosidad, como afirma Mardones, se pudiera hablar de un cierto “vacío” religioso, visto desde la perspectiva católica (...) sin embargo, el hombre secular tiene necesidad de lo sagrado, por lo que deambula hoy en formas “religiosas” que sustituyen y suplantán a lo religioso cristiano. Busca nuevas formas o mixturas de lo sagrado más o menos institucionalizadas que le permitan una cierta liberación o disponibilidad de los signos y símbolos religiosos (Luengas, 2010: 80-81).

En este proceso de desinstitucionalización, las prácticas de los jóvenes, es decir la manera en cómo se relacionan con lo trascendente a través de su religiosidad, va mostrando una separación, por lo cual es pertinente revisar algunas de sus prácticas. Tomamos el caso de México al considerar que es el país de Latinoamérica que tiene más contenido en materia de investigación que guarda afinidad con lo planteado en este trabajo.

Religiosidad en los jóvenes y las prácticas institucionalizadas

Lo primero que hay que entender es la manera en cómo los jóvenes latinoamericanos han encontrado una forma distinta de vivir su religión fuera de las instituciones, por eso es importante partir de un acertado análisis de Corpus (2013), al libro de Eduardo

Sota García: *Religión 'por la libre'. Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes* (2010). Corpus, hace una crítica a los procesos de exclusión e inclusión religiosa en los jóvenes, los cuales han sido dejados de lado por los investigadores mexicanos, así como la importancia del factor religioso en la práctica de los jóvenes (Corpus, 2013: 147). Como se señala en el artículo, se ha realizado un acercamiento a un tipo de joven como sujeto social: el urbano universitario. Sin embargo, la importancia del estudio de Sota (al que alude Corpus), parte de un contraste con el trabajo de Enrique Luengo: *La religión y los jóvenes en México: ¿El desgaste de una relación?* (1993) quien realizó un estudio cuantitativo para medir la “incredulidad y la creencia” en los jóvenes de la Universidad Iberoamericana. En síntesis, el estudio de Luengo a inicios de los 90's, según Corpus sirvió para concluir que ya presenciamos mayor distancia de los jóvenes con la religión en sus formas institucionales, dado el contexto de modernidad, y que existen dos posturas que los jóvenes adoptan respecto a la religión: la primera consiste en que estos huyen de las cuestiones últimas y de la dominación de las “instituciones y símbolos religiosos”; la segunda tiene que ver con las actitudes “posmodernas” que fueron provocando una apertura e interés por resolver su propio enigma existencial (2013: 147).

Entonces, ya aparecía la modernidad como un factor que comenzaba a marcar con más fuerza la relación que entablan los jóvenes con lo religioso. A inicios de los 90's, la percepción de Luengo no tuvo el impacto que 17 años más tarde sí alcanzó Sota García al explotar la veta abierta por el investigador, al aplicar la misma metodología en la misma universidad, comparando los resultados y discutiéndolos a la luz de la teoría de la secularización o desecularización. El autor (Sota), sintetiza tres partes que considera centrales y que se hallan en ambas encuestas: la moral, las creencias y las prácticas, pues considera que esta trilogía subyace en toda religiosidad (Corpus, 2013: 148). La primera, responde a los valores y el ámbito del deber; en la segunda, en las creencias, se dividen entre la relación con la divinidad y la relación con la religión. Por último, en cuanto a las prácticas se recoge que los jóvenes universitarios acuden con menor regularidad a los servicios religiosos (con relación a 1993 y 2007). El estudio contempla también a aquellos que se autodefinen “sin religión”, enfatizando en el descenso gradual del catolicismo, que concluye en una “juventud en México que experimenta un proceso de desinstitucionalización de lo religioso” (p. 149).

Es importante recoger este estudio por ser realizado en Latinoamérica y que forma parte de una tendencia a la que se ha ido inclinando la religiosidad de los jóvenes en esta parte del continente y que no es ajena para comprender su relación con las prácticas religiosas institucionalizadas. El aporte de Sota, según Corpus, radica en la posibilidad de comparar cómo las nuevas generaciones de jóvenes muestran su interés o distancia de la religión. Corpus cierra este punto resaltando cómo ha pasado a vivirse la religión en los jóvenes.

Pese a esto, no se trata de que los jóvenes están dejando de creer, sino que han encontrado en prácticas marginales a las instituciones otras formas de socialización donde comparten los bienes simbólicos de salvación (...) El registro empírico muestra cómo los jóvenes continúan con ciertas prácticas o ideas producto de su socialización religiosa, que no necesariamente se remiten a la liturgia convencional; más bien a símbolos, narrativas y ritualidades que son más atractivas para los jóvenes. Es cierto que los creyentes buscan espacios alternos donde puedan desprenderse de los cuadros burocráticos, por lo que definen por cuenta propia su forma de inclusión social con lo religioso (2013: 150).

Por último, se hace alusión a la incertidumbre social generada por los factores estructurales, pues como señala Corpus los jóvenes han dejado de confiar en las instancias que procuran el bienestar social. Las Iglesias no se encuentran ajenas a la insatisfacción de los individuos (2013: 150). Esta reflexión postula que los jóvenes en la actualidad tienden a un tipo de participación informal cada vez más lejos de las instituciones, es decir menos institucionalizada, pero que a su vez no pierde su capacidad de juzgar y tomar decisiones.

Los jóvenes para la Iglesia Católica: de Medellín a Aparecida

Los problemas de la modernidad, posmodernidad, la desinstitucionalización y la influencia de la globalización no son problemas ajenos al punto de vista eclesial, de hecho, desde la Conferencia Episcopal en Medellín (1968) se ha comenzado a pensar en el joven como un sujeto activo y cada vez más protagónico, pero a la vez vulnerable a los vaivenes del mundo, y no es hasta 39 años después, que en la Conferencia de Aparecida (2007) se comienza a generar una opción preferencial por los jóvenes en alusión también a la ya trabajada y discutida opción preferencial por los pobres. En 2007 se piensa ya en el joven como una pieza fundamental de la misión

del anuncio del evangelio de Dios, la Iglesia mira con más detalle la vida del joven. Está claro que el tema central de la Conferencia de Medellín fue abordar la realidad de Latinoamérica a partir del Concilio Vaticano II (1965). Según Rúa Penagos el numeral cinco de las conclusiones de Medellín está dirigido a los jóvenes y marcarán la línea de reflexión para las próximas conferencias. Si bien la sección tiene tres partes, tomamos la primera para causa de este trabajo, esta habla de la situación de la juventud, pues se resalta que esta población, para el año en que se escribió el texto (1968), era la población mayoritaria, se consideraba una fuerza nueva, un cuerpo social con valores, ideas y dinamismo interno que se encontraba en búsqueda de una participación más activa (2012: 2).

El joven ve de una manera más positiva las bondades de la secularización, el pluralismo y la fraternidad. Rechaza una idea desfigurada de Dios y se siente excluido de la Iglesia, pues ella, le han dicho, está conformada sólo por sacerdotes y obispos. Esta es la razón por la que los mensajes eclesiales son para ellos ajenos. Los jóvenes buscan congruencia eclesial, asociarse, pero sin exagerada institucionalidad, sobre todo para revisar la vida y comprometerse socialmente (Rúa 2012: 3).

Ya para ese tiempo se comenzó mirar con especial atención en el rechazo de los jóvenes a la institución eclesial y a quienes la componen, por el contrario, se reflexionaba en torno a una relación más coherente en lo que respecta a la religión, es decir, asociarse, pero sin demasiada institucionalidad. Estamos hablando de un documento con 50 años de antigüedad, pero que esboza pertinentemente la tendencia de los jóvenes a relacionarse de manera más directa con Dios. Años más tarde en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe realizada en Aparecida se pensaría en la juventud como uno de los grupos humanos llamados a ser discípulos y ser misioneros de Jesús; y, en su caso, a dirigirse a los propios jóvenes (Castillo 2008: 9). El autor también resalta la importancia de los jóvenes para la Iglesia, así como el contexto globalizado en el que se desenvuelven.

El documento (Aparecida) intenta medianamente responder a este cometido, y logra aproximarse a su intento bajo la forma de un esbozo de lo que debe ser una Pastoral Juvenil para los tiempos de globalización de la pobreza y de pérdida de sentido en

medio de ella (...) los jóvenes están presentes en este documento debido a que los obispos los tienen en sus mentes cuando pretenden orientar nuestras iglesias hacia el futuro. Cuando se habla de discípulo y misionero se piensa en todos los que componemos la Iglesia de América Latina, pero muy especialmente en las generaciones jóvenes del presente que han de encargarse de esta misión en el futuro, y que han de convertir el mensaje y la vida eclesial en algo significativo para quienes integran los pueblos de nuestro continente en el siglo en curso (Castillo, 2008: 11-13).

De esta forma, la última conferencia ve al joven como proyecto futuro y un desafío para la iglesia. Para Castillo, esto tiene su origen en que gran parte de la sociedad latinoamericana es joven, y también menciona que la mentalidad del mundo global y posmoderno tiene implícito el postulado de una “sociedad adolescente” (2008: 15).

Lo que vive el joven en la actualidad

A lo largo de este marco teórico se ha tocado desde los conceptos básicos de dimensión religiosa, pasando por la teoría de la secularización, el secularismo, la modernidad y la religiosidad de los jóvenes. Sin embargo, de todos los temas presentes, existe uno que es prácticamente transversal y propio de cada uno de ellos: la libertad. Si tomamos el aporte de Sota García, podemos también concluir que lo que experimenta el joven en la actualidad es una libertad orientada al individualismo, es decir a la autosuficiencia. Esta condición y característica de la posmodernidad y la globalización que ha empoderado y a la vez debilitado las relaciones interpersonales de los jóvenes. Tenemos a jóvenes con acceso a mucha información, afectados por el desarrollo tecnológico, decidiendo con libertad, pero en algunos casos con limitado criterio. Según Castillo (2018) la edad juvenil que se cultiva desde la adolescencia posee dos alternativas y disyuntivas necesarias para el crecimiento del ser humano estudiadas por Eric Erikson, en la adolescencia serían la “identidad o confusión”, y en la primera juventud ‘intimidad o aislamiento’, las que resueltas y superadas podrían permitir un mejor paso a la madurez enfrentando el “ensimismamiento”.

Son los jóvenes quienes en el sistema global tienen más experiencia de moverse como peces en el agua, pero cada día ellos mismos experimentan que esto sucede a través de un proceso de control que primero no notan, porque los distrae tanta novedad, como en el caso de los niños, pero que luego empiezan a encontrar limitado

para los elementos más profundos que son propios de su edad, en especial para encontrar una identidad y encontrar intimidad profunda. Y es que los márgenes de libertad que permiten a cada joven encontrarse a sí mismos, van disminuyendo día a día, según el tiempo que emplean en estar unidos al sistema (Castillo 2018).

Durante la conferencia realizada en la ciudad de Bogotá, el autor también contempla la tecnología virtual como medio de comunicación, aspecto a donde se están trasladando las relaciones interpersonales de los jóvenes y que influye considerablemente en sus vidas, él menciona la comunicación mediante chat como un “lugar estrecho y accesorio”, pero a la vez advierte la presencia de los grandes monopolios informáticos al servicio de los grandes monopolios financieros e industriales de la sociedad que se encargan de recoger a través de máquinas algorítmicas la información mediante el control de cada movimiento, de cada virtud, tendencia o idea que tiene cada joven, siendo estos últimos lo elegidos por su “productividad potencia” (Bogotá: 2018). Entonces ¿bajo este supuesto, el joven de hoy puede ser libre del todo? ¿puede esta realidad estar vinculada a una manera en cómo manifiesta su religiosidad y cómo la vive en libertad?

Libertad y religiosidad

En el presente trabajo se ha ido tejiendo la idea de libertad y religiosidad junto a la desinstitucionalización, pues la manera en cómo los jóvenes viven su religión está cada vez más distante de las instituciones religiosas, para encontrar en lo subjetivo y en lo íntimo una relación con lo trascendente. De acuerdo con Romero Ocampo definitivamente se puede asegurar que el universo religioso de los jóvenes se está reconstruyendo, tomando materiales que provienen del mundo de sus sentimientos, de sus necesidades primarias, de su posicionamiento frente a las instituciones (Romero, 2010: 156). El autor menciona que esto propicia nuevas y subjetivas formas de religiosidad “a la carta” o a la medida “en la que pueden convivir expresiones religiosas incluso contradictorias.

Para Romero, la religiosidad juvenil se aloja fuertemente en lo personal y subjetivo, y su vivencia se construye en libertad, lejos de la Iglesia-institución, identificada principalmente en la figura del Papa y los obispos, aceptando algunas normas eclesiales y rechazando, sin que esto represente para ellos algún dejo de contradicción (2010: 156). Además, el autor cita a Irarrázaval (1993), precisando que

lo que hoy se conoce como mundo posmoderno implica para lo religioso y especialmente para la institución eclesial, que la población puede elegir entre varios tipos de religión.

También, los sujetos reelaboran su relación con lo religioso prescindiendo de las indicaciones institucionales y tradicionales, reinterpretando y reelaborando esta relación, en el marco de un proceso de reorientación de la acción social, que privilegia la orientación de los sujetos desde su capacidad de elección, [...]la responsabilidad personal adquirió una nueva significación: el individuo debía orientarse por sí mismo en muchas oportunidades cruciales para su vida, sin la guía paternal y señorial de los superiores civiles y eclesiásticos y del grupo social (Romero Ocampo, 2010: 156).

Esta nueva tarea del individuo como aquel que responde por sí mismo en la toma de decisiones claves para su vida, es una tarea confiada a su capacidad de elección en aras de su bienestar. Sin embargo, en el caso del joven puede suscitar un sentimiento de incertidumbre, de crisis, de inseguridad y soledad. No por nada, Romero Ocampo menciona que Cantolla (1993: 41), considera que estos sentimientos constituyen las consecuencias de la libertad y del avance del proceso de secularización y se convierte en un desafío permanente a la capacidad humana de crecimiento y maduración (Romero Ocampo, 2010: 156). Para ello vamos a revisar de qué manera este sentido de libertad del joven responde a su capacidad de experimentar una vida valiosa.

Libertad y enfoque de las capacidades

El enfoque de las capacidades de Amartya Sen nos dice que los individuos son agentes y no sólo depositarios de bienestar. Cejudo, resalta la propuesta de Sen donde menciona que una buena vida es una vida rica en elecciones valiosas, vinculando mediante la capacidad para funcionar, bienestar y libertad para tener una u otra forma de vida” (Cejudo, 2007: 11).

Aunque la teoría o enfoque de las capacidades surge como un marco conceptual desde el juzgar la calidad de vida (Sen, 1984; 1985a), considero que su alcance es bastante más general, pues implica reformular la noción de bienestar usada en las ciencias sociales en el sentido de tener libertad para llevar una vida valiosa. Desde esta nueva perspectiva la calidad de vida depende de lo que el sujeto sea capaz de

conseguir, de las maneras en que sea capaz de vivir, y no de su renta, disponibilidad de servicios sociales o satisfacción de necesidades básicas (Cejudo, 2007: 11).

Esta libertad de construir una vida valiosa nos lleva a pensar en la religión como parte constitutiva del bienestar de las personas, como vínculo ineludible entre el ser humano con lo trascendente mediante elecciones cotidianas. Para ello necesitamos tener una visión de la religión en el pensamiento del desarrollo humano y las capacidades.

Enfoque de Desarrollo humano y las capacidades

Es importante comenzar esté acápite, citando el trabajo de Martha C. Nussbaum, sobre todo porque nos interesa su visión del enfoque de las capacidades, pues ella lo plantea como pluralista en cuanto a valores, es decir, apuesta por la libertad y la posibilidad de elegir aquello que nos haga crecer como seres humanos, veamos:

El enfoque de las capacidades puede definirse provisionalmente como una aproximación particular a la evaluación de la calidad de la vida y a la teorización sobre la justicia social básica. En él se sostiene que la pregunta clave que cabe hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan conforme a su dignidad o a su justicia básicas es: ¿qué es capaz de hacer y de ser cada persona? Dicho de otro modo, el enfoque concibe a *cada persona como un fin en sí mismo* y no se pregunta solamente por el bienestar total o medio, sino también por las oportunidades disponibles para cada ser humano. Está *centrado en la elección o en la libertad*, pues defiende que el bien crucial que las sociedades deberían promover para sus pueblos es un conjunto de oportunidades (o libertades sustanciales) que las personas pueden luego llevar, o no llevar, a la práctica: ellas eligen. Es, por lo tanto, un enfoque comprometido con el respeto a las facultades de autodefinición de las personas.

Es interesante como el enfoque de las capacidades pone a las personas en el centro, prima lo que ellas eligen, lo que las satisfaga y les permita encontrar su identidad. Estas capacidades son importantes según Nussbaum porque se diferencian cualitativamente entre sí y no se pueden leer desde un punto de vista cuantitativo. Es lo importante del enfoque, pues se ocupa de la injusticia y la desigualdad. A continuación, veámosla desde lo religioso y la libertad.

Algo que los autores resaltan, es la importancia de la religión en los procesos de desarrollo al estar ligada a la cultura que moldea la vida humana; en el capítulo *Religión y Desarrollo Humano*, Severine Deneulin, precisa que por lo general la religión es una parte significativa, si no la parte más importante de la vida de las personas, quienes impulsan lo que valoran, lo que ellos son y hacen (2018: 383). La autora sostiene que la religión nunca es inmune al poder y está siempre ligada a la estructura social y a la economía política. De las cinco formas dominantes de concebir la religión en el pensamiento del desarrollo que propone Deneulin, tomamos las siguientes:

2) la religión influye en los valores de la gente y en lo que esta considera que es un desarrollo legítimo; 3) la libertad religiosa y de culto es un derecho humano fundamental que debe ser respetado; 4) la religión es una parte constitutiva del bienestar de las personas (...) En esta sección se concluye analizando cómo el enfoque del desarrollo humano y las capacidades incorporan cada una de estas formas de involucrarse, prestando especial atención a la religión como una fuente de valores morales que moldea nuestra interpretación de lo que constituye un cambio social “bueno” o un desarrollo “bueno”, y nos permite analizarlos dentro del contexto del razonamiento público (Deneulin, 2018: 374).

De estos tres puntos es la libertad religiosa y la religión como parte constitutiva del bienestar de las personas, los principales conceptos para el cierre de este marco. A pesar de ello, debemos recoger el concepto que Deneulin toma de Charles Wilber y Jamesión al señalar que un punto central de la religión: al ser el tejido moral de la sociedad, también brinda el conjunto de normas que permite evaluar la legitimidad y validez del proceso del desarrollo (2018: 376). Por ello también señala que basar las iniciativas de desarrollo en los valores que tiene la gente, no puede pasar por alto los valores religiosos, en qué es lo que la gente valora y considera esencial para su vida y en cuántas de estas situaciones es que aparece la religiosidad.

Se ha planteado en el marco la libertad de los jóvenes de manifestar su religiosidad, de la conquista de los derechos humanos y la libertad para profesar la religión que desee. Deneulin recoge el informe del Banco Mundial *Voces de los pobres* que concluye en que la religión penetra la concepción que tienen las personas respecto al

bienestar. Basta con traer el ejemplo de lo que importa a la gente en cuanto a lo que consideran sagrado o espiritual y que genera un vínculo con lo trascendente.

El estudio Voces de los pobres presenta una conclusión desafiante. Si la religión es fundamental en la concepción que tiene la gente sobre lo que es una “vida buena”, junto con la salud, la educación, la vivencia, la seguridad material y otras necesidades, entonces las prácticas convencionales del desarrollo que hasta ahora han ignorado las dimensiones religiosas, necesariamente tendrán que ser transformadas (Deneulin, 2018: 380).

Deneulin concluye con la dimensión del razonamiento y la deliberación, pues el desarrollo no es sobre la promoción de cualquier cosa que la gente valore, sino de lo que tiene razones para valorar. Es por ello, que la autora considera que los valores que dirigen el proceso de desarrollo deben ser meticulosamente revisados, es decir, con un riguroso proceso de razonamiento en el espacio público, valorando las opiniones de todos los miembros de una sociedad, para que estas puedan ser escuchadas (2018: 382).

En el caso de los jóvenes y la sociedad peruana es innegable que la vida de cada uno está marcada en cierto modo por la religión y los valores que ella ha impuesto como cultura en nuestro país. Lo que se rescata para fines de este trabajo es la posibilidad de elegir con libertad no solo el tipo de religión, sino las maneras de expresarla en la vida social, es decir en lo cotidiano. El joven, sujeto central de este estudio, tiene la capacidad de elegir y establecer este vínculo de fe, apostando a que los valores cultivados por la religión, lo doten de la libertad para elegir vivir una vida “buena” que ellos valoren; a través del desarrollo de sus capacidades y que, sobre el papel en la sociedad, les garantice la felicidad a través de cada toma de decisión.

PARTE III

PROCESO METODOLÓGICO Y RESULTADOS

CAPÍTULO III

El proceso del trabajo de campo consistió en coordinar las entrevistas con cada uno de los integrantes. Para ello se citó primero al grupo focal en las instalaciones de la Parroquia San Lázaro. Por otro lado, las entrevistas personales se dieron en diversas locaciones: en la parroquia, en Arzobispado de Lima, la Catedral de Lima y la oficina del Investigador.

Como se mencionó al inicio el sentido de las preguntas es producto de un trabajo junto al asesor de tesis con quien se acordó realizar una selección de ideas, centradas principalmente en el marco teórico con relación a aquello que se quería indagar en los entrevistados, obteniendo una lista de 144 indicadores que se convirtieron en:

- ◆ 26 preguntas para los cuatro jóvenes que no vivieron ninguna experiencia de comunidad
- ◆ 26 preguntas para los seis jóvenes que vivieron la preparación sacramental para la confirmación.
- ◆ 3 temas centrales para el grupo focal dirigido a los cinco jóvenes que vivieron una experiencia comunitaria fuera de la confirmación.

Se pudo percibir que los tres grupos de estudio respondieron con total libertad y la conversación se tornó larga y fluida, lo que permitió recolectar bastante información y a la vez extendió el trabajo de transcripción y depuración.

Gratamente, el resultado de las entrevistas realizadas permitieron identificar perfiles, comparar grupos de estudio y aceptar o rechazar las hipótesis planteadas al inicio para responder a la pregunta de investigación, pues la manera como se vive la dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes del barrio de San Lázaro, ha establecido una secuencia de experiencias que parten desde lo íntimo, desde las vivencias al interior del sujeto en sus propias convicciones religiosas que le dan

sentido a su vida cotidiana. Estas comienzan con la familia, donde la religión popular desempeña un rol fundamental en la construcción de su personalidad de cara a lo religioso; en algunos casos, pasando por una institución parroquial, construyendo comunidad dentro y estableciendo vínculos sociales fuera.

ANÁLISIS DE RESULTADOS

En las primeras observaciones, se identificaron hasta seis variables presentes en los tres grupos de estudio, que son las siguientes:

1. Relación del sujeto con la familia
 2. Relación del sujeto con Dios
 3. Relación del sujeto con lo religioso
 4. Relación del sujeto con la comunidad
 5. Relación del sujeto con los demás
 6. Relación del sujeto con la sociedad
- Cada una de estas relaciones están presentes en los tres grupos, sin embargo, en los católicos con experiencia en comunidad, la familia se convierte en el punto inicial en la construcción de su dimensión religiosa.
 - En el segundo grupo de los católicos con experiencia de confirmación se comienza a recoger las experiencias desde el programa vivido, pero también aparece fuertemente la relación con la familia, especialmente con aquellos que los incitaron a formar parte del grupo.
 - Por último, en los católicos por cultura sin experiencia de comunidad se comienza por resaltar lo propio de su vida cotidiana, desarrollo personal y experiencias religiosas que también estuvieron presentes a través de la familia.

En esta primera observación se da por sentado que para los tres grupos la familia es el primer vínculo con Dios, a pesar de que cada uno presente una forma distinta de recibir tal acercamiento, como parte de la tradición familiar, pues en muchos casos es determinante para acercarse a la religión católica y en otros para generar una especie de rechazo.

1. La familia como experiencia cultural presente en la religiosidad

Siendo la familia una de las primeras experiencias de Dios que forman la dimensión religiosa de todos los jóvenes entrevistados, se ha podido identificar el sentido de pertenencia de cada uno de ellos respecto a sus seres queridos y cómo estos han influido en sus creencias sobre todo en el primer y segundo grupo, pues el concepto de Dios está presente y ligado a las buenas intenciones dentro de la familia, como cuando se ora por el bienestar de la misma y se le pide que *“siempre estemos juntos ante adversidades”*. También, la manera en cómo esos lazos de familia sirven para compartir la religión popular católica: *“Mi abuela tiene un espacio especial para colocar las imágenes de los santos de su devoción”*, cuenta Marivi. Este tipo de prácticas comunes dentro de los hogares católicos sirven para reproducir verbalmente las costumbres comprometidas de religiosidad: *“Sentía curiosidad y le preguntaba el porqué de ese espacio dentro de la casa y ella me contaba una reseña de cada uno de ellos”*, continúa. Asimismo, los entrevistados coinciden en que recurren a Dios a través de las oraciones para buscar la tranquilidad y el bienestar de sus familiares.

“Suelo pedir en mis oraciones por mi familia (...) en mi cuarto, porque hay silencio. Eso me ayuda a meditar, es una sensación parecida a la de la iglesia. En esos momentos hablo con Dios, rezo y hablé con él contándole mis problemas, suelo pedir en mis oraciones por mi familia”, menciona Anthony.

Las peticiones a Dios también se hacen no solo por la unión sino por la salud de los seres queridos: *“[Pido] que tenga a mi familia unida, que los cuatro estemos bien de salud, no tendremos grandezas, pero poco a poco saldremos adelante siempre hay que ser positivos, si eres negativo no ayudas”*, dice Bryan. El bienestar de la familia es tan importante al punto de estar relacionado con el suyo propio: *“Trato de no pedir mucho, porque creo que todo se da en su momento, pero de una u otra manera pido por el bienestar de mi familia. Si ellos no están bien yo tampoco podría estarlo”*, añade Marivi.

1.1. La familia y la religión popular

También se ha podido identificar cómo las tradiciones propias de la religión popular han marcado la infancia gracias a la interacción de los entrevistados con la familia y

su entorno. Esto se ha manifestado en la presencia de procesiones de imágenes religiosas, de familiares que forman parte de hermandades: *“Hace unos años en el mes morado, pasó una procesión por mi casa. Recuerdo que todos salimos a verla, eso tengo en mente, me quedé sorprendido de ver tanta gente, veía a la imagen grande que cargaban y la gente que lo llevaba en hombros vistiendo hábitos. Todo eso me maravilló”*, menciona Anthony. La autora estadounidense Nancy Ammerman señala que la religión vivida está estrechamente vinculada a la religión popular, que para ella “generalmente se toma como la religión de la gente común que ocurre más allá de los límites y a menudo sin la aprobación de las autoridades religiosas” (2014: 190).

Del mismo modo, los familiares han propiciado el uso de símbolos religiosos como rosarios, velas, altares en casa entre otros, que están presentes dentro de su espacio íntimo, como habitaciones, y en algunos entrevistados son vinculantes con lo trascendente: *“Yo tengo en mi cuarto unos rosarios que me dieron en la Iglesia, junto con algunas imágenes y siempre las cuido”*, menciona Anthony.

Esto coincide con lo planteado por Nancy Ammerman respecto a que la religión vivida a menudo sucede en los márgenes entre las recetas ortodoxas y las experiencias innovadoras, pero la religión no tiene que ser marginal para ser ‘vivida’ (2014: 190), y sucede incluso para los católicos por cultura quienes a pesar de haber optado por una postura individual respecto a lo religioso, reconocen que provienen de una familia donde la religión popular se encuentra muy acentuada: *“Se colocan velas en las escaleras de mi casa, en la cocina también hay un aproximado de dos a tres, pero todos los días hay velitas encendidas, en mi negocio también hay una parte donde pones incienso y en el depósito también colocamos velitas. Mi papá las prende en honor a mis abuelos. En mi casa si tienen bastante fe, no sé por qué, pero prenden velitas en las escaleras. Mi papá siempre me ha hablado de la fe católica, que hay que creer bastante en Dios, que debo orar porque según me cuenta, conforme se ora y se reza tienes una bendición, te va mejor”*, narra Juan Carlos.

1.2. La figura femenina en la familia

Otro aspecto que se ha podido identificar, es que siempre ha sido la figura femenina quien más ha influido en la construcción de la dimensión religiosa de los entrevistados,

destacando la de la madre y los abuelos. *“Mi abuela sahumaba, al igual que mi mamá, mi tía cantaba en el coro y por eso yo seguía el recorrido de las procesiones”*, dice Marivi. Entre otras expresiones del aspecto materno, se denota cómo la figura femenina, que al ser parte de un entorno católico, promueve incluso los sacramentos integrando a la familia: *“Cuando yo nací me bautizaron a los tres meses y con todas mis hermanas ha sido igual, desde la mayor hasta la última, mi papá no era tan católico, pero cuando se casó con mi mamá ella le compartió la fe y desde ahí nos hemos criado de esa forma”*, resalta Kimberly. Otros entrevistados como Johana Gallardo, con una manera distinta de vivir la religión, ha cultivado una vida más independiente, a pesar de que su madre sea religiosa y *“vaya a la iglesia de Palmeras de Los Olivos, pertenece a una comunidad y tiene un altar donde pone su rosario, biblia y velitas”*, como menciona.

Si bien esta figura se ha manifestado de manera positiva en la dimensión religiosa de los jóvenes creyentes, con vida comunitaria y formación sacramental; también ha sido influyente en los jóvenes que han experimentado un distanciamiento de la fe católica, cuando la familia suele ser católica por cultura, pero el joven no se encuentra bautizado. De otro modo, la familia puede ser bastante creyente y no necesariamente la figura de la madre cobra una especial relevancia, pues la abuela también es un agente que transmite creencias a través de religión popular: *“mi abuela era muy creyente, sin embargo mi mamá no se pudo bautizar, mi abuela le transmitió sus creencias, lo que es sacramentos y eso”*, menciona Iván, quien no se considera una persona católicamente activa, pero que ha sido marcado por los recuerdos de las costumbres que la abuela dejó en su vida cotidiana: *“ella tiene varios cuadros de Jesús, de Cristo, también tiene un altar de algunos familiares fallecidos, estatuas de sus santos, donde ella le pone velas, cada vez que es el aniversario del fallecido le pone una vela”*.

1.3. La familia y el vínculo comunitario

En otras observaciones que han surgido durante este análisis de entrevistas, es cómo la primera experiencia de familia, fundadora de la apertura o rechazo a lo religioso se traslada (en el caso de quienes vivieron la experiencia comunitaria) a los amigos, para ello se debe tener en cuenta el concepto de comunidad de Weber, planteado por Guerra, quien menciona a la comunidad familiar, como aquella en donde existen

relaciones sociales “cuando y en la medida que la actitud en la acción social se inspira en el sentimiento subjetivo, es decir afectivo o tradicional de los partícipes” (2000: 672-673). Los entrevistados del “focus group” especialmente, manifestaron: “entre nosotros ya se nos había dado como una familia, nos sentíamos cómodos cuando estábamos todos y con el padre”. La mayoría de ellos recuerda esta experiencia como de “unidad de familia”; y precisamente llegaron aquí motivados por un familiar, en muchos casos la madre: *“Ingresé aquí porque mi mamá iba a las misas de noche y se enteró de las inscripciones de catequesis”*.

Es aquí donde se comienza a construir el vínculo comunitario. El preocuparse por los demás e involucrarse con el otro se acentúa a raíz de las experiencias vividas, pues los entrevistados manifiestan que con base en esta experiencia tienen una conexión más profunda con Dios en la que *“le oramos en nuestra fe, ayudar al prójimo y compartir con la familia”*, o *“todo lo hago por mi familia, por el prójimo, por otras familias”*. Mucha de esta voluntad de ayuda al prójimo y compartir viene de la formación sacramental, pero no deja de lado el componente familiar, pues es en el seno de la familia donde muchas de estas manifestaciones comienzan a aparecer y convertirse en experiencias que más adelante se verán reflejadas en actos hacia afuera: *“En ese tiempo mis hermanas y yo éramos pequeños, no teníamos mucho dinero. Recuerdo que, para celebrar un cumpleaños, juntamos dinero entre todos y compramos un caldo de gallina, empezamos y terminamos orando”*, cuenta Anthony.

1.4. La familia y el sentido de ayuda al prójimo

Es por ello que a pesar de ser más independientes, practicantes o no practicantes activos, el deseo de ayuda al prójimo inicia con la familia, con el entorno. Muchos de los entrevistados manifestaron el deseo de ayudar a un familiar a superar problemas que en su momento tuvieron. Para muchos esto suele ser una motivación y sienten la necesidad de apoyarlos y ser ejemplo de buenas personas para ellos, en algunos casos este deseo está canalizado en el hermano menor: *“Estoy apoyando a mi hermano en el colegio, creo que siempre estoy así dándole ahí en el colegio, quiero que él sea más libre que pueda elegir”*, dice Iván, en su caso, este considera que haber optado por una vida más independiente respecto a la relación con su familia, les ha permitido tolerarse más, extrañarse y de otra forma acercarse más a ellos. Del mismo modo, Juan Carlos, ha sido un joven que ha crecido en el seno de una familia

católica: *“mi familia es católica pero no estoy bautizado. A veces voy a la iglesia que está por mi casa”*; el joven expone también que una de sus más grandes motivaciones está dirigida a su hermano *“me sentiré feliz cuando mi hermano termine la secundaria (...) me preocupa también el hecho de que quiero ser un ejemplo para mi hermano, para que él también crezca, él tiene 11 años y quiero crecer aún más para que me tome como un modelo a seguir”*. Para él también existe una motivación inspirada por la madre que no deja de ser un factor elemental: *“me siento bien e importante en la familia, por el lado de mi mamá. Siento que se preocupa por mí, siempre ora por mí para que me vaya bien”*, concluye Juan Carlos.

Los entrevistados han manifestado que las adversidades son una fuente importante para generar vínculo entre los familiares, y es también donde se hace presente la religión como parte de la cultura popular. En el caso de Kimberly, ella viene de una familia católica que la bautizó a los tres meses de nacida al igual que a sus hermanos. Más tarde, ella fue diagnosticada con depresión severa y ese problema hizo que su familia se uniese más por esa causa, comenta que también pasó algo similar con su padre a quien *“le diagnosticaron cáncer y eso nos unió más”* y su madre le compartió la fe. En la familia de Kimberly, la religión popular ha propiciado la conversión de su padre, quien a través de una calamidad se pudo acercar más Dios:

“A partir de que mi hermana mayor tuvo una enfermedad cuando era niña, se complicó algo en su salud y mi padre vino a rezar a la Iglesia de las Nazarenas y a los dos días mi hermana se recuperó sin explicación alguna para los médicos”. Este es uno de los eventos más importantes en la familia, desde entonces Kimberly manifiesta que tiene un *“cuadro del Señor de los Milagros y lo tenemos desde que mi hermana tenía dos años, se lo regalaron a mi mamá y es como una reliquia. Cuando compartía cuarto con mi hermana mayor, lo teníamos allí, pero ahora ha pasado a mi cuarto donde estoy sola y donde agradezco por todo lo que me ha pasado en el día”*, dice Kimberly.

Cabe mencionar que al igual que los otros entrevistados, el caso de Kimberly apunta a ser una persona con calidad de ser humano: *“Esa es la frase que siempre tengo en mente porque de nada te sirve tener todos los estudios si como ser humano no tienes sensibilidad ante las personas que necesitan. Es para que mi hermanita menor tenga una buena imagen a seguir”*.

En cualquiera de estos casos, los jóvenes han recibido una marcada influencia de lo religioso popular que se manifiesta en las costumbres (sean practicantes o no) que se orientan hacia un vínculo con lo trascendente, donde la figura de Dios a través de Jesús es clave para poder superar las adversidades y donde la familia como primer contacto de relaciones comunitarias íntimas en la cual prima un consenso recíproco, une a los individuos en un acuerdo tácito y que esta actitud en la acción social (experiencia comunitaria) que viven fuera de ella, es sostenida por un sentimiento subjetivo: afectivo o tradicional. Entonces, la familia proporciona cierta tranquilidad para encarar la cotidianidad y lo propio del desarrollo personal, incluso en situaciones en las que no existe un vínculo profundo, ya sea por ausencia de un miembro importante o porque no se ha cultivado un sentido más cercano de familia, como el caso de Jean Pierre: *“No tengo mucho contacto con el mundo, justo en esa parte de religiosidad quería hacer hincapié con que en esta soledad en la que estoy, con mi novia siempre oramos y nos comunicamos con Jesús, con Dios. Pedimos porque nos vaya bien, por superar traumas de niños, ella también es igual que yo, pero más abierta a otras cosas”*, vale la pena mencionar que su pareja pertenece a otra religión.

2. La experiencia religiosa a través de la formación sacramental y fuera de una comunidad parroquial

La experiencia de religiosidad de quienes han pasado recientemente por un proceso de formación sacramental, ha dejado en cada uno de los entrevistados una motivación fuerte en cuanto a la preocupación por hacer el bien al otro, reafirmando e identificándolo como un sujeto que necesita la ayuda de cada uno; al mismo tiempo la relación con Dios se torna como el vínculo necesario hacia una realidad trascendente que ayuda a superar los problemas y con quien se pueden comunicar abiertamente y, que sin duda, influye de cara a las relaciones sociales que cultivan en su entorno una vez fuera de la parroquia: *“A veces le hablamos a Dios cuando necesitamos algo. Le expreso mi sentir o algún problema. Ya no voy mucho a la misa, pero sí a veces le hablo a Dios y oro”*, si bien esta comunicación no es tan frecuente Jacky manifiesta que habla con él y que procura seguir sus enseñanzas para *“ser buenos hijos de Dios”*.

2.1. La experiencia de confirmación y hacer el bien a los demás

Es importante resaltar cómo los entrevistados han identificado signos durante el proceso de formación dentro de la parroquia, prácticas que en la actualidad los motivan a proceder de manera reflexiva de cara a lo que realizan en su vida cotidiana, como la tolerancia, la comprensión y la ayuda al prójimo: *“recuerdo que hicimos vísperas de navidad. Se abrió la iglesia y vinieron muchos niños y se abrieron regalos”,* dicen en alusión a las actividades de navidad. *“La misma comunidad que nos juntábamos, amistades con las que aún seguimos en contacto. Nos deja también un mensaje de todo lo que hemos pasado en la parroquia como las enseñanzas. También la amistad que habíamos creado, fuerte y bonita, no estábamos solo por el momento, pues salíamos a pasear o algo”.* No se puede dejar de lado que el concepto de familia como unidad también se encuentra presente en este grupo: *“pero siempre se recuerda y tenemos esa unidad de familia como si fuésemos hermanos siempre y lo seremos. Me gustó bastante las conversaciones y lo que hacíamos con el padre, darnos enseñanza, los grupos y vía crucis”,* mencionan. Esto muestra como parte de la religión popular está muy presente en la formación de cada uno.

Es en gran parte de esta formación sacramental dónde se va construyendo la intención de hacer el bien los unos a los otros, o la unión a fin de que el grupo pueda alcanzar un objetivo, pues una de las principales enseñanzas que ellos manifiestan es seguir lo trazado por Jesús y a la vez enseñar y compartir con los demás: *“Mayormente ser servicial, pero también de acuerdo a estos actos dar un poco de paz. Se supone que para que en la sociedad se revierta lo malo tiene que haber una ayuda mutua”.* Aquí comienza a aparecer signos de los vistos previamente en el marco teórico en lo que respecta a los cristianos de la “regla de oro” que menciona Ammerman, pues la investigación señala que ellos, inician las prácticas con el cuidado de la familia, los amigos, barrio y congregación. Lo que la autora señala es que los cristianos se preocupan por las relaciones, haciendo buenas obras o brindando comodidad a las personas que necesitan.

Este tipo de actividades que se llevan a cabo dentro de la experiencia de confirmación, también son experiencia de comunidad, así no haya tenido la misma continuidad como de quienes sí vivieron un grupo al final del proceso; no deja de serlo pues de

acuerdo con lo citado por Guerra (2000) respecto a Tonnies, “toda vida en conjunto, íntima. Interior y exclusiva, deberá ser entendida a nuestro parecer, como vida en comunidad”.

Prueba de ello, es que dentro del proceso de formación se hicieron actividades para pagar el retiro de confirmación: *“como la del pan con pollo para el desayuno, siempre ponía un granito de arena para llevar a cabo la actividad y el equipo se fortalecía”*. Estas actividades propias de la experiencia en el grupo de confirmación surgen a raíz de las motivaciones o influencia que cada uno tuvo para poder ingresar al programa, en algunos casos como ya hemos mencionado, eran los familiares quienes los llevaban a inscribirse a la parroquia, pero en el caso de Mariví fue por iniciativa propia: *“Yo misma decidí inscribirme y empecé la preparación. Lo hice porque durante mi formación de primera comunión sentí un gusto por las cosas que nos iban enseñando, por ayudar al sacerdote, colaborar asistiendo a algunos hospitales”*. Dentro de la formación se manifiesta también el gusto por las dinámicas y las charlas de cada preparación. Además, el común denominador de ayudar al prójimo está bastante presente en este grupo; en el caso de Mariví, se le preguntó cuál era el pasaje que más recordaba de la Biblia:

“El pasaje que cuenta sobre el buen samaritano porque estando una persona mal nadie lo ayudaba, hasta que un hombre sin tomar en cuenta de dónde era, se acercó a él y le dio una mano. Creo que a Dios le gusta que ayudemos al prójimo. De igual manera, es agradable para Dios ayudar a todos, sin importar si es o no una persona cercana a él”.

2.2. Vínculos fraternos fuera de la confirmación

El sentido de pertenencia y el valor a las relaciones interpersonales ha ido más allá del proceso de confirmación. Continuando con el caso de Marivi, ella ha logrado entablar una profunda amistad con su compañera Carmen: *“es una amistad que se mantiene, mi familia la conoce y la mamá de ella también va a mi casa”*. A su vez, Anthony reconoce la motivación recibida en la formación sacramental a través de las *“charlas de los sacerdotes, que me ayudaron a cambiar mi forma de pensar, ser mejor persona y eso era bueno”*. Del mismo modo, las actividades realizadas por causa de la confirmación afianzaron más los lazos en el grupo. *“Eso nos unió más, nos fuimos*

desenvolviendo en actividades deportivas, entablamos más confianza y eran buenos trabajos en equipo". Muchas de las decisiones que han sido tomadas por este grupo de entrevistados han sido influenciadas por el sentido de hacer el bien, como es el caso de Anthony:

"Ayudar a quien está mal o enfermo, darte tu tiempo a esa persona, tal vez si tiene hambre dale de comer. Un día llevaba una bolsa con el pollo que habíamos comprado y me di cuenta que había un señor sin zapatos, ni nada y solo estaba comiendo un pancito, eran como la una de la mañana, entonces le di el pollo y él me lo agradeció. Me sentí muy bien, como la persona más buena del mundo, pero no se lo comenté a nadie más. Creo que ese es el Anthony que le agrada a Dios", comenta y entre otras actividades gracias al deporte que practica ha podido ayudar a obtener fondos para ayudar a un albergue de niños huérfanos y ancianos en la selva, "me gustó participar", manifiesta.

Muchos de los entrevistados sienten la necesidad de marcar una diferencia o una solución a los problemas que han experimentado, o que han visto durante su crecer en la familia o la comunidad. Es así como se va construyendo un compromiso en su vida social y cotidiana que, si bien puede ser idealista, refleja el pensar de cara al otro: "*Lo que haría si yo tuviera dinero sería educar a las personas, abrir albergues, asilos y más comedores populares*", manifiesta Anthony.

Entre otros aspectos también se puede apreciar el impacto positivo de la experiencia de confirmación en alguno de los jóvenes, como el caso de Carmen, quien al principio era un poco tímida, pero que "*poco a poco, me gustaron las dinámicas, sabían cómo llegar a los jóvenes. En general me gustaban los temas que explicaban y lo que me enseñaron ahí lo llevo conmigo*". En este caso se hace presente el componente formativo de los educadores religiosos del cual se hablaba en la teoría acerca de la formación de la dimensión religiosa de Baum, en la que se señala que son los educadores cristianos, quienes desde la comunidad son los encargados de crear el estilo cristiano donde la dimensión religiosa "*se manifiesta a través de la expresión cristiana de valores como la palabra, los signos sacramentales, los comportamientos, la misma presencia serena y acogedora acompañada de amistosa disponibilidad*" (1988:26). Esto ha generado en personas como Carmen un crecimiento personal

ligado al servicio, pues al terminar el proceso se convirtió en catequista de confirmación con una actitud comprometida hacia los pequeños.

“En estos tres años que llevo de catequista, hemos llegado incluso a ir a la comisaría (...) teníamos una niña a la que su mamá le pegaba y también fue violada por su tío. Ella tenía 9 años y llegaba con marcas de correazos en el cuerpo y ahí nos dimos cuenta que a pesar de ser niños, tienen muchos problemas”.

2.3. La relación con Dios

Lo que manifiesta Carmen no solo es un signo de preocupación y compromiso como un agente pastoral y formador dentro de una comunidad parroquial, sino también el reflejo de un sentido de servir al prójimo y preocuparse no solo dentro de un espacio como salón parroquial, sino de ir más allá. *“En un momento llegamos a tener 50 niños. Hemos buscado la manera de generar un enlace con ellos, de conectar con los niños. También les hablamos de las oraciones y de que no es necesario venir a la iglesia solo los domingos, sino también rezar en sus casas”*, manifiesta.

Este tipo de convicciones que se van reproduciendo a través de la formación sacramental, van de acuerdo con la teoría acerca de cómo “el registro empírico muestra cómo los jóvenes continúan con ciertas prácticas o ideas producto de su socialización religiosa, que no necesariamente se remiten a la liturgia convencional; más bien a símbolos, narrativas y ritualidades que son más atractivas para los jóvenes (Corpus, 2013: 150). Este tipo de prácticas se vuelven más comunes en la actualidad y es que la búsqueda de Dios en las convicciones de los jóvenes se está desinstitucionalizando, es decir, apunta hacia una conexión con Dios fuera del ámbito convencional (dentro de una parroquia). Sin embargo, como menciona Corpus (2013:150) “no se trata de que los jóvenes están dejando de creer, sino que han encontrado en prácticas marginales a las instituciones otras formas de socialización donde comparten los bienes simbólicos de salvación”.

El caso de Carmen resulta hondamente interesante, pues al igual que Marivi, ambas han pasado libremente a formar parte de JUMIRE (Juventud Misionera Redentorista) desde hace un par de años. Ellas manifiestan que el formar parte de este movimiento es una experiencia totalmente diferente a lo que se vive dentro de una parroquia, el

año pasado estuvieron en Santa Clara, Arequipa. Ellas narran que se trata de una especie de retiro que se da una vez al año, a donde van jóvenes de distintas parroquias que pertenecen a la agrupación.

“Cuando llegamos, se empieza interactuando con los demás jóvenes. Los sábados salimos a predicar la palabra y para eso nos dividen en grupos con distintas comunidades. A mí me ha tocado con comunidades de 2 de mayo, Santa Clara, Arequipa, Ayacucho. Vienen de muchos lugares y juntos evangelizamos. Nos han cerrado las puertas muchas veces o nos confunden con testigos de Jehová, pero también hay personas que nos invitan a pasar, que les gusta escuchar y nos dicen que deberíamos hacerlo más seguido. Nosotros hacemos eso una vez al año y nunca es en el mismo lugar”.

En esta interesante narración de Carmen, se nos habla de una iglesia hacia afuera y de una dimensión religiosa que se vive en la vida social de los jóvenes, haciendo precisamente ello: generando vida social, más allá de la jurisdicción de una parroquia. Es la experiencia que viven jóvenes como Carmen que ven en la iglesia no solo una oportunidad para compartir la palabra dentro, sino de llevarla fuera *“casa por casa, preguntando a las familias los nombres de quienes quieren que mencionemos en la misa, ya sea un difunto o un enfermo”*, refiere. Vale la pena aclarar que estas actividades se llevan a cabo junto a otras como el deporte y más expresiones propias de jóvenes que no son obligatorias y que refuerzan un vínculo comunitario, al cual se refiere Guerra respecto a la Teoría de la comunidad de Tonnies: “En todos estos casos está presente el concepto de «consenso», entendido como la inclinación recíproca-común, unitiva, en cuanto voluntad propia de una comunidad. Es, de otra manera, la «fuerza y simpatía social especial que mantiene unidos a los hombres como miembros del conjunto». De esta forma, el consenso se plasma en las relaciones comunitarias como un acuerdo tácito acerca de los deberes y facultades de cada uno, de lo considerado bueno y malo, etc. De que este tipo de relaciones no está fundado en los contratos, sino en el consenso”.

En el caso de Bryan también se presenta una suerte de conversión dentro de un programa de confirmación. Él se autodenominaba una persona seria antes de su ingreso a la parroquia, proceso que fue dándose lentamente, pues al principio

conversaba poco y encontró pocos jóvenes de su edad; sin embargo *“fui cambiando de carácter poco a poco con las experiencias, las jornadas, las misas, las charlas, los temas, todo eso me ayudó bastante como persona”*, manifiesta. Encontramos en este joven bastante del elemento formador de una dimensión religiosa convencional, que hace su aporte como en el caso de Bryan, un joven que llegó con bautizo y primera comunión, y que dentro de programa experimentó una nueva forma de hacer iglesia *“sin saber que me iba a quedar o pertenecer a un bonito grupo, donde he conocido personas que me han ayudado, me han aconsejado y eso me ha servido para mi vida diaria”*, reflexiona. Esto es precisamente lo que se espera enfatizar, que a través del aspecto formador de la dimensión religiosa reflejado en *“la Educación Religiosa, que ha llegado a ser el elemento importante, necesario y fundamental para la formación de la dignidad, la libertad y la vocación espiritual de la persona”*. Esta educación presente tanto en la familia como en la experiencia de formación, puede ser aplicado y valorado en el aspecto cotidiano.

Una vez terminado el proceso, Bryan dijo haber estado yendo todos los domingos, entre el 2013 y 2015, en adelante y hasta el 2019 dejó de ir con frecuencia, más allá de que vea en San Lázaro un lugar de conexión especial con Dios, ha logrado también sentir eso afuera, en casa, en la calle en lugares que le gusta frecuentar: *“tengo un lugar que es San Lázaro, también voy a la playa y me relajo, camino en las noches (...) lo correcto sería sentirse cerca de Dios siempre. Yo por ese lado sí me siento más cerca de él cuando voy a la Iglesia o cuando rezo en casa. Igual en las dos ocasiones me siento más cerca”*, dice. Esto cierra el círculo en cuanto a la labor que tienen las instituciones y comunidades de fe, pues como menciona Morello *“(…) tienen un rol en generar, circular, aprobar y rechazar símbolos prácticas y creencias. Sin embargo, una vez establecidas, son los sujetos quienes deciden qué hacer con ellas. El criterio de selección, adopción y adaptación es que esa práctica les ayude a conectar con la divinidad”* (p.332).

Nuevamente la desinstitucionalización se hace presente en las experiencias de los jóvenes. En el caso de Bryan, la experiencia en confirmación le ha servido para su vida cotidiana y lo demuestra de una manera muy interesante, pues se siente en la capacidad de poder darse a los demás como una persona abierta a los consejos, que profundiza y reconoce que tiene algo que ofrecer, pero esto ya lo ha venido haciendo:

“en el tiempo que estuve estudiando, algunas personas que conocía me pedían consejos. Yo no soy sabio, pero ayudaba en lo que podía y los consejos que les daba les ayudaba, me decían ‘gracias tu consejo me ha servido’”. Si bien el joven era una persona con problemas que lo hicieron aislarse y volverse desconfiado, el poder “conocer a personas buenas, sinceras, que te decían las cosas con tino, con la verdad, fue lo que más me gustó. La transparencia de las personas, porque no eran falsas”, le permitió hacerlos más llevaderos. Vale la pena resaltar que el componente formativo en la fe de las personas en cuanto a la palabra de Dios, va dejando pasajes relacionados a la vocación de servicio y entrega a los demás. El joven Bryan recuerda cómo Jesús curaba a las personas “eso me gustó bastante, y cuando daba de comer a los hambrientos y bendijo los alimentos. Me gusta que sea servicial y amable por eso trato de ser más servicial yo también”.

Al igual que en el primer grupo existe también una marcada preocupación para con el otro más cercano, siempre adoptando la figura de alguien menor en edad, esto también va de la mano con las convicciones a futuro y la manera en cómo esperan ayudar al prójimo.

En el caso de Bryan se encuentra la persona de un primo menor: *“mi mamá me había llamado y me dijo que pase un momento con Aarón mi primo, pasando el tiempo se volvió más seguido y nos volvimos más cercanos. Nos llevamos bien y eso lo he hecho porque a mí me ha nacido, me gustaba pasar tiempo con él, es un buen niño, el más maduro que he visto en mi vida. No ha pasado por cosas fáciles, ahora tiene 14 años. Ya no lo veo mucho desde el año pasado, pero cada que lo veo lo he podido ayudar con mis experiencias, le digo que agradezca por lo que tiene”.*

Volviendo a la experiencia de Carmen, ella se acercó a la fe por la cultura popular *“antes de la confirmación solo iba a la iglesia porque en las comunidades como el Sagrado Corazón de Jesús, hacían misas”,* asimismo, se considera una guía para su hermano a quien llevó a la parroquia a hacer su primera comunión y su sentido de pertenencia a la familia es un motor para salir adelante: *“tal vez me gustaría vivir en otro lugar con mi mamá y mi hermano, quisiera que él lleve una mejor vida de la que tuve yo, que siga estudiando”.*

Al mismo tiempo, tras la experiencia de confirmación y si bien es catequista, Carmen ha desarrollado una conexión con lo divino que tiene presente incluso fuera del templo a través de la: oración. *“Cuando en su momento me alejé de la iglesia me mantenía en oración. Cuando no voy a catequesis por el trabajo simplemente oro en mi casa. Me quedo con eso y le diría a los demás que hagan lo mismo”*, menciona. Como los jóvenes de este grupo, ella está enfocada y convencida en el que el bien no debe ser solo para ella sino en general, por ello pide por *“quienes sufren y no tienen qué comer”*. Manifiesta que le gustaría poder ayudar a las personas de bajo recursos *“yo he ido a postas y veo gente con poca economía y me gustaría abrir mi propio consultorio para atenderlos (...) ayudaría a muchas personas”*, dice Carmen, quien estudia Psicología.

En el caso de Mariví que también forma parte de JUMIRE, lo que más le gustaría hacer es *“poder ayudar sin importar el dinero que gane, sino la satisfacción de estar apoyando al otro”*. A pesar de tener una participación activa en cuanto a movimientos católicos y querer fomentar la fe a los jóvenes al *“cambiar esa idea que tienen de la iglesia”*, reconoce también que se puede hablar con Dios *“y él te va a escuchar en el sitio en el que estés”*, es decir, fuera de ambiente parroquial. *“De manera personal, volvería a escoger esta religión porque es bonito sentirse escuchado, saber que puedo hablar con él en cualquier momento”*, manifiesta.

Por otro lado, el deseo de ayudar de Anthony pasa por aquellas personas *“que buscan salir de la sombra, pero no encuentran esa ayuda y nosotros seremos los responsables”*. Él manifiesta que sería abogado porque quiere *“estar al servicio de ellos para salvaguardar su libertad y generar más oportunidad a aquellos que realmente la luchan”*.

En el caso de Kimberly, de cara al otro, espera que desde su carrera pueda ser un instrumento de comunicación *“para que las personas que viven en pueblos tan pobres y no son escuchados, puedan tener una manera de reflejar sus necesidades en la sociedad”*. En su caso tampoco queda de lado el aspecto familiar y cultural de transmitir la fe: *“Cuando era niña mi mamá me decía no vayas a dormir si no rezas y ahora se lo dice a mi hermanita por eso en las noches estamos acostumbrados a orar”*. En el aspecto formativo, menciona importantes experiencias vividas en la parroquia como los *“bingos o polladas para ayudar con las acciones que tiene*

programadas el párroco". Ella se presenta como una persona también abierta a los demás y no solo en ideas, sino también en acciones que complementan su modo de pensar, aquí repetimos un fragmento para poder entender de qué estamos hablando:

"En una ocasión tenía 40 soles en mi tarjeta, vi a una señora que se veía que llegaba de la Sierra y estaba llorando porque no tenía que comer y estaba con sus niños, entonces saqué el dinero y se lo di, le dije que se vaya a comer algo y ella agradeció mucho, fue bonito", narra.

Son este tipo de experiencias de voluntad cristiana al otro, que guarda relación con lo planteado en la teoría. Muchos de ellos desarrollan una importante voluntad de servir al otro, cada uno tiene un testimonio particular pero que reafirma el reconocer al prójimo y cultivar relaciones personales que desde su experiencia sensibilizan y crean vínculos fuertes, pero que a nivel personal los llena de satisfacción.

3. La experiencia religiosa fuera de una comunidad parroquial

En el último grupo se ha podido identificar también el componente familiar como principal transmisor de la religión popular que ha influido en la construcción de la dimensión religiosa, sin embargo, cada uno de los entrevistados reconoce que estos elementos religiosos han estado presentes en su vida, pero no se identifican con ellos e incluso han marcado una distancia y creado una relación particular con Dios. En el caso de Iván, este nos narra cómo todo fue confuso desde un inicio: *"para comenzar, el bautizo no lo entendí bien, era muy pequeño, lo que era la primera comunión tampoco la entendí muy bien"*, manifiesta. Los chicos de este grupo se caracterizan por haber tenido una aproximación a la fe católica incluso en sus formas más frecuentes, pues Iván iba todos los domingos y sábados a la iglesia, escuchaba al sacerdote y rezaba el credo, pero no comprendía el trasfondo de nada. Esto coincide con la definición de religión popular que hace Marzal, pues los jóvenes viven su religión *"formada por un conjunto peculiar de creencias, ritos, sentimientos y formas de organización y normas éticas"*, Marzal habla de un catolicismo popular que no tiene que necesariamente ser la religión de los pobres, sino de las mayorías poco catequizadas como Iván, *"aunque los pobres sean su mayor contingente, por encontrar en el mismo un modo propio de vivir su fe y expresar su solidaridad social"* (1996:368)

3.1. La no identificación con lo religioso

“Es como si no me sintiera identificado al igual que mi mamá que es ferviente de todo, pero yo no era ferviente en todo eso de la comunión”. En el caso de Iván ha desarrollado un desapego, la religión que ingresa no solo por el contexto cultural, sino por el familiar, no ha tenido el mismo efecto que en los demás entrevistados. Sin embargo, esto no lo ha hecho ateo, es un católico bautizado, pero en la actualidad vive la religión de otra forma: *“logré entender un poco más la religión, no del mismo punto académico, sino de Cristo. Pienso que la religión es un modo de vivir, una opción de cómo vivir bien, correctamente, para algunas personas”*, manifiesta. En los jóvenes entrevistados de este grupo podemos encontrar una dedicación a cosas que los satisfacen, que los llena como persona, no descuidan las relaciones interpersonales, sin embargo, priorizan las metas trazadas.

“Trato de ver mis horas de entretenimiento, mi juego, trato de alguna forma competir en los juegos trato de dar sentido ya que en mis tiempos libres trato de dar lo mejor de mí (...) por mi parte quisiera abrir un negocio de publicidad, en el que se haga globos, marcas, ese tipo de cosas”, menciona Iván. Entre otros temas, Iván se ha independizado de su familia, una característica totalmente distinta a los dos grupos anteriores, donde la familia juega un rol fundamental incluso antes y después del proceso o la experiencia en comunidad. o formación sacramental. Es ese sentido de individualismo que prima en este grupo, que les hace pensar que buscar una vida por su cuenta, así como una religión por cuenta propia, los convierte en seres más libres.

“Lo hice para ser más libre, pues sí, cuando uno se va de su casa es para eso. Al elegir al menos te das cuenta que es tu camino, tú sabes que estás ahí porque tú lo has elegido”. Estas experiencias los ha llevado a lidiar con los problemas cotidianos desde otra perspectiva, sufren más, se sienten más estresados. Pero es en esta experiencia donde surge una conexión con su noción de Dios como relación de dimensión religiosa.

“Normalmente trato de resolver yo mis problemas, si es que no puedo me estreso bastante, tiene que ser algún problema muy fuerte, tal vez relacionado con la muerte, cosas como esa me alteran. Ahí recién me pongo a rezar”, manifiesta Iván.

Este modo de vivir está también marcado por la dimensión religiosa que, apuesta por la libertad, en el caso de Iván esto se relaciona con la palabra de Dios, pues jóvenes

como Iván pueden llegar a asociar el libre albedrío para obrar por sí mismos, construir sus vidas y resolver sus problemas: *“Incluso en la biblia te habla del libre albedrío, a partir de eso uno se va creando, yo creo que toda persona puede pensar por sí mismo. Ya de grande aprendí a solucionar mis propios problemas, la depresión y esas cosas, he aprendido a salir solo, manejarme a mí mismo como soy yo”*, dice. Esto coincide lo mencionado por Romero Ocampo acerca de cómo “la religiosidad juvenil se sitúa fuertemente en lo personal y subjetivo, y su vivencia se construye con libertad, lejos de la Iglesia-institución, identificada principalmente en la figura del Papa y los obispos, aceptando algunas normas eclesiales y otras no, sin que esto les implique algún dejo de contradicción (2010: 156), como lo que hace Iván, que recoge parte de la palabra y la adapta a sus propias convicciones.

3.2. La idea de un Dios más universal

Muchas manifestaciones propias de la cultura popular católica están presentes, pero no como un ideal sino como parte de ritos o costumbres, Iván, que tiene una pareja, piensa que *“me casaría por eso, para liberar presión social, sobre todo”*, pues no lo considera algo necesario como seres humanos, pero para el mundo si lo es: *“lo que sí me he dado cuenta es que mucho se critica porque te imponen”*.

Esto nos lleva también a inferir un concepto de Dios más universal, pues de acuerdo a lo planteado por Marzal (1996: 368), *“el pueblo cree en un Dios providente y cercano (...) cumple con ritos de transición, como el bautismo de los niños, el matrimonio y los ritos fúnebres, celebra la fiesta de los santos patronos y concurre en peregrinación a los santuarios y recurre a la oración para solucionar sus problemas cotidianos”*, que es precisamente lo que hace Iván al igual que este grupo de entrevistados, donde el vínculo con lo trascendente está definitivamente fuera de una institución comprendida como Iglesia y por ende fuera de la circunscripción de una parroquia, pero no por eso lejano. El caso de Iván expresa la presencia de Dios en la vida de un joven católico por cultura, pero no apegado a ninguna de las experiencias católicas activas, incluso se refiere a un Dios que no es Jesús, de quien admira “su lado humano” y que ha comenzado a entender.

“Dios para mí, según lo que yo entiendo está en todos lados. Dios es todo, inclusive los animales, yo creo que esa es mi noción principal de Dios, yo no creo que es un ser en sí, si no que estamos en ese todo, en Dios, que somos parte de él”, manifiesta,

contrariamente a lo que siempre ha escuchado de Dios, como la idea de alguien demasiado rígido. Esto quiere decir, recogiendo la teoría y en palabras de Romero Ocampo que “los sujetos reelaboran su relación con lo religioso prescindiendo de las indicaciones institucionales y tradicionales, reinterpretando y reelaborando esta relación, en el marco de un proceso de reorientación de la acción social, que privilegia la orientación de los sujetos desde su capacidad de elección (Romero O 2010: 156).

Ese mismo concepto de Dios hace que lo relacione con un sentido más de lo moral, pues no está en la iglesia sino en todas partes *“por ejemplo si estoy haciendo algo mal, siento que alguien me está mirando, que me juzga, a pesar de que tengo tanta información de que pueda que no sea así”*.

Se podría entender que este vínculo es sincero, porque parte de reconocer que dentro de su individualismo e intención de querer resolverlo por sí mismo, se llega a Dios cuando existe algo demasiado difícil, es una idea presente en el subconsciente y que aflora en los momentos de más angustia: *“sería hipócrita poder hablar con él cuando necesites, algunas veces cuando tengo algunos problemas grandes. La última vez pedí algo, cuando tenía un hámster que estaba a punto de morir traté de pedir en la noche a Dios, por la vida de otro ser”*, menciona. Él se refiere a Dios como si estuviera hablando con una persona.

En síntesis, en el caso de Iván esta distinción entre la Iglesia o la actividad católica se ha vuelto parte de su personalidad, marcado por lo eventos en su vida que lo han hecho plantearse de manera distinta, ahora viviendo con su pareja con quien comparte tradiciones católicas, pero solo por contexto: *“no más por el ámbito religioso”*. Para Iván la Iglesia *“es un buen ansiolítico para las personas, pueden querer tomarlo o no, no diferencia en nada tomarlo, sino ser tú mismo”*, piensa que la iglesia o la religión propiamente, es para quienes la necesitan como una especie de “antidepresivo, bueno para las personas”, y dentro de la cual se sentía presionado, especialmente con los vicios, ya que se considera una persona muy viciosa. Cuando se tocó el tema sobre cómo debería ser un buen cristiano, él refirió que de acuerdo a la *“forma que ha vivido Cristo, yo creo que es lo básico cómo deben vivir según el cristianismo”*.

Esta suerte de lucha en las maneras de vivir lo religioso o la relación con Dios, con lo trascendente, está presente en los jóvenes que no han cultivado un vínculo

comunitario, jóvenes en los cuales prima siempre el sentido de libertad, no solo para realizar actividades propias de su vida cotidiana si no también, para entender a Dios y su fe: *“Yo creo que Dios nos deja a cada uno libres, por algo hemos creado este mundo. Es que no sé, no me puedo hacer una idea yo estoy abierto a las posibilidades que hayan”*, manifiesta. Podríamos entender que esta religiosidad es el triunfo de la autonomía de la persona. De esta manera, el proceso de individualización supondrá lo que Ulrich Beck denomina “la paradoja de una segunda modernidad religiosa”; un vaciamiento de las iglesias y un reencantamiento religioso de los creyentes” (Sota: 2015: 35-37). Es decir, una nueva manera de ver a Dios.

Johana vive sola con su pareja y también ha desarrollado un cariño especial por los animales, lo interesante es que se ha “independizado” hasta cierto punto, pues vive en un tercer piso mientras que en los de abajo está su familia.

De esta manera no se ha desvinculado del seno familiar, aunque apuesta desde hace unos años por conformar su propio hogar *“a veces bajo a mi casa, saludo, almuerzo con mi hermana o mi mamá y subo”*, ella apenas realizó la primera comunión y no pudo iniciar un programa de confirmación por falta de tiempo y simplemente no lo hizo.

3.3. Motivaciones para hacer el bien a los demás

Cuando hablamos de valores que guardan relación con la dimensión religiosa, como ayudar al prójimo, hacer el bien, pensar en los demás, la familia o lo que consideran lo correcto. Este grupo de jóvenes ha encontrado motivaciones que ellos mismos quisieran aplicar por el bien de los demás. Johana cuenta con un albergue de mascotas, motivada por la acogida que tuvo un anuncio suyo en redes sociales, creó su página para quienes no saben dónde dejar a sus mascotas, sobre todo a fin de año. Esta actividad la reconforta y ha encontrado en ella no solo un medio para generar ingresos, sino en una forma de apoyar a quienes aman a los animales y por qué no, más adelante hacerlo con personas:

“Sí, me gustaría hacer lo que hago con ellos, con las personas, un orfanato. Sé que es difícil todo ese proceso y recién estoy aprendiendo a tener responsabilidad con los animalitos, con las personas también tengo que aprender, cuando tenga mi hijo o un niño que cuidar” refiere Johana, pues una de sus metas es poder tener un terreno y

construir un hospedaje grande *“donde pueda hospedar a viajeros y a mascotas y después tener mi familia, o sea a mis hijos”*.

Esto coincide con lo que menciona Ammerman acerca de que la religión vivida puede incluir también los espacios que las personas habitan, sea en sus hogares o lugares públicos. Lo que realiza Johana ingresa también en lo referido por la autora, sobre que estos espacios incluyen las cosas físicas y artísticas que las personas hacen juntas, como cantar, bailar o comunidades con tradiciones que representan un sentido espiritual de solidaridad y trascendencia.

Es por eso que, desde la labor que realiza Johana se esconde también el deseo de servir a los demás y de vivir la religión, de preocuparse por quienes sufren a pesar de no haber construido ningún vínculo con la parroquia: *“hay personas que necesitan y a cambio de hospedaje podrían cuidar a los perritos. Aparte, a veces las mascotas ayudan al tratamiento de personas que están tristes, con estrés o autismo”*. Al concluir la entrevista menciona que lo más positivo que entiende de Dios (en este caso Jesús) es que *“Dios es amor. Es decir, esa calidez que se siente al corazón, ese es Dios. Yo lo interpreto así”*. Este tipo de expresiones se asocian a lo mencionado por Romero Ocampo, pues *“en definitiva, se puede afirmar, que el universo religioso de los jóvenes está siendo reconstruido con múltiples materiales que proceden del mundo de sus sentimientos, de sus necesidades primarias, de su posicionamiento ante las instituciones”* (Romero Ocampo 2010: 156). El autor menciona que esto propicia nuevas y subjetivas formas de religiosidad *“a la carta”* o a la medida *“en la que pueden convivir expresiones religiosas incluso contradictorias, en el caso de Johana, ese sentido de pensar en el otro de acuerdo a las necesidades que presenten.*

3.4. La búsqueda de un Dios que siempre está presente

En el caso de Juan Carlos quien estudia comunicaciones, no ha participado activamente en un espacio parroquial y a pesar de que su familia es muy católica, no se encuentra bautizado. Sin embargo, piensa que *“la única forma de agradar a Dios, es haciendo acciones buenas”* que ha realizado a través de voluntariados y de vez en cuando va a misa a una iglesia que queda cerca a su casa, *“cuando era niño iba a la iglesia San Pedro en San Juan de Lurigancho”*. A diferencia de los casos anteriores, él vive con sus padres y colabora en el negocio familiar apoyando en la venta de pintura, acuarelas, dibujos, esculturas, etc.

Por lo general, la experiencia religiosa obtenida viene de sus padres y el vínculo con Dios no se encuentra de manera frecuente, pero está en él el valor de apostar por el crecimiento de su entorno *“ver ese crecimiento social, personal, profesional de las personas. A mí me gusta aprender de los demás, siempre resalto las cosas buenas, yo aprendo de mis amigos, amigas, familia, siempre hay algo que uno aprende de las personas que se han cruzado en el camino, las cuales uno tiene que absorber, para crecer como ser humano de eso se trata”*, menciona. Para Juan Carlos se puede comenzar a colaborar con la sociedad desde la profesión que tiene *“quiero ser un comunicador que colabore con la sociedad, elaborar contenidos e informes que den apoyo a las instituciones, desde las redes sociales ahora se puede hacer todo, elaborar contenidos que ayuden a reflexionar a la gente sobre lo que está pasando”*. Otro comportamiento similar entre los jóvenes de este grupo está en el pensar al otro, en apoyarlo o simplemente compartir lo poco que sabe con ellos *“Como muchos están haciendo temas de investigación, tengo un conocimiento de algunas cosas, me encargo de ver, asesorar, guiar a los que necesitan de mi ayuda y cuando ya se termina la hora nos juntamos a conversar caminar, comprar una gaseosa”*. Respecto a la ‘regla de oro’ Juan Carlos menciona que para él *“una buena acción es escuchar a otros. ayudar a otros sin esperar nada a cambio”*.

A diferencia de los dos o tres primeros entrevistados, en el caso de Gian Pier encontramos a una persona cuyo vínculo familiar fue roto por la pérdida de su madre motivo por el cual le cuesta adaptarse: *“por eso es que mi día a día consiste en mi habitación y en las calles, para tratar de buscar algo que me genere ingresos”*, dice. Esto ha propiciado que desarrolle un comportamiento individual adoptando una rutina en que solo atiende sus cosas dentro de la habitación y sale por las tardes a estudiar y trabajar, *“dependiendo el horario yo trabajo eventualmente, como se dice en ‘cachuelos’ y voy a mi casa a terminar mis tareas”*, menciona. Esto nos hace pensar en lo mencionado por Romero Ocampo acerca de que *“la responsabilidad personal adquirió una nueva significación: el individuo debía orientarse por sí mismo en muchas oportunidades cruciales para su vida, sin la guía paternal y señorial de los superiores civiles y eclesiásticos y del grupo social (2010: 156)*.

A pesar de no haber tenido una experiencia de comunidad y de formación dentro de una parroquia, el caso de Jean Pierre se vuelve interesante porque se considera una persona espiritual que ha descubierto en la soledad y también al lado de su novia, la

posibilidad de orar y comunicarse con Dios, quien para él es Jesús. La dimensión religiosa que experimenta en su vida cotidiana ha sido marcada por experiencias religiosas desde su niñez.

“Mi vida se partió en dos en el tema cristiano, mi primera etapa está cuando yo era niño y me inculcan el tema de adorar a Dios, pero fue como una obligación como decir ‘si no crees en Dios, te vas a ir al infierno’”, dice. Esto habla del pensar de los entrevistados, con ciertas confusiones que pueden experimentar sobre todo en el tipo de Dios en el que cree, mientras uno pueda haber desarrollado una idea de un dios que es “amor” y bondad, otros experimentan también al Dios “castigador”. Una vez más grande Jean Pierre empezó a ver a un Dios distinto, “a través de manifestaciones raras” comenta.

“En el tema de Cristo, todo es felicidad, puede haber problemas y lo tomo como risa como una oportunidad de reírme, me río de mis problemas porque el señor me va a dar una salida”. Jean Pierre ha encontrado en Dios un refugio según manifiesta, y en cuanto a su orientación a hacer el bien a los demás, piensa que un buen cristiano tiene que imitar lo que Jesús hizo en la tierra: “claro, tal vez no vamos a morir por los demás, pero si morir por esa misión por ese objetivo, comprender el tema del amor, y después saber cómo explicarlo, si yo sé cómo amarme a mí mismo, sé cómo amar a los demás y por ende sé cómo amar a Dios”. Para Jean Pierre Dios es uno solo y él está esperando algo de nosotros “nosotros no deberíamos estar esperando de él”.

Es esta actitud del joven que fuera de un vínculo comunitario espera salir adelante por sus propios medios, amparado por sus propias convicciones acerca de Dios, es una manera más libre de vivir la fe. Esta nueva tarea del individuo como aquel que responde por sí mismo en la toma de decisiones claves para su vida, es una tarea confiada a su capacidad de elección en aras de su bienestar. Sin embargo, en el caso del joven puede suscitar un sentimiento de incertidumbre, de crisis, de inseguridad y soledad como la que vive Jean Pierre. No por nada, Romero Ocampo menciona que Cantolla (1993: 41), considera que estos sentimientos constituyen las consecuencias de la libertad y del avance del proceso de secularización y representa un desafío permanente a la capacidad humana de crecimiento y maduración” (Romero Ocampo 2010: 156).

4. La dimensión creyente interviene y se manifiesta en la libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en el desarrollo joven.

Si hay algo en lo que coinciden todos los jóvenes entrevistados es que las motivaciones que experimentan ya sean generadas por su familia, comunidad, ideas personales o profesionales, están siempre dirigidas hacia el otro, pensando siempre en su bienestar, en el desarrollo; es de esa manera que salen de sí para abrirse paso e ir construyendo su propia dimensión religiosa en base a las experiencias. Muchos apuestan por la Iglesia, sobre todo los que han tenido un paso por esta, creen a su vez que es una institución grande que puede contribuir a mejorar los problemas sociales: *“verter valores a través de su fe, algo de acuerdo a las cosas actuales”*, mencionan los jóvenes.

4.1. Una visión de la Iglesia más cercana

Los entrevistados reconocen que la iglesia o la parroquia como institución tienen la posibilidad de llegar a lugares donde existe poca presencia del Estado, inclusive jóvenes como Iván que no han tenido paso por la misma, manifiestan que *“ahí en lugares donde no existe algún colegio, pero si iglesias, creo que se podría utilizar para educar”*. Sin embargo, el sentido de fe que tiene cada uno responde también a una concepto personal y siempre enfocado a los demás: *“Si no eres positivo con la vida, con los demás, no te irá bien, creo que por ahí va mi sentido de fe”*. Al ser también jóvenes católicos conocen la tradición y adoptan también la figura del servicio de Cristo. En el caso de Iván, piensa que la forma en cómo ha vivido Jesús es lo básico de acuerdo a cómo debe vivir un cristiano, más allá de pensar que la globalización ha permitido una diversificación del pensamiento: *“yo creo que somos una generación que se queda con el hecho de creer o no creer”*. Los jóvenes como Iván, se preocupan por el futuro *“cómo estaré yo como persona, mis animales, mi pareja”*.

Como todo joven tiene necesidades, sin embargo, respecto al dinero cree que también es importante, pero a la vez no tan necesario. El preocuparse por los demás lo lleva a pensar que *“la ignorancia y la pobreza, pero sobre todo la ignorancia, es la que genera la pobreza. La educación es lo principal”*, está convencido.

En el caso de Johana, quien cuenta con un albergue de mascotas, ya habíamos mencionado su deseo de crear un albergue para personas, así como el crecer como

una persona responsable. El haber optado por ello le permite plantearse un panorama en el cual su servicio pase a ser no solo de mascotas, sino también de personas, asociando ambas realidades en aras del bienestar que estas generan a personas con problemas de depresión, ansiedad, tristeza. Su sentido de servicio está presente en cuanto considera que debe ser una ayuda para quienes viajen y no tengan con quien dejar a sus mascotas.

4.2. Ver al otro como receptor de ayuda

Otra manera en cómo se manifiesta o interviene la dimensión religiosa y la creyente de los jóvenes a lo largo de esta investigación, se encuentra en las acciones de acompañamiento hacia las personas, como es el caso de Juan Carlos quien comparte el conocimiento que tiene a quienes necesitan su ayuda, pero que no termina solo en un servicio específico, sino que también se preocupa por acompañarlos, pues aprende de los demás, rescata las cosas buenas, cual cristiano que construye desde lo positivo del ser humano, desde su dignidad: *“siempre hay algo que uno aprende de los demás, de las personas que se han cruzado en el camino o quienes has conocido”*.

Juan Carlos es un joven que se propone crecer, es decir, desarrollarse como persona, pero también procura el crecimiento de su entorno pues espera *“ver ese crecimiento personal profesional, social que las personas logren”*. Como se mencionó al inicio los jóvenes reflexionan en cuanto a cómo poder apoyar y sumar al desempeño del otro. Está también el interés por mejorar la sociedad en la que viven, siempre desde la tribuna de cada uno, para Juan Carlos que es comunicador considera que podría aportar *“frente a esos problemas (de la sociedad como el feminicidio, la delincuencia etc.) podría difundir estas informaciones en las redes sociales, problemas cercanos, por ejemplo: el acoso. Y se comparte para que estas cosas no vuelvan a ocurrir o para promover la no violencia”*, menciona.

El cultivar una dimensión creyente como religión por su cuenta, demuestra que el hacer el bien a los demás para un católico está dentro de las propias convicciones que se van adquiriendo a través de la experiencia y cómo no, la cultura popular por la información que se tiene de Jesús. En el caso de Jean Pierre: *“un buen cristiano es imitar lo que Jesús hizo en la tierra, claro tal vez no vamos a morir por los demás, pero sí morir por esa misión, por ese objetivo, comprender el tema del amor y después*

saber aplicarlo". El darse a los demás es reconocer al otro con conciencia y libertad al igual que nosotros y en el caso de Jean Pierre, espera sentirse bien consigo mismo para poder abrirse a los demás y comprender *"cómo amar a Dios"*.

4.3. Motivaciones y compromisos ante los problemas sociales

Todos los entrevistados reconocen los problemas que azotan la sociedad en la que viven, apuestan por un mundo mejor así aquello implique una tarea difícil. *"Mi anhelo desde los trece o quince años, a partir de las cosas que me han pasado es cambiar el mundo y la gente me dice que estoy loco, que eso no se puede"*, Jean Pierre es consciente que es difícil y a pesar de que no pueda cambiarlo todo el *"que empiece con una semilla, ya es suficiente para mí"*. Nuevamente aparece el darse hacia el otro, en este caso *"a través de las palabras"*. El joven vive de manera singular la fe, pues desea que la gente se comprometa y sienta que el Señor es más que un Dios.

"Entonces encontrar a esa gente que quiera cambiar al mundo de esa forma, no vamos a volverlos ateos, no, tampoco diremos que el señor dice tal cosa y punto. Hay que llevarles el mensaje de Dios sin decirle la palabra de Dios, para que cuando ellos asimilen, decirles: 'Mira esto que has consumido ¿te gusta?, ¿quieres saber de dónde viene?, bueno este es el camino y en el fondo dice Dios". Resulta interesante la forma de pensar de Jean Pierre, básicamente refiere que son las acciones de los seres humanos, las que pueden transmitir el mensaje de Dios, sin necesariamente darles una lectura, allá, en el fondo, aparece Dios detrás de cada buena acción. Jean Pierre cierra la entrevista narrando como quiso fundar una organización que llamó Legión de Ángeles, en la cual *"todos bajo un seudónimo empezamos a ayudar gente a través del chat, porque la gente está todo el día muy metida en eso, pero a través de conversaciones ayudarlas y guiarlas como qué deberían hacer para cambiar el mundo"*, comenta. Gracias a esta iniciativa pudo intercambiar opiniones con gente de México, Estados Unidos, Chile, etc. *"Fue muy bonito, me gustó y dije: esto es lo mío"*.

Resulta interesante cómo los jóvenes, independientemente de la experiencia cultural, religiosa, familiar o parroquial que hayan llevado, están activamente haciendo cosas por los demás. *"Mayormente vamos al penal Sarita Colonia" para hablar sobre la violencia contra la mujer, los hombres acosadores y nadie hace nada"*, reclama Kimberly, consciente de contexto violento en que vivimos, pues manifiesta que una

mujer no puede caminar sin dejar de mirar atrás: *“uno no sabe qué te va a pasar y no es justo que se tenga que vivir con miedo”*. Este tipo de problemas despierta en jóvenes como Kimberly, una preocupación sobre cómo poder contribuir a mejorar como católica la realidad que vive nuestro país.

“La centralización que se ha hecho en Lima (le preocupa), porque cuando me fui de viaje tuve que hospedarme en un pueblito y mi hermana se sentía mal, entonces pensé que había un hospital y me di con la sorpresa que era una pequeña posta con dos señoritas que no contaban con ningún instrumento. Es decir, Lima lo es todo y la gente que vive en Puno se muere de frío. La iglesia junto con las personas debería ayudar”, precisa.

Kimberly ha referido un problema y relacionado también a la iglesia como institución responsable. Son las propias convicciones y la experiencia vivida que la hacen actuar siempre pensando en apoyar al prójimo, ella no ha vuelto a pisar una parroquia desde la comunión, pero también muestra actitudes relacionadas con hacer el bien a los demás como ya lo hemos leído al narrar aquella vez que dio de comer a una señora y sus hijos. *“Entonces saqué el dinero y se lo di, le dije que se vaya a comer algo y ella agradeció mucho, fue bonito”*. Este tipo de actitudes solo demuestran un valor cristiano importante como el de la misericordia propio de la dimensión originaria, de la conexión con la realidad trascendente que nos hace obrar de manera correcta ante el sufrimiento de los demás.

Entre las principales acciones que los jóvenes deciden realizar inspirados por aquella dimensión creyente que apunta a hacer el bien al otro, se ha encontrado que desean crear albergues para niños, animales, personas mayores abandonadas y que el medio para hacerlo puede ser desde el dinero hasta una actitud de escucha responsable. *“con el dinero podría construir un albergue, mis ganas de ayudar siempre van a estar”*, dice Iván. *“Algunas personas que conocía me pedían consejos, yo no soy tan sabio pero ayudaba en lo que podría y los consejos que les daba los ayudaba. Me decía ‘gracias tu consejos me ha servido’*, dice Bryan.

El valor del compartir prima también ante las necesidades de los demás, muestran una predisposición a ayudar a las personas de bajos recursos *“yo he ido a postas y*

veo gente con poca economía y me gustaría abrir mi propio consultorio para atenderlos”, menciona Carmen. En el caso de Anthony, quien quiere ser abogado, el sentido de justicia se manifiesta en el deseo que las personas reciban justicia por igual *“de esa forma quiero ayudar a las personas”*, dice y en la actualidad si bien no es todavía un profesional, cada algunas de las actividades que realiza tienen un matiz altruista: *“En el deporte que practico, hicieron un torneo amateur pro fondos para ayudar a un albergue de niños huérfanos y ancianos en la selva, y me gustó participar”*. También apuesta por la libertad que tiene la persona que accede a la educación, los jóvenes con este tipo de objetivos personales creen en la educación *“porque la esclavitud del hombre es no conocer a profundidad las cosas y vivir en la ignorancia”*, dice Anthony, quien desea un país donde todos sean profesionales y piensa que de este modo cambiarían muchos problemas que dañan la sociedad.

Muchos de los entrevistados han hablado de los principales problemas que tiene la sociedad, como la violencia, la educación, la falta de seguridad y de oportunidades, donde el pueblo más sufriente suscita en ellos un compromiso que si bien ahora no puede realizarse se plasma en una intención y un deseo: *“Si yo tuviera dinero sería educar a las personas, abrir albergues, asilos y más comedores populares”*.

Como he mencionado, los jóvenes no son ajenos a los problemas sociales como la violencia de género y la delincuencia. *“Siento que esas dos cosas nos pueden afectar en cualquier momento”*, dice Mariví, quien cree que la Iglesia como institución *“ayudaría a incentivar a los jóvenes a cambiar esa idea que se tiene de la iglesia, hacer grupos y que ellos narren cómo acercarse a Dios”*, esta idea combina ambas experiencias como aquella que menciona Ammerman de que la vida en comunidad incorpora también lo de afuera y que el grupo comparte dentro de la iglesia. *“Las conversaciones dentro de la comunidad religiosa están llenas de cosas de la vida cotidiana, con realidades mundanas y sagradas que se mezclan (...) Esa mezcla es parte de lo que hace que esas conversaciones sean portátiles y poderosas. No es solo que la gente lleve la religión a la vida cotidiana; también llevan la vida cotidiana a la religión (Ammerman 2014: 201).*

4.4. Vocación de servicio desde lo individual profesional

Recogiendo las experiencias finales del grupo que ha sido formado en comunidad, obtenemos que todos tienen como proyecto de vida crecer en sus estudios, pero resulta interesante no solo el deseo por vivir dignamente, sino de compartir lo que se sabe, como el caso de Gustavo quien estudió mecatrónica en Senati y se gana la vida enseñando también a los jóvenes y apuesta por el buen trato a los demás. Es también el caso de Robert quien estudia Derecho y que espera *“en base a mi carrera generar más oportunidades, que sean lícitas las negociaciones, por muchos motivos, por el mismo soborno o la corrupción”*. Los jóvenes se sienten afectados por las malas prácticas que otorgan más a quienes no merecen, como en el caso de Eliana, ella busca aportar desde su carrera a los sectores menos favorecidos: *“en salud se pueden hacer campañas como las proyecciones en las que siempre he participado”*, o Jacky que pretende ser una gran enfermera que marque la diferencia, de quienes son llamados con vocación de servicio *“a veces se está perdiendo la esencia del humanismo y ayuda al prójimo, me gusta hacer la diferencia”*. agrega.

Lo último dicho por los jóvenes, respecto a las cosas positivas que pueden hacer desde su profesión de cara al prójimo, coincide con Deneulin cuando menciona que la religión influye en los valores de la gente y en lo que esta considera que es un desarrollo legítimo; así como en que la libertad religiosa y de culto es un derecho humano fundamental que debe ser respetado y por último, que la religión es una parte constitutiva del bienestar de las personas. Al respecto Deneulin nos dice que el enfoque del desarrollo humano y las capacidades reúnen cada una de estas formas de involucrarse, prestando especial atención a la religión como una fuente de valores morales que moldea nuestra interpretación de lo que significa un cambio social “bueno” o un desarrollo “bueno”, y nos da la posibilidad de analizarlos dentro del contexto del razonamiento público” (2018: 374).

De esta manera, los jóvenes han asegurado que dentro del compromiso con la sociedad está no solo el aporte profesional sino también el que se *“inculca en su vida y proceder en lo cotidiano”*, pues se vive en un sistema donde es preciso preocuparse por los demás y hacer lo más justo para otros. Ellos son conscientes de ello: *“la economía mueve al mundo, con ellos sobrevivimos nos alimentamos, nos educamos”*,

menciona Sheyla, todo ello sin dejar de lado la ayuda al prójimo para “hacer la diferencia”.

PARTE IV

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

CONCLUSIONES

CONCLUSIÓN 1

LA FAMILIA COMO PRIMERA EXPERIENCIA DE COMUNIDAD

A lo largo de esta investigación se ha procurado recoger las experiencias de cada entrevistado, como aquellas que parten desde lo más íntimo vivido en familia y que se refleja en las propias convicciones religiosas que en la actualidad ponen en práctica en su vida cotidiana. De esa manera, se puede decir que la familia cumple un rol fundamental en la formación de la dimensión religiosa de los jóvenes, más allá de que no todos hayan tenido la misma experiencia formadora. Sea para una actitud de adopción o rechazo frente a la religión, el análisis de entrevistas ha revelado que la familia es determinante frente a los vínculos sociales que desarrollan cuando se encuentran fuera de ella.

De esta manera, la familia como principal acercamiento a la religión se manifiesta en la primera visita a la iglesia, la motivación para pertenecer al programa de confirmación y sobre todo como uno de los motivos que suscitan un vínculo con lo trascendente, pues el concepto de Dios está presente al momento de confiar la protección y la unión de la familia mediante la oración, pues el bienestar de la misma está vinculado al suyo propio. Los entrevistados también manifestaron que las adversidades permiten unir a la familia y construir la dimensión religiosa. Tampoco se puede dejar de lado a la familia como reproductora de la cultura popular religiosa dentro del hogar, pues es a través de los familiares que se reproducen las costumbres comprometidas de religiosidad, como la devoción a los santos, objetos religiosos, las procesiones, fiestas católicas, entre otros. Todos estos signos religiosos forman parte

de su espacio íntimo, son vinculantes con lo trascendente y están presentes aún en la actualidad, pues viven la Semana Santa, el mes del Señor de los Milagros o conservan algún recuerdo católico (cuadro, medallas, recuerdos de confirmación).

Dentro del entorno familiar se ha podido identificar a la figura femenina como una de las más influyentes en la construcción de la dimensión religiosa de los entrevistados, donde destaca la madre y la abuela como promotoras de los sacramentos y costumbres que integran a la familia. En muchos casos esta figura se ha manifestado de manera positiva en los jóvenes, incluso en aquellos que hoy experimentan un distanciamiento de la religión católica, pues los valores y costumbres religiosas aparecen en forma de recuerdos y les ha permitido tener una noción de Dios particular, pero fundada en el primer espacio formador que es el seno familiar.

Es por esta razón que la familia se perfila como la primera experiencia fundadora de la apertura o rechazo a lo religioso, pero no a Dios como tal, pues sigue estando presente los diversos significados que los jóvenes le dan. Lo que si se tiene en cuenta es que una vez fuera de ella, la noción de unidad (como la familiar), se traslada también a las relaciones interpersonales sea en una comunidad o entre amigos. Es entonces en la familia donde se empieza construir el vínculo comunitario y el preocuparse por el otro, involucrándose con él y sus necesidades, estas actitudes de servicio y apertura los ayuda a conectarse con Dios. Y a pesar de que algunos suelen ser más independientes, practicantes activos o no activos, el deseo de ayudar al prójimo en estos entrevistados inicia con la familia.

Es por ello que el principal reflejo comienza con los seres más cercanos en la familia, sea el hermano menor o el primo menor, los entrevistados sienten la necesidad de apoyarlos y convertirse en ejemplo de buenas personas para ellos. Así, los jóvenes han recibido una marcada influencia de lo religioso popular sean practicantes o no, y en la actualidad esto les ha permitido desarrollar un vínculo trascendente con Dios de acuerdo a sus propias convicciones, sea la figura de Dios padre, de Jesús o cualquier otra, esta se convierte en un motor para superar las adversidades e ir desarrollándose como personas.

CONCLUSIÓN 2

EL FACTOR INTIMO Y RELIGIOSO EN LA VIDA DE COMUNIDAD

Se ha podido identificar en cada uno de los entrevistados una motivación personal por hacer el bien al otro. Se trata de un sentimiento de empatía que busca identificarlo y reafirmarlo como semejante. De esta forma, la dimensión religiosa se va construyendo en la medida que la relación con Dios se cultive a través de signos de apoyo al prójimo. Aquí, el componente formativo hace lo propio como complemento de aquel fundado por la familia. Esto se ve reflejado en los eventos realizados a través del proceso de confirmación dentro de la parroquia y que hoy en día los motivan a obrar con criterio reflexivo de cara a lo que realizan en su vida cotidiana, con valores como la comprensión, la misericordia, el respeto y todo tipo de ayuda al prójimo.

Es así que, la formación que han recibido durante el proceso ha creado lazos fuertes que aún perduran en el recuerdo y sobre todo se asocia con la idea de familia que se encuentra muy presente también en sus compañeros de confirmación. Se ha podido identificar que es aquí donde se ha afirmado en ellos la intención de hacerse el bien por medio de la unión, cuando se trata de alcanzar algún objeto (el retiro de confirmación). Ha quedado también claro que este tipo de actividades puede ser considerado como experiencia de comunidad, pues la teoría también permite relacionar toda vida íntima en conjunto como vida de comunidad. Y es que los entrevistados han manifestado un fuerte interés por las actividades propias de la vida parroquial, e incluso siendo parte de ellas como catequistas, es decir como formadores adoptando un compromiso por servir a los demás.

A su vez, el paso por la parroquia y especialmente la confirmación ha suscitado un cambio en la personalidad de los jóvenes que pasaron de ser personas introvertidas a personas más desenvueltas. Nuevamente el aspecto formativo de los educadores religiosos hace que desde la comunidad se pueda ir cultivando una dimensión religiosa a través del comportamiento cargado de una “presencia serena y acogedora”, propia de una amistosa disponibilidad. Se han visto casos específicos donde llegan a convertirse en agentes pastorales con compromiso y preocupación por servir al prójimo y preocuparse por sus problemas no solo dentro de un espacio como el salón parroquial, sino fuera de este. Apostar por un programa de formación es

recoger lo más valioso de la vocación espiritual de cada persona, que es su dignidad y libertad para poder desarrollarse como tal dentro de la fe.

Esto ha generado una manera diferente de vivir la religión en los jóvenes en la actualidad. Especialmente en los entrevistados. En aquellos que han sido formadores se puede identificar como han adoptado una serie de prácticas e ideas propias de su misma socialización religiosa, que no están ligadas a la idea convencional de hacer Iglesia. Ellos mismos generan su propia relación con Dios y adaptan los símbolos y rituales más atractivos para ellos. Estas convicciones se van reproduciendo cuando se transmiten los unos a los otros ideas como que no es necesario ir al templo los domingos, sino también rezar en casa, o al no estar acudiendo con frecuencia a la parroquia, mantenerse en oración. Este tipo de prácticas son más comunes en la actualidad pues cada uno busca agradar a Dios desde sus convicciones y desde sus actividades como aquellos que van de misión compartiendo la palabra de Dios al interior del país, reforzando aún más la idea de una Iglesia en salida que se aloja en el núcleo de las realidades y que se puede conectar con Dios desde cualquier parte.

Es así que el sentido del aporte de la formación sacramental se ve complementado de cara a lo que el joven espera de su futuro en favor de los demás. Quienes han pasado por ese proceso han manifestado la intención de ser agentes de cambio desde sus carreras, ofreciendo sus pensamientos siempre en el servicio al otro, al pobre, al ignorado, al que padece alguna necesidad en la sociedad. De esta manera, son este tipo de experiencias de voluntad cristiana que les permite cultivar esta iniciativa de ayudar. Desde cada testimonio en particular se recoge que buscan crecer humanamente en esta sociedad para ayudar al prójimo, esto ha sido un proceso a través de relaciones personales que los sensibilizan, primero en la familia, luego en la experiencia sacramental (vida como comunidad) y luego hacia fuera. El objetivo de cada una de ellos es que a nivel personal los llenen de satisfacción y los conecten con el creador en el sentido de que piensan: qué espera Dios de cada uno de ellos, qué es lo que le agradecería y por ende cómo deberían comportarse de manera que puedan estar en gracia con él.

CONCLUSIÓN 3

RELACIÓN DE INDIVIDUOS, PERSONAL Y PARTICULAR CON DIOS

Al igual que en los dos primeros grupos de entrevistados, se ha podido notar la influencia de la familia, como principal transmisor de la religión popular y constructor de la dimensión religiosa. Cada uno de los entrevistados del tercer grupo que no establecieron un vínculo comunitario en la parroquia han manifestado haber interactuado con elementos religiosos presentes en su entorno familiar, sin embargo, no se identifican con ellos y en la actualidad han marcado una distancia con lo religioso convencional, generando una relación personal y particular con Dios.

Los jóvenes de este grupo han experimentado una aproximación a la religión desde pequeños, asistiendo a misa, escuchando a los sacerdotes y cumpliendo cualquier evento propio de la liturgia, sin embargo, no han logrado conectar con el mensaje, por falta de interés. Son personas en las cuales la experiencia de formación no ha podido desarrollarse y lo poco que han recibido son las creencias, ritos y sentimientos o normas éticas. En algunos casos llegan a entender la religión no desde el catecismo, sino desde el lado humano de Cristo.

Otro aspecto a tomar en cuenta es que desarrollan una predilección por hacer cosas que los satisfacen y hacen que esas prácticas los llenen y crezcan como personas individuales, esto al mismo tiempo no afecta sus relaciones interpersonales, sino que reconfiguran el sentido de crear vínculos diferentes con la familia de una forma más distante, pero conservando aún la experiencia de comunidad. Ese sentido de autonomía religiosa los ha llevado a buscar una vida por cuenta propia así como generar una dimensión religiosa que les permita sentirse libres y a la vez vinculados con una figura trascendente como Dios. A su vez, este individualismo les ha permitido afrontar la vida cotidiana y sus altibajos con otra visión, se sienten más abrumados, si bien tienen presente a una figura trascendente, sólo recurren a ella para darle solución a sus problemas cuando la solución está fuera de su alcance.

El individualismo en estos jóvenes está muy ligado a la libertad, componente importante de la dimensión religiosa, ellos asocian la figura de un creador que les ha dado el libre albedrío y la libertad para obrar por sí mismos, buscar lo que consideren mejor para sus vidas y encontrar la respuesta a sus problemas. Esto también se refleja

en la manera de acoger la cultura religiosa popular, son católicos por cultura que pueden cumplir con los sacramentos pero solo por un tema emocional.

La figura de un Dios en ellos se asienta más en la de Jesús, sobre todo por el lado humano, reinterpretando los conceptos establecidos por la Iglesia y construyendo una identidad distinta para con Dios, donde prima más lo moral, pues sienten la presencia de alguien que los observa. Sienten la presencia de Dios, y la forma en cómo esperan agradar es a través de valores que tiene relación con la dimensión religiosa o el sentido de la religión católica, como es ayudar al prójimo, es decir, hacer el bien y pensar en los demás, la familia y lo que consideran correcto.

Esto se proyecta en las motivaciones de cada uno para con los demás y lo importante es que se relaciona al concepto de religión vivida porque su modo de obrar se da desde su hogar, desde sus trabajos, lo que hacen en el día a día. La dimensión religiosa de los jóvenes se vive en todos los espacios que incluyen actividades que ellos realizan que los hace plenos y los motivan, y sobre todo donde se cultiva el sentido de solidaridad. De esta manera se va construyendo el universo religioso de los jóvenes tomando en cuenta lo que sienten y sus necesidades, que están por encima de las instituciones y creen que es correcto. Al igual que el primer y segundo grupo que encuentra en la figura del familiar menor la necesidad de apoyarlo en su crecimiento, los jóvenes de este grupo también apuestan por el crecimiento personal y profesional de las personas compartiendo aquello que se saben con los demás.

Por último, a pesar de no haber recibido una formación de comunidad parroquial o proceso de confirmación, los jóvenes de este grupo no dejan de tener un vínculo con Dios o encuentran en las personas que los rodean (amigos frecuentemente), una manera de respaldarse y vivir su intimidad y explorar su capacidad de ayudar a los demás. La manera en cómo se desenvuelven en la actualidad tiene mucho que ver con las experiencias religiosas de infancia.

De esta manera la actitud del joven fuera de la comunidad es la de quien espera salir adelante amparado en su voluntad y el valor de su trabajo, este se respalda en las convicciones propias de Dios como una forma más libre de vivir la fe. Se trata del individuo que responde por sí mismo en la toma de decisiones importantes en su vida, tarea que se confía a la elección responsable.

CONCLUSIÓN 4

DIMENSIÓN RELIGIOSA, EXPERIENCIAS COTIDIANAS Y VALORES

En síntesis, los jóvenes entrevistados coinciden en que todas esas motivaciones por ayudar al prójimo, presentes en su vida cotidiana, han sido ya trabajadas desde experiencias previas con la familia, comunidad parroquial o de amigos. De este modo las ideas personales de futuro o profesionales están dirigidas al otro, pensando siempre en su bienestar y desarrollo. A lo largo de su corta vida han ido construyendo la dimensión religiosa en base a experiencias cotidianas en lo que siempre se ha puesto a prueba sus valores y en algunos casos apelando a las convicciones religiosas o simplemente teniendo en cuenta lo que ellos consideran como positivo.

De cara a lo social todos reconocen la importancia de la Iglesia Católica en cuanto a lo que puede contribuir en mejorar los problemas sociales a través de valores ligados a la fe, para generar personas más conscientes, empáticas con la realidad convulsionada de nuestro país, con el medio ambiente, con los abusos, porque consideran que es una institución que puede llegar incluso hasta donde el Estado no puede hacerlo. Cabe resaltar que ellos también ponen su cuota de compromiso en la sociedad y que esto también se ha convertido, en algunos casos, en una forma de ganarse la vida y de crecer en responsabilidad, buscando siempre el bienestar de los demás

Es ese deseo de querer mejorar la sociedad en la que viven desde sus carreras y desde sus principales preocupaciones, que los hace pensar en ideas emprendedoras donde existe el acompañamiento y la empatía con el que sufre problemas sociales como la delincuencia el feminicidio, la educación, entre otros.

El cultivar una dimensión creyente como religión por su cuenta, demuestra que el hacer el bien a los demás para un católico está dentro de las propias convicciones que se van adquiriendo a través de la experiencia y cómo no, la cultura popular por la información que se tiene de Jesús. En todos los entrevistados ha primado la figura del servicio como que viene de Cristo. Sean católicos o no, consideran que la manera en cómo ha vivido Jesús encierra los principios básicos de acuerdo a cómo debe vivir un buen cristiano.

Esta manera de pensar está basada en la acción y no en la teoría o reglas que puede tener un catecismo. El reconocer los problemas de la sociedad, de su barrio o de su comunidad los ha hecho tratar de buscar un mundo mejor, pero a través del comportamiento, es decir las acciones del ser humano que pueden transmitir el mensaje de Dios. Es llevar el mensaje de Dios a través de signos y de acciones que encierran el ayudar al prójimo más allá de que nunca hayan pisado o regresen a una comunidad parroquial.

Ellos han enfatizado en la importancia de la educación como uno de los principales problemas que tiene la sociedad y lo que buscan es que haya la oportunidad de crecer profesionalmente en todos los jóvenes, a si esto no sea algo que se reproduzca en su totalidad. Lo interesante es que no basta solo con ser buen profesional para tener una vida digna, sino serlo y tratar con dignidad a las personas a quienes se sirve, ellos apelan al sentido humano de ayuda al prójimo desde sus carreras para marcar la diferencia. De este modo se nota como la religión ha estado presente o lo está en sus valores ya sea como parte de la formación, o apelando a su libertad religiosa donde han elaborado una noción de Dios y la religión que se ha convertido en pieza clave de su bienestar como personas.

Los jóvenes han asegurado que dentro del compromiso con la sociedad está no solo el aporte profesional sino también el que se “inculca en su vida y proceder en lo cotidiano”, pues se vive en un sistema donde es preciso preocuparse por los demás y hacer lo más justo para otros.

Quiero cerrar esta última parte de la conclusión teniendo en cuenta cómo el enfoque del desarrollo humano y las capacidades incorporan cada una de estas formas de involucrarse, prestando especial atención a la religión como una fuente de valores morales que moldea nuestra interpretación de lo que constituye un cambio social “bueno” o un desarrollo “bueno”, y nos permite analizarlos dentro del contexto del razonamiento público (Deneulin 2018: 374). De aquí a que la experiencia religiosa se debe fundar en la libertad, en apostar por aquello en lo que se valora y elige vivir. El joven dentro de su autonomía religiosa puede escoger de qué manera expresa sus creencias y como sus valores morales adquiridos en la familia, en lo religioso popular o en la Iglesia, intervienen significativamente en su toma de decisiones personales de cara a lo social y que influye en su desarrollo.

Por ello, también considero que uno de los temas que se podría trabajar con mayor profundidad sería cómo esa responsabilidad ligada al joven como ciudadano que vive de manera individual sin la guía de los padres o un acompañamiento cercano puede suscitar en ellos un sentimiento de incertidumbre y de crisis existencial, teniendo en cuenta el contexto social en que viven. Y ver de qué manera la religión podría estar presente o no, o de qué modo acompañar esa soledad que como dicen los autores son consecuencias de la libertad y el proceso de secularización, que se convierte en un desafío para su capacidad de desarrollo personal.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMMERMAN, Nancy

1997 "Golden Rule Christianity. Lived Religion in the American Mainstream", En Hall D.D., Lived Religion in America. Toward a History of Practice, Princeton University Press, Princeton, 1997, pp.196-216.

AMMERMAN, Nancy

2014 Sacred Stories, Spiritual Tribes. Finding Religion. En Everyday Life, Oxford University Press, Nueva York.

AMMERMAN, Nancy

2014 Finding Religion in Everyday Life. En Sociology of Religion. 75. 189-207. 10.1093/socrel/sru013. Consulta: 26 de septiembre de 2018.

https://www.researchgate.net/publication/276135488_Finding_Religion_in_Everyday_Life

BAUM, William

1988 "Dimensión religiosa de la educación en la escuela católica. Orientaciones para la reflexión y revisión". En Vatican. Consulta 26 de septiembre de 2018.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19880407_catholic-school_sp.html

CORREDOR, Marcela

2006 Comunidad Religiosa ¿realidad o metáfora? Tesis para optar a Magíster en Psicología Comunitaria. Chile: Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales Escuela de Posgrado. Consultado el 26 de septiembre de 2018.

http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2006/corredor_m/sources/corredor_m.pdf

CORPUS, Ariel

2013 "Religión 'por la libre'. Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes". Alteridades. México D.F., vol 23, número 45, pp. 147-151. Consultado el 30 de octubre de 2018.

<http://www.redalyc.org/pdf/747/74728322004.pdf>

CASANOVA, José

2012 Genealogías de la secularización. Barcelona: Anthropos Editorial. 478 pp.

CAMARENA y otros

2009 “La religión como una dimensión de la cultura”. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 22 (2), 1-15. Consulta 22 de febrero de 2021.

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181/18111430003>

CASTILLO, Carlos

2008 La opción por los jóvenes en Aparecida. Lima: Editorial CEP.

CASTILLO, Carlos

2018 Una pastoral de Juventud a 50 años de Medellín: entre liberación y regeneración. Bogotá 20 de julio.

CEJUDO, Rafael

2007 “Capacidades y Libertad Una aproximación a la teoría de Amartya Sen”. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*. Córdoba. España, año LXV, número 47, pp 9-22. Consulta 9 de octubre de 2018.

<http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/50>

Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM (2007) V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Brasil 2017. Consulta 13 de septiembre de 2018.

<https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

DENEULÍN, Severine, Jhonatan CLAUSEN, Arellí VALENCIA

2018 “Introducción al enfoque de las capacidades: Aportes para el desarrollo humano en América Latina”. Buenos Aires: Manantial.

DENEULÍN, Severine

2018 “Religión y Desarrollo humano”. En Manantial. *Introducción al enfoque de las capacidades: Aportes para el desarrollo humano en América Latina*. Buenos Aires: Manantial. FLACSO. Fondo Editorial PUCP, pp. 373-383.

GUALOTO, Marco

2014 *La religiosidad popular y la piedad popular como manifestaciones vivenciales del Evangelio de Cristo*. Tesis de Licenciatura en Teología. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Filosófico - Teológicas.

<http://repositorio.puce.edu.ec/bitstream/handle/22000/7585/5.F03.000460.pdf;sequence=4>

GUERRA, Augusto

2000 "Cristianismo y comunidades: La construcción de la utopía". España, Arbor, año CLXV, número 652, pp 671-695. Consulta 2 de octubre de 2018.

<https://doi.org/10.3989/arbor.2000.i652.990>

INSTITUTO DE OPINIÓN PÚBLICA – PUCP (IOP) Religiones y religiosidad en el Perú de hoy. Consulta: 13 de septiembre de 2018.

<http://iop.pucp.edu.pe/noticias/religiones-religiosidad-peru-hoy/>

RUA, Jhonatan "Los jóvenes latinoamericanos antes los retos sociales contemporáneos". Consulta 10 de octubre de 2018.

www.jonathanrua.com

<https://ucn.edu.co/programas-academicos/facultadEclesiasticas/Documents/2014/Drop-down/Anexo%2001.pdf>

LARA, Eduardo "La libertad religiosa y el problema de la educación la presencia de lo religioso en el ámbito público". En Laicismo. Consulta 25 de septiembre de 2018.

https://laicismo.org/data/docs/archivo_881.pdf

LIPOVETSKY, Gilles

2000 *La Era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Editorial Anagrama. Consultado el 25 de febrero de 2021.

<http://catedratos.com.ar/media/lipovetsky-La-era-del-vacio.pdf>

LUENGAS, Elena

2010 *Los jóvenes universitarios y su religiosidad en la UIA Plantel León*. Tesis de Maestra en Teología y Mundo contemporáneo. México, D.F. Universidad Iberoamericana. Consulta 8 de octubre de 2018.

<http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/015304/015304.pdf>

MARTINEZ, Melania

2014 Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo en Jóvenes Católicos de Lima Norte. Tesis de Licenciatura en Psicología con mención en Psicología Social. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas Especialidad Psicología. Consultado 15 octubre de 2018.

<http://hdl.handle.net/20.500.12404/5432>

MARZAL, Manuel, Catalina ROMERO y José SANCHEZ

2008 La religión en el Perú al filo del milenio. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

MARZAL, Manuel

1996 En "El Perú frente al Siglo XXI". "Religión y sociedad peruana del siglo XXI". Lima: PUCP pp 363-378. Consulta: 3 octubre de 2018.

<http://files.pucp.edu.pe/departamento/economia/LDE-1995-01-14.pdf>

MORELLO, Gustavo

2017 "Modernidad y religiosidad en América Latina". Razón y Fe. Argentina, n° 1429, pp. 327 – 338. Consulta: 14 de septiembre de 2018.

file:///Users/BryanGrim/Downloads/04_ArtGustavoMorello.pdf

MORELLO, Gustavo

2017 "Lived religion in Latin America and Europe. Roman Catholics and their practices". En Visioni LatinoAmericane. Año IX, n° 17, pp. 13-23. Consulta 13 de septiembre de 2018.

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/18467>

NUSSBAUM, Martha

2012(2011) Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano. Tercera edición. Barcelona. Editorial Paidós.

PEREIRA, Valentina y otros

2017 "Individuos, instituciones y espacios de fe. El caso de los católicos en Uruguay". En Visioni LatinoAmericane. Año IX, n° 17, pp. 13-23. Consulta 24 de septiembre de 2018.

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/18467>

RABBIA, Hugo

2017 “Explorando a los “sin religión de pertenencia” en Córdoba, Argentina. Estudios de Religión, v. 31, n°3, pp. 131 – 155. Consulta 12 de septiembre de 2018.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6342526.pdf>

ROMERO, Catalina

2003 “Religión, modernización y sociedad civil en el Perú del siglo XXI”. *Para entender la religión en el Perú*. Lima: Fondo editorial – PUCP, pp. 91 – 115.

ROMERO, Catalina

2008 “Religión y espacio público: catolicismo y sociedad civil en el Perú”. En CISEPA. *Religión y Espacio Público*. Lima: PUCP. CISEPA, pp. 17 – 37.

ROMERO, Catalina

2018 “Desarrollo, religión y ampliación de capacidades en América Latina”. En Manantial. *Introducción al enfoque de las capacidades: Aportes para el desarrollo humano en América Latina*. Buenos Aires: Manantial. Flacso. Fondo Editorial PUCP, pp. 385-398.

ROMERO, Catalina

2000 En “La religión en el Perú al filo del Milenio”. Comunidades cristianas: vinculando lo público y lo privado. Lima: PUCP pp 141-170.

ROMERO, Catalina y otros

2017 “Lived Roman Catholicism in Lima”. En *Visioni LatinoAmericane*. Año IX, n° 17, pp. 65-86. Consulta 20 de febrero de 2021.

https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/18471/1/VL_2017_n_spec_03_romero_perez_lecaros.pdf

ROMERO, Javier

2010 “Jóvenes y religión en un mundo de cambio. El caso de los jóvenes chileno”. *Ciencias Sociales y Religión*. Porto Alegre, año 12, número 12, pp 147-146. Consulta 30 de septiembre de 2018.

<https://seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/viewFile/12655/9923>

RUDA, Juan

2000 “La religión en el Perú al filo del Milenio”. Iglesia y religión en su dimensión institucional. Relaciones Iglesia-Estado : reflexiones sobre su marco jurídico. Lima: PUCP pp 59-86. Consulta 1 de octubre de 2018.

SANTIAGO, José

2002 El Proceso de secularización. Apuntes sobre el cambio histórico de la religión a la ciencia. Revista Internacional de Sociología (RIS) Tercera Época, nª 31, pp 59-79. Consultado el 25 de febrero de 2021.

<file:///Users/bryanvillacrezreyes/Downloads/705-Texto%20del%20art%C3%ADculo-2686-1-10-20180921.pdf>

SOTA, Eduardo

2015 Religiosidad profana. Estudio de caso sobre la religiosidad de los jóvenes universitarios. Universidad Iberoamericana (UIA).

WEBER, Max

(1944), Economía y Sociedad, México, FCE.

(1987), Ensayos sobre Sociología de la Religión, vol. I, Madrid, Taurus.

(1988), El político y el científico, Madrid, Alianz

VIDALES, María

2013 “La relación entre jóvenes y tics en la investigación de la comunicación en el salvador”. Razón y Palabra, (82) Consulta 26 de febrero de 2021.

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1995/199525737028>

ANEXOS

FILTRADO DE OPERACIONALIZACIÓN

CONCEPTO	DEFINICIÓN OPERATIVA	VARIABLES	INDICADORES
Práctica religiosa	La práctica religiosa comúnmente se refiere al cumplimiento de las normas religiosas y sacramentos: ir a misa, confesarse, rezar, etc. a lo que te estas refiriendo se le llama con otro concepto: religión vivida.	Sacramentos que cumple	¿Practicas algún sacramento? ¿con qué frecuencia?
		Asistencia a ceremonias religiosas	Para ti, ¿qué representa la eucaristía o comunión?
		Tradiciones en las que participa	¿Fuera de la Iglesia, has participado en alguna actividad religiosa en el barrio?
Identificación	Más del 50% de los jóvenes encuestados a nivel nacional (entre 18 y 29 años) se considera "algo religioso". Una Identidad que los relaciona entre ellos y se forja a través de las creencias.	Identidad religiosa en la familia	¿En tu casa o familia hay signos de Dios o algo espiritual o sagrado?
		Edad en la que se inició en la fe	¿Cuál es tu recuerdo más temprano de que existía algo religioso, espiritual o sagrado?
Afilación	Comprende la presencia de la dimensión religiosa en su vida social y cotidiana fuera de la familia	Actividades que realiza durante el día	¿Qué es lo que experimentas o vives en tu día a día?
		Relaciones amicales	¿Alguna vez te has acordado de Dios estando con amigos?
Experiencia religiosa	La gente cree en Dios y vive su fe partiendo de la experiencia religiosa.	Primera experiencia de dios o algo sobrenatural.	¿Recuerdas la primera vez que oíste hablar de Dios o los santos? ¿Dónde fue?
Experiencia comunitaria	Se contempla la vivencia de comunidad que experimenta el joven católico, pues es esta la que proporciona el significado de la religiosidad en su vida como creyente.	Actividades realizadas como parte de una comunidad	¿Qué actividades en grupo son las que recuerdas con más aprecio?
		Preferencias respecto a temas religiosos	¿Cuál es el relato o pasaje bíblico que más recuerdas y por qué?
Significados religiosos	Las personas toman, cambian, producen símbolos y significados religiosos. El criterio de selección adopción y adaptación es que esa práctica les ayude a conectar con la divinidad.	Símbolos religiosos que más valoran	¿Por qué crees que la gente suele usar: rosarios, medallas, denarios, agua bendita, velitas misioneras, etc?
		Confianza con los miembros de la iglesia	¿Has cultivado una amistad con algún miembro de la iglesia? ¿Cómo fue?
Espacio religioso	Las prácticas religiosa son diversas ocurren en todo		¿Existe lugares en los que sientes que estás en un sitio espiritual?

	lugar. No hay espacios ni tiempos específicos, la religión ya no está ceñida a un ámbito o espacio determinado.	Lugares que considera sagrados	
Religiosidad vivida	Es cómo practican la religión. La religiosidad vivida por las personas es desprolija, multifacética y se manifiesta en prácticas diversas en donde los creyentes involucran cuerpos y emociones.	Espacio académico donde se desenvuelve	¿Qué tipo de actividad realizas en la actualidad?
		Actividades sociales que han realizado	¿Fuera de esa actividad que es lo te gusta hacer en tus ratos libres?
Religiosidad adquirida	Estas prácticas se basan en una tradición religiosa, pero son adaptadas, y modificadas por las personas, tomando en cuenta sus concepciones sobre trascendencia, espiritualidad y religión	Tradiciones y prácticas que realizan sus familiares	¿Cómo suele comportarse el miembro de tu familia tiene alguna costumbre religiosa?
		Importancia de la espiritualidad	¿En qué momentos sientes más necesidad de conversar con Dios?
Religión	Lo religioso pasa a ser el ámbito regulado, vinculado a los mandatos y prácticas institucionales (como rituales) y la carencia de autenticidad	Percepción acerca de la doctrina	¿Cuáles ritos, tradiciones, mandamientos de la Iglesia son indispensables para llevar una vida plena?
Espiritualidad	Son las referencias de la autoridad personal, el espacio íntimo de cada persona, la libertad, el núcleo autónomo y subjetivo que se remite a la búsqueda, o expresiones asociadas con la noción de la plena conciencia y la autenticidad.	Criterios que influyen en la toma de decisiones	¿Cómo te sientes después de realizar una buena acción?
		Perfil de una persona responsable	¿Qué te motiva a obrar con responsabilidad?
		Percepción y conciencia de la realidad en la que vive	¿Qué problemas consideras que son más difíciles de resolver en la sociedad?
Modismos religiosos	Emplean los modismos religiosos disponibles en su cultura como una manera de expresar su relación con lo trascendente.	Tipo de comunicación que sostiene con la divinidad	¿De qué maneras está presente Dios en tu lenguaje cotidiano?
Instituciones religiosas	Ammermann dice que el papel de las instituciones religiosas en la esfera pública ha cambiado pues aparece ahora la autonomía de las personas frente a las instituciones.	Percepción de la realidad de las instituciones eclesiales	Lo que considera que falta a la iglesia en la actualidad
		Importancia de actividades religiosas como ir a misa	¿Qué te gusta y qué no, cuando has escuchado misa?
Religión vivida	La religión vivida incluye también los espacios que las personas habitan, sea en sus hogares o lugares públicos. Estos espacios	Lugares en lo que se siente a diario	¿cuál es el espacio donde sientes que te encuentras contigo mismo?
		Actividades recreativas que	¿Qué sueles hacer con tus amigos?

	incluyen las cosas físicas y artísticas que las personas hacen juntas, como cantar, bailar o comunidades con tradiciones que representan un sentido espiritual de solidaridad y trascendencia.	realiza junto a otras amigos Gustos y motivaciones personales que practica Actividades que realiza en familia	¿Qué es lo que más sueles hacer en familia?
Regla de oro	La “Regla de oro del cristianismo”, se refiere a la gente que no observa el Cristianismo desde las creencias y doctrinas, sino más bien desde la moral básica sobre la vida, es decir a través de prácticas.	Idea de lo que considera una vida plena con Dios	¿Cómo sientes que se puede agradar a Dios?
Prácticas cristianas	Los cristianos de la regla de oro comienzan estas prácticas con el cuidado de los amigos, familia, barrio y congregación. cristianos se preocupan por las relaciones, haciendo buenas obras y brindando comodidad a las personas necesitadas.	Noción de lo que se considera buen cristiano Actividad que ha realizado a favor de otra persona	¿Quién sería un ejemplo de buen cristiano?
Confirmación	Desarrolla un vínculo de comunidad durante el año que se va reduciendo en sus miembros al final, donde cada uno opta por un camino distinto en el ejercicio de su fe sea dentro o fuera de la Iglesia.	Iniciativa que llevó a ser parte de la confirmación	¿Qué te motivó a ser parte de la Confirmación en San Lázaro?
Interacción y comunidad	Las conversaciones dentro de la comunidad religiosa están llenas de cosas de la vida cotidiana, con realidades mundanas y sagradas que se mezclan aquí no menos de lo que lo hacen en todas partes.	Presencia de la religión en problemas sociales	¿Qué sientes que podría hacer la religión para resolver los problemas sociales?
Secularización	Declive generalizado de las creencias y prácticas religiosas y, finalmente, la secularización como privatización o marginación de la religión a una esfera privatizada.	Prácticas devaluadas	¿Qué costumbre religiosa tuviste que ya no tengas en la actualidad? ¿por qué lo dejaste de lado? ¿Toenes personas cercanas que lo continúan haciendo?
Religión y libertad	La secularización en curso no ha conducido a los latinoamericanos a la pérdida de la fe, sino que ha hecho más libres a las personas frente a su propia religión.y frente a otras religiones. Las	Valoración de vivir la religión con libertad	¿Cómo vives la fe lejos de la comunidad parroquial?
		Presencia de lo comunitario en su vida cotidiana	¿Cómo te llevas con la gente con la que te realacionas diariamente?

	personas siguen creyendo en Dios y valorando el sentido comunitario y el espacio religioso se ha enriquecido con la diversidad tanto en el catolicismo, como entre religiones.		
Posmodernidad	Una sociedad menos hipotecada al futuro y más centrada en el presente , con horizontes más cercanos, con menos dominio del “deber” y más presencia del “placer”, menos normas dictadas por la “razón” y más lugar para el hedonismo. A esta nueva situación cultural de las sociedades desarrolladas se le denominó posmodernidad.	Predisposición a asumir compromisos a largo plazo	¿Qué importancia le das al tiempo presente? ¿Te preocupa el futuro?
		Percepción de lo que representan decisiones personales	¿Qué estás haciendo hoy que te hace feliz?
Creencias populares	El pueblo cree en un Dios providente y cercano, en unos santos que ayudan con sus milagros y exigen con sus castigos y en un demonio, que siembra el mal bajo el control último de Dios.	Ideas negativas que se tiene respecto a Dios	¿Qué ideas positivas y negativas has escuchado de Dios?
Comunidad social	Se inspira en el sentimiento subjetivo, es decir afectivo o tradicional tiempo manifiesta que las relaciones comunitarias, que dan lugar a valores afectivos, tiene lugar también entre las relaciones sociales.	Percepción de lo que mantiene viva las relaciones interpersonales	¿Cómo es el sentirte recibido y aceptado en un grupo (trabajo, amigos, estudios)?
Espacios de reunión	Las comunidades son en el Perú como espacios de reunión, que fomentan las relaciones interpersonales, la formación religiosa, el recojo de experiencias y la reflexión que se obtiene de cara a la sociedad.	Importancia de la presencia de los amigos ante un problema	¿quiénes estuvieron contigo en los momentos difíciles del pasado?
Sociedad Moderna	La nueva sociedad moderna se erige en torno a la posibilidad de libertad que da el desarrollo de la racionalidad del ser humano y que “esta nueva época tiene entre su pilares centrales la (...) secularización y trivialización de la religión, y la utilización de lo espiritual con unos fines abiertamente profanos,	Libertad para escoger qué religión cultivar	¿Por qué sí o no volverías a escoger esta religión?

	como su más característica actitud frente a lo sagrado.		
Moral	Elemento fundamental para toma de decisiones que se va afianzando una moral centrada en el individuo y en principios morales mínimos compartidos por la sociedad, siendo de esta manera que va desapareciendo en los jóvenes la moral basada en principios religiosos.	Principios morales que moldean o guían su vida	¿Qué opinas acerca del aborto, la igualdad de género, medio ambiente?
Jóvenes e instituciones	Estos huyen de las cuestiones últimas y de la dominación de las "instituciones y símbolos religiosos"; la segunda tiene que ver con las actitudes "posmodernas" que fueron provocando una apertura e interés por resolver su propio enigma existencial.	Apertura al mensaje central del cristianismo	¿Qué sentiste la primera vez que oíste hablar la vida eterna?
Individualismo	Lo que experimenta el joven en la actualidad es una libertad orientada al individualismo, es decir a la autosuficiencia. Esta condición y característica de la posmodernidad y la globalización ha empoderado y a la vez debilitado las relaciones interpersonales de los jóvenes.	Tipos de consecuencias del individualismo	¿Qué es lo bueno y lo malo de tomar decisiones por cuenta propia?
Bienestar	Implica reformular la noción de bienestar usada en las ciencias sociales en el sentido de tener libertad para llevar una vida valiosa.	Acontecimientos que lo llena de orgullo Esperanza para lograr objetivos personales	¿Cuál es el logro que recuerdas con más afecto? ¿Qué te hace pensar que todo saldrá bien?
Libertad religiosa	La libertad religiosa y de culto es un derecho humano fundamental que debe ser respetado.	Percepción de la realidad católica en su barrio	¿Qué opinas de las personas que practican otra religión?
Proceso de desarrollo	Deneulin concluye con la dimensión del	Relación con Dios en el logro	¿Qué opinas cuando se dice que "Dios tiene la última palabra"?

	<p>razonamiento y la deliberación, pues el desarrollo no es sobre la promoción de cualquier cosa que la gente valore, sino de lo que tiene razones para valorar. “Los valores que guían el procesos de desarrollo tienen que ser estrictamente examinados con un riguroso proceso de razonamiento en el espacio público, permitiendo que las opiniones de todos los miembros de una sociedad puedan ser escuchadas”.</p>	<p>de un objetivo personal</p>	
		<p>Vinculo con Dios presente en cada etapa de su vida</p>	<p>¿En qué decisiones para tu vida está presente Dios?</p>
<p>Capacidad de elección</p>	<p>El joven, sujeto central de este estudio tiene la capacidad de elegir y establecer este vínculo de fe, apostando a qué valores cultivados por la religión, lo doten de la libertad para elegir vivir una vida “buena” que ellos valoren; a través del desarrollo de sus capacidades y que sobre el papel en la sociedad les garantice la felicidad a través de cada uno.</p>	<p>Percepción del sentido de su vida</p>	<p>¿Qué es lo que te ayudaría a crecer como persona?</p> <p>¿Qué te motiva omprometerte libre y responsablemente en darle sentido a mi vida?</p>

LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN LA VIDA SOCIAL DE LOS JÓVENES CATÓLICOS DEL BARRIO DE SAN LÁZARO EN EL RÍMAC

La pregunta general que marca la línea de esta investigación es la siguiente:

¿De qué manera se vive la dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes católicos hombres y mujeres entre 17 y 27 años del barrio de San Lázaro en el Rímac?

Hipótesis general

Los jóvenes católicos, hombres y mujeres entre 17 y 27 años del barrio de San Lázaro viven individualmente su experiencia religiosa en su vida cotidiana, adquirida desde su doble formación tanto en la institución parroquial como en su ámbito familiar, que en la actualidad manifiestan en función de sus propias convicciones religiosas, las mismas que le dan sentido a su vida.

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

- Conocer el rol de la familia como primera experiencia cultural y comprometida de religiosidad de los jóvenes.
- Conocer cómo los jóvenes han recibido y vivido la experiencia religiosa a través de la formación sacramental.
- Conocer la experiencia religiosa individual fuera de una comunidad parroquial.
- Conocer de qué manera la condición creyente interviene y se manifiesta en la libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en el desarrollo del joven.

Hipótesis específicas

- Los jóvenes que vivieron la experiencia comunitaria como segunda experiencia comprometida de religiosidad, manifiestan una marcada preocupación por hacer el bien al otro y apreciar las relaciones interpersonales fuera de la parroquia.
- Los jóvenes que han vivido una experiencia religiosa durante la confirmación valoran el espacio comunitario, pero desarrollan un sentido de pertenencia a lo religioso popular.
- Los jóvenes que vivieron alguna experiencia religiosa fuera de una comunidad parroquial, presentan un individualismo que se rige por valores que guardan relación con la fe católica, pero no son necesariamente valores religiosos.
- La dimensión religiosa del creyente y no creyente joven interviene y se manifiesta en su libertad para la toma de decisiones personales, sociales, políticas económicas que influyen en su desarrollo.

Pauta para entrevista no comunidad

1. Lo que más sueles hacer en familia
2. Lo sueles hacer con tus amigos
3. El tipo de actividad realizas en la actualidad
4. Fuera de la principal actividad lo te gusta hacer en tus ratos libres
5. El espacio donde sientes que te encuentras contigo mismo
6. Lo que estás haciendo hoy que te hace feliz
7. Lo que crees que te ayudaría a crecer como persona
8. ¿Cómo te sientes en un grupo (trabajo, amigos, estudios)?

9. Lo que te motiva a obrar con responsabilidad
10. El recuerdo más temprano de que existía algo religioso, espiritual o sagrado
11. La primera vez que oíste hablar de Dios o los santos ¿dónde fue?
12. En tu casa o familia hay signos de Dios o algo espiritual o sagrado
13. Costumbres religiosas que tuviste y que ya no tengas en la actualidad/ ¿por qué lo dejaste de lado? ¿Tienes personas cercanas que lo continúan haciendo?
14. Ideas positivas y negativas has escuchado de Dios
15. Decisiones en tu vida en las que está presente Dios
16. Los que estuvieron contigo en los momentos difíciles del pasado
17. Veces en las que te has acordado de Dios estando con amigos
18. Lo que te hace pensar que todo saldrá bien
19. ¿Quién sería un ejemplo de buen cristiano?
20. Lo que sientes que puede agradar a Dios
21. Problemas que consideras que son más difíciles de resolver en la sociedad
22. Lo que sientes que podría hacer la religión para resolver los problemas sociales
23. Lo que sentiste la primera vez que oíste hablar la vida eterna
24. Lo que sientes después de realizar una buena acción

Pauta para entrevista: experiencia de confirmación

1. Lo que experimentas o vives en tu día a día ¿qué haces en un día normal?
2. ¿Fuera de la Iglesia, has participado en alguna actividad religiosa en el barrio?
3. ¿Cómo te llevas con la gente con la que te relacionas diariamente?
4. Como suele comportarse los miembros de tu familia
5. ¿Por qué crees que la gente suele usar: rosarios, medallas, denarios, agua bendita, velitas misioneras, etc?
6. Para ti, ¿qué sientes al vivir la eucaristía o recibir la comunión?
7. Lo que te motivó a ser parte de la Confirmación en San Lázaro, ir o quedarte?
8. Actividades en grupo que recuerdas con más aprecio
9. ¿Has cultivado una amistad con alguien de la iglesia? ¿Cómo fue?
10. El relato o pasaje bíblico que más recuerdas y por qué
11. Hay lugares en los que sientes que estás en un sitio espiritual
12. Los momentos en que sientes más necesidad de conversar con Dios
13. Maneras en que está presente Dios en tu lenguaje cotidiano
14. Ideas positivas y negativas que se escucha de Dios?
15. ¿Te has acordado de Dios estando con amigos?
16. Tu recuerdo más temprano de que existía algo religioso, espiritual o sagrado
17. Los problemas que consideras más difíciles de resolver en la sociedad
18. Lo que sientes que podría hacer la religión para resolver los problemas sociales
19. Un ejemplo de buen cristiano
20. ¿Cómo sientes que se puede agradar a Dios?
21. ¿Qué sentiste la primera vez que oíste hablar la vida eterna?
22. ¿Cómo te sientes después de realizar una buena acción?
23. La fe lejos de la comunidad parroquial
24. Opiniones acerca del aborto, la igualdad de género, medio ambiente
25. Lo que consideras que falta a la iglesia en la actualidad
26. ¿Por qué sí o no volverías a escoger esta religión?

Pauta para grupo focal

1. Momentos en que sienten más necesidad de conversar con Dios
2. Lo motivó a ser parte de la Confirmación en San Lázaro
3. Lo que experimentan o viven en su día a día.
4. ¿Cómo viven la fe lejos de la comunidad parroquial?
5. El recuerdo más temprano de que existía algo religioso, espiritual o sagrado
6. El ser cristiano
7. Lo que podría hacer la religión para resolver los problemas sociales
8. Importancia que le dan al tiempo presente ¿Te preocupa el futuro?
9. Tomar decisiones por cuenta propia
10. Decisiones para tu vida en las está presente Dios

