

ACTAS



V Reunión Nacional de Investigadoras/es en Juventudes de Argentina

*“Juventudes en disputa. Permeabilidad y tensiones entre
investigaciones y políticas” - Rosario 2016 -*

Red de Investigadores/as en Juventudes de Argentina

GT15: Religiones/espiritualidades juveniles

1- Borioli, Gloria; Fantino, Ivana; Sequeira, Lucía; Quintanilla, Lucía; Utrera, Marcelo. *Declinaciones del Padre. Clivaje religioso y jóvenes cordobeses*

2- Camarotti, Ana Clara; Azparren, Ana Laura; Güelman, Martín. *Las causas de los consumos de drogas en jóvenes. Perspectivas de referentes de instituciones religiosas y espirituales de tratamiento*

3- Fernandez, Natalia Soledad. *Participación juvenil, militancias católicas y lógicas de empoderamiento en Acción Católica Argentina (ACA) y Scouts de Argentina (SAAC)*

4- Marsili, María Rita. *Un programa “por y para jóvenes”. Sentidos acerca de la condición juvenil en un espacio radial católico*

5- Moore, Mónica S. *Impacto de la formación religiosa en los procesos de subjetivación de los jóvenes en la cultura mediatizada. Reflexiones sociosemióticas y avances de una investigación en terreno*

ISSN 2422-7498

Declinaciones del Padre. Clivaje religioso y jóvenes cordobeses

Borioli, Gloria

Fantino, Ivana

Sequeira, Lucía

Quintanilla, Lucía

Utrera, Marcelo

FFyH, Universidad Nacional de Córdoba

GT 15: Religiones/espiritualidades juveniles

Contexto de ocurrencia: unos tiempos de diásporas

En estos tiempos de fronteras porosas y errancia de sujetos, de refugiados que abandonan su patria para buscar asilo y recursos en otros países, de diásporas de la esperanza, del terror y de la desesperación (Appadurai, 2001), de las ciudades como maquinarias y héroes de la modernidad (de Certeau, 1996) y de una condición generalizada del desarraigo, resulta central la reflexión sobre la incidencia del componente geográfico-espacial en las historias, las vidas y las prácticas.

La internacionalización de la cultura, las nuevas migraciones, la preocupación por los recursos naturales, los empleos a distancia, los flujos de información y de capitales ponen al espacio y al territorio en un sitio privilegiado de la investigación. En efecto, lenguas y cuerpos nómades, sujetos desplazados por la falta de trabajo y por la violencia, narcorredes en lucha por jurisdicciones, guetificación que se presentiza en ciudades-barrio, en housings cerrados y en countries concitan la mirada de sociólogos, antropólogos y científicos de otros campos del saber que hipotetizan un *giro territorial* en el que se inscribe nuestro trabajo. En otras palabras, el proyecto que da origen a la indagación *-Jóvenes y discursos: los sujetos dicen sus territorios*, dirigido por la Mgtr. Gloria Borioli y la Esp. Ivana Fantino y radicado en la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba- el territorio constituye un problema actual, un valor en litigio y una marca identitaria de los sujetos.

En cuanto al marco geográfico y a modo de acotación-justificación del sondeo, dos consideraciones resultan relevantes: en primer lugar, en Argentina, el exponencial crecimiento de

las ciudades, el abandono del campo por parte de grandes masas en busca de trabajo en las metrópolis, el ingreso de grupos procedentes de Perú y Bolivia y la emergencia de nuevas configuraciones edilicio-urbanísticas han instalado en las últimas décadas nuevos modos de *habitar la ciudad* y nuevos modos de *ser en la ciudad*. Secuela del capitalismo tardío, el aumento de las desigualdades sociales iniciado en los años 90 y solidario de los medios que abonan ciertas representaciones acerca de la violencia y la inseguridad, incrementa fuertemente la percepción del otro como amenaza e instituye sujetos desconfiados que restringen su circulación en la ciudad y optan por espacios cerrados, de modo tal que la segmentación, la despacificación y las fronteras invisibles impactan los lazos sociales y formatean circuitos y usos del espacio (Svampa, 2008).

En segundo lugar, en la provincia de Córdoba, recubiertos por el discurso de la renovación urbana y del déficit habitacional, los emprendimientos inmobiliarios avanzan en la creciente gentrificación (Díaz Parra, 2013), concebida como ocupación de zonas del conurbano por sectores de altos ingresos que desplazan a los pobladores precedentes de estratos populares; tal proceso genera movimientos grupales e impacta en los gravámenes y en los precios de bienes y servicios, transformando la estructura socioespacial de la urbe. Además, ciertas políticas de presunta reafiliación de sectores subalternos -las destinadas a viviendas sociales- y la difusión de urbanizaciones cerradas producen cambios en la estratificación urbana y colocan el acceso y la gestión del suelo en el foco de la reflexión. Es por ello que pensar sujetos es pensar el espacio que habitan; es por ello también que una clave de análisis de nuestro trabajo reside en Foucault:

“La gran obsesión que atravesó el siglo XIX [...] fue la historia: temas del desarrollo y de la detención, temas de la crisis y del ciclo, temas de la acumulación del pasado, gran sobrecarga de muertos [...] La época actual sería más bien la época del espacio. Nos hallamos en una época de lo simultáneo, nos hallamos en la época de la yuxtaposición, en la época de lo cercano y lo lejano, del lado a lado, de lo disperso.”
(2010, p. 63)

Hoy los jóvenes viven una ciudad que expulsa a muchos, una ciudad segmentada que no todos pueden transitar: ese espacio que pertenece más a unos que a otros habilita la creciente expresión *derecho a la ciudad*. Es por ello que en nuestras preguntas iniciales se centraron en torno de las representaciones sobre los territorios de los informantes. Ahora bien, en instancias de administrar los protocolos de entrevistas, el trabajo de campo reveló en Córdoba Capital y en Arroyito e Ycho Cruz -dos localidades del interior- hallazgos imprevistos que remiten a otro aspecto del territorio: a la religiosidad / espiritualidad como modeladora de subjetividades, limitadora de espacios y propiciadora de lazos, y a la iglesia como territorio de acogimiento, de pertenencia, de militancia. De ahí que resolviéramos redireccionar y ampliar nuestra mira para luego -acorde con los principios del abordaje cualitativo etnográfico que suscribimos en la línea de Strauss y Corbin

(2002)- incluir en el protocolo de entrevistas este eje insospechado y compartir en la presente ponencia algunas representaciones y algunos sentidos que los actores adjudican a la espiritualidad religiosa en su dimensión territorial.

La cuestión del Padre o la desvirilización del mundo

Además de la internacionalización de la cultura y la tecnologización de la vida cotidiana, entre los rasgos frecuentemente ligados a los tiempos actuales, científicos de diversas procedencias disciplinares (Miller, 1996; Giddens, 2001; Bauman, 2002; Laurent, 2010) mencionan la caída de las “instituciones concha” (Giddens, 2001, p. 31) que otrora albergaban y otorgaban identidad a los sujetos: el saber se ha devaluado, los grandes relatos acerca de la ciencia y el progreso se han desfondado, los partidos políticos y la escuela han perdido eficacia simbólica y credibilidad; el trabajo –escaso, informal, precario- ya no asigna pertenencia ni garantiza bienestar ni continuidad; por último, el Estado (antes soberano) está en buena medida a merced de los grandes flujos de capitales transnacionales. Solo queda el envoltorio de las instituciones, la cáscara de esos colectivos, solo un caparazón vacío, un esqueleto frágil, una cubierta dura que no propicia la vida, que no cuida.

Tal es el panorama actual que algunos leen como un desamparo extendido y otros como un signo de libertad: un panorama en el que los devenires se apartan de la tradición, de la obediencia a la regla y, en cambio, lo singular, la excepción y lo diverso cobran fuerza y enunciabilidad, adquieren voz y relevancia. Lo viril –en su representación extendida, arquetípica, binaria- está sitiado (Miller, 1996) y se advierte un avance de lo femenino en tanto escucha, compasión, proximidad, acogimiento, maternaje, pero también en tanto capricho. Los sujetos se desencastran de la norma y buscan líneas de fuga; se instaura un régimen horizontal, fraterno, sin referencias de autoridad vigorosa, que pone de manifiesto la crisis del lazo social precedente, al evidenciar desafiliación, orfandad. Con la declinación del Padre anunciada por Lacan en 1938, a partir de esa humillación de la función paterna, se desvanece el límite, falla la conducción, falta la transmisión del legado y se adelgaza la presencia del Otro garante, del otro referente. Entonces, aquella moral victoriana decimonónica en la que había un ideario, unas causas sostenidas en la convicción y en el reconocimiento del líder a emular, ha cedido hoy paso a la mascarada viril, al narcisismo, a las identificaciones intensas y fugaces, a los sujetos unidos por objetos.

Puesto que la función paterna que dice *no* está evacuada, puesto que los héroes y los mandatarios están ausentes, tampoco en el orden privado hay figuras claras y consistentes de protección, figuras que encarnen la norma y que marquen rumbos. Padres desautorizados, vacilaciones ante el ejercicio del rol, temor a la toma de decisiones, niños y jóvenes autonomizados, interpretaciones propias acerca de lo que significa educar en libertad son hipótesis para explicar ocurrencias

cotidianas vinculadas con la escasez de reconocimiento del estatuto del otro, con la ausencia de autoridad, con sujetos en formación que casi no registran sino a sus pares. ¿Dónde reside el Padre –no el empírico, sino el lacaniano-?, ¿quién tiene la brújula?, ¿cómo se modela el sujeto?

Hoy la aceptación de lo dado deja lugar a la argumentación permanente y la autoridad incuestionable, al poder negociable; y esos desplazamientos, desde luego, impactan en lo espiritual. A partir de la segunda mitad del siglo pasado, viejas agrupaciones se vigorizan y otras nuevas se tejen: surgen religiones carismáticas y pentecostales, crecen minorías como la de los mormones y los testigos de Jehová, aumentan los credos emergentes y las religiones populares, los teleministerios y los pastores de pantalla, con cadenas de oraciones y de ayuno y objetos investidos de poderes mágicos y curativos que resuelven problemas conyugales, laborales y familiares, que detienen el sufrimiento y alivian cuerpos y almas. Quebrada y cuestionada la iglesia Católica primero y demonizado el Islam tras el 11S, la experiencia religiosa se recompone y despliega una multiplicidad de ofertas signadas no pocas veces por la intensidad del encuentro, los cánticos con los pares, la guitarreada juvenil, los picnics campestres, la espectacularidad de las sanaciones, la fiesta en el templo.

¿Una religiosidad en mutación? Adherir con cautela

Tantas son, en efecto, las transformaciones de las creencias en lo sobrenatural en las últimas décadas, que estimamos pertinente una precisión semántica. En este sentido y en el presente trabajo, asumimos como concepto-guía la reflexión que desde la antropología formula Clifford Geertz:

“Una religión es un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones (...) de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.” (1987, p. 89)

Ahora bien, el declive del Padre, el debilitamiento de la norma, la desregulación de las conductas, ¿en qué medida impulsan a buscar alternativas?, ¿cómo inciden en los entrevistados? La militancia y la asistencia, el profesar y el practicar surgen en algunas voces de los jóvenes cordobeses, como la de una alumna de una escuela religiosa:

-Este cole era salesiano antes... y bueno...desde primer año y hasta ahora que voy a quinto cambió un montón, se fueron los curas y se siente el cambio y me parece que hay gente que ...o sea, yo me siento cómoda pero le falta algo y ...no sé cómo explicar bien...

-Vos estuviste en esa transición, estuviste con los curas y ahora ...

- Sí, y era como que había todo un espacio de más confianza, por ahí como... creo que a la entrada dice "Bienvenidos a casa", y eso lo sentías más antes y te daban más ganas de estar acá... o los días festivos eran realmente... era como ... que te sentías rebien y ahora por ahí es venir a cumplir un horario con reglas y todo eso que antes no había... o sea...

Respecto de los valores espirituales transmitidos por la escuela, la misma estudiante analiza:

...me va a dar una base, no por los contenidos que me dan y todo eso, sino porque como que acá te enseñan valores o aprendés cosas que en otro lado no, por la gente con la que estás todos los días y la relación también con la gente, creo que te forma un poco la personalidad de cada uno... (...) Ahora estamos haciendo un proyecto con el cole, no sé si cuenta, en (el barrio cordobés de) San Vicente (...) hay diferentes organizaciones ahí. A mí me tocó la radio en una plaza. Hay una radio cerrada que era en la biblioteca y otro grupo de mi curso fue a una red de de vecinos, otro grupo a una murga que hay en el barrio...

A esta joven la escuela religiosa le abrió puertas, le otorgó pertenencia y le mostró otras vidas, es decir, funcionó por lo menos en dos direcciones: como una agrupación de ayuda sociocomunitaria para el barrio y como un dispositivo de ensanchamiento de horizontes para ella. Otra estudiante recuerda:

Sí, del proyecto sí, hemos hecho algunos (...) algo más de lo social sobre la pobreza, por ejemplo con algo de (la villa relocalizada llamada) El Tropezón...

En este y otros casos la religiosidad / espiritualidad parece ligarse más a una búsqueda personal y a un encuentro con el otro que a una liturgia dura o a una práctica ortodoxa. Y según hemos constatado en otras investigaciones, efectivamente, en tiempos de desfundamiento de las instituciones, cuando el riesgo acecha, las creencias se revisan y las certezas se erosionan. A propósito afirma el sociólogo inglés Anthony Giddens:

“Es un mito pensar que las tradiciones son impermeables al cambio: se desarrollan en el tiempo, pero también pueden ser repentinamente alteradas o transformadas. Diría que son inventadas y reinventadas. Algunas tradiciones, por supuesto, como las asociadas a las grandes religiones, han durado cientos de años. Hay preceptos esenciales del islam, por ejemplo, que casi todos los creyentes musulmanes cumplen y que han permanecido reconociblemente iguales durante un período muy largo de tiempo. Cualquier continuidad que haya en tales doctrinas, sin embargo, coexiste con muchos cambios, incluso revolucionarios, en su interpretación y puesta en práctica.”
(2001, p. 53)

En otro contexto, en un diálogo –imaginado por nosotros- con Giddens y centrándose en cómo los actores viven la espiritualidad, reflexiona un investigador chileno:

“La metamorfosis de lo religioso se expresa a nivel general, en el paso de la centralidad de lo religioso como eje ordenador de la sociedad a un lugar secundario en donde la primacía de las capacidades de elección del sujeto dejan en el mismo nivel a lo religioso con el resto de los campos posibles de elección racional de los sujetos. En este marco el sujeto incorpora lo religioso desde sí mismo, relegando a lo religioso al sistema de elecciones del mundo privado, no sólo privatizando el sistema de elección de los elementos religiosos, sino que también sus alcances en la construcción de identidad personal”.

(Romero Ocampo, 2010, p. 148)

(los subrayados son nuestros)

Las aseveraciones precedentes dan cuenta de las ocurrencias en la investigación, ya que algunos jóvenes parecen urdir con la religión un lazo que podría llamarse de adhesión limitada. Acorde con algunos testimonios recogidos, en varios casos la vivencia religiosa no es discursivizada ni compartida, sino que se experimenta como un espacio íntimo: ese resguardo opera, por ejemplo, al abordar las nuevas sexualidades y el género como construcción social, ya que los preceptos recibidos suscriben –más allá del matrimonio igualitario, la homoparentalidad y otros avances recientes- la heterosexualidad binaria y entran, por ende, en colisión con los actuales contenidos escolares de la ley 26.150 de Educación Sexual Integral: “En la Iglesia me enseñaron que (las nuevas sexualidades) son pecado. Cada uno elige, pero al fin y al cabo, todo tiene una consecuencia”, dice un joven. Otro restringe el sexo a su función reproductiva: sirve “para dar hijos a Dios”. Confluyente con estas opiniones, declara un pastor de la iglesia evangélica *Renuevo de vida*:

“Este (el de la orientación sexual) es un punto bastante complicado. Nuestra sociedad divaga mucho en este aspecto de la sexualidad (...) hay principios que todos deberíamos conocer y que están establecidos por Dios en cuanto a la sexualidad: varón / mujer.”

En ocasiones, en cambio, el silencio respecto de la espiritualidad remite al cuidado de la imagen de sí ante el otro, al temor por evidenciar debilidad, por mostrarse vulnerable, o sea que hay “un desplazamiento progresivo de la religión fuera de la esfera pública y su confinamiento en el ámbito privado” (Parra, 1995, p. 51).

En cuanto a la dimensión restrictiva de la religión, un entrevistado, hijo de predicadores y miembro de la Iglesia evangelista libre, lamenta no poder practicar karate -que según sus padres, “es violento”-, porque la Biblia niega las artes marciales que otorgan autosuficiencia y que permiten la entrada de espíritus nocivos. Y aunque le gusta el rap, se lo autoprohíbe por el vocabulario, por la dimensión agresiva, agonística, pugilística, de manera que compone a escondidas y con una permanente vigilancia sobre su léxico. Otro informante reflexiona: “la religión te deja hacer de todo, pero te dice «cuidado»”.

En efecto, la religión inscribe y advierte, tal vez con un verticalismo relativo, con una autoridad menos monolítica; o tal vez sigue haciéndolo con la misma contundencia que en décadas precedentes, solo que cambió la posición del sujeto, porque hoy esa creencia-práctica, como afirman Parra (1995) y Romero Ocampo (2019), se ha privatizado. El camino tiene señales, pero ya no hay inquisiciones. En palabras de García Sota (2010), vamos “por la libre”.

Derivas y fijezas

Refutando en buena medida los discursos que en la segunda mitad del siglo XX profetizaban el fin de las ideologías y la caída de los grandes relatos (Lyotard, 1993), para los informantes la iglesia y las iglesias tienen sentido, son un significante potente; la religión pesa -a veces como una herencia ineluctable y fatigosa, a veces como una carga positiva que asigna pertenencia-; el templo es un lugar de acogimiento, un territorio propio. En efecto, pareciera que para estos jóvenes, más allá del diagnóstico de anomia social y de la racionalidad científica que puede poner en jaque la mirada religiosa, la creencia espiritual constituye un factor identitario valorado. Desde allí podríamos conjeturar que tal vez justamente a causa de los desplazamientos materiales e inmateriales producidos por las migraciones y el cuestionamiento de la noción de raza, por la errancia de sujetos en busca de horizontes laborales y económicos y por los flujos de información mediada por tecnologías, se ha erosionado el concepto de nacionalidad y ello ha redundado en un

reforzamiento de la dimensión religiosa como factor de autodefinición. En otras palabras: ante la porosidad de los límites geográficos y el deambular de gentes, ante la pobreza extendida y el avance de la intolerancia, las iglesias quizás serían dispositivos de fijeza, serían anclas y normativas instauradoras de certidumbres. Y esa hipótesis local surgida del trabajo de campo, ese fortalecimiento de lo religioso erigido en bastión y en protección, es solidario de ocurrencias en otros contextos porque puede leerse en relación con el avance del Islam en Europa, con la robustez de una religión que, más allá de los tratamientos mediáticos que la ligan a Isis y al terrorismo, recluta feligreses, por ejemplo, entre las capas medias de la población británica, es decir, en sectores antes inscriptos en el cristianismo. Al respecto, dice un entrevistado: "me he criado toda la vida en la Iglesia y la siento como mi casa (...) es mi segundo hogar. Me gusta estar ahí, me siento cómodo". Otro informante declara:

La iglesia es un lugar donde se va a adorar a Dios... Creo porque así me enseñaron. Creo en la Biblia. Criaría a mis hijos llevándolos a la iglesia, enseñándoles bien las cosas... Quisiera que sean educados. Mayormente es la Iglesia quien trata de ayudar a la gente a acercarse para que conozcan a Dios, para que pasen un buen tiempo. Juntan plata entre todos para hacer algo solidario, darles ropa a los pobres (...) Si bien la Iglesia te enseña a hacer cosas buenas, uno tiene el poder de elegir lo que uno quiera hacer, nadie te va a detener, pero hoy en día hay mucha violencia, muchas drogas.

En el acogimiento que la religión ofrece también cuenta el templo como lugar de diversión y de encuentro con el par, es decir, en una dimensión socioafectiva, lúdica e inclusive utilitaria. Parecería que se trata de una institución que cura enfermedades, consuela por las pérdidas, resuelve la falta de trabajo y cura las adicciones. En otras palabras, en esta espiritualidad con cautela habría por lo menos dos extras: en primer lugar, un sesgo claramente material y hasta contractual, una necesidad real a satisfacer, con una concurrencia motivada por factores concretos, con un propósito definido y una demanda puntual; y en segundo lugar, también una posibilidad de expresión artística, un rédito emocional y estético. En efecto, en las reuniones religiosas de varias iglesias y agrupaciones, la danza, los panderos y las canciones juegan un papel central para los jóvenes que ejecutan instrumentos y que despliegan en el aire mediante la destreza coreográfica de los brazos en movimiento, ciertos significados místicos que, a la manera de un lenguaje mudo y fuertemente codificado, declara principios, filiaciones y creencias y ratifica dogmas. A partir de la conjunción de la vara como símbolo del poder y de la autoridad divina y del lienzo sagrado que evoca el Calvario, los lienzos levantados en el aire expresan alabanza, entrega, gloria y adoración y reenvían a fragmentos de Isaías, Cantares, Salmos, Números y otros libros de la Biblia, proclamando la derrota del mal y ratificando la lealtad a Dios. Esta ceremonia aparece en

la voz de un entrevistado que al referirse a sus quehaceres en la iglesia, menciona: “hacer bandera, hablar con el movimiento”.

De allí que sea factible afirmar que en tiempos de secularización creciente, la iglesia no solo ofrece abrigo, sino también placer, jolgorio, fiesta. Hay sincretismo y espectacularización, proselitismo y entretenimiento, música y danza: creencia externalizada, cuerpos en disfrute. Ahora bien, las religiones no aparecen solo como reservorios de identidad, cobijo y alegría: también –en otros escenarios- son motor de batallas políticas y aval de reivindicaciones, causa de coaliciones y de violencia. Con el foco en un contexto amplio que excede nuestro trabajo de campo, según un informe de Le Monde Diplomatique,

“...el planeta está atravesado por tres líneas principales de fractura religiosa: la que pasa, en Europa, entre el mundo católico y el mundo ortodoxo; la que separa, en el Cercano Oriente, África y Asia, al mundo musulmán del mundo cristiano; y la que, en el subcontinente indio, divide al islam del hinduismo. En este contexto mundial (...) la situación de las minorías religiosas es cada vez más problemática.”

(2003, p. 90-91)

Acorde con estas aseeriones, la religión es al mismo tiempo dispositivo de cohesión y de divorcio, estructura de albergue y también factor coadyuvante en conflictos mundiales ligados al terrorismo. La xenofobia, el miedo al otro, el dogmatismo, la discriminación y la construcción discursiva del “inintegrable cultural” (Alvarez Dorronsoro, 2002) -sobre todo en tanto expresión que concibe el islamismo como forma político-religiosa de la ortodoxia musulmana-, fisuran así la ilusión del *melting pot* y de alguna manera reinstalan los ghettos. En este panorama extendido, es oportuno interrogarse acerca de la neutralidad religiosa del espacio público, de los modos de los jóvenes de gestionar su singularidad y su socialidad y de la negociación de las diferencias.

Casi conclusiones

En un reciente estudio llevado a cabo en México, el investigador Juan Diego Ortiz (2015) afirma:

... son tres fenómenos los que están produciendo cambios en la manera de pensar y asumir las creencias religiosas de los jóvenes que estudian en las universidades. Se trata de la tecnocultura, la secularización y el conocimiento científico, tres acontecimientos que si bien tienen un desarrollo y alcance global, no afectan de la misma manera a todos los jóvenes, sino de manera particular a aquellos que tienen acceso a las tecnologías de la información y se están formando con una mentalidad científica. (p. 269-270)

Ahora bien, en el caso de los cordobeses asumidos aquí como muestra –la mayoría, estudiantes de secundario, algunos de Córdoba capital y otros del interior, todos asiduos usuarios de tecnologías-, tuvimos que revisar algunas representaciones extendidas acerca de la secularización de la juventud, de la homogeneidad de las prácticas religiosas y de la ortodoxia de las motivaciones para una cierta militancia espiritual. En efecto, si bien en una etapa inicial varios de los informantes suscriben las religiones tradicionales o se autocalifican como indiferentes, en instancias posteriores y al ahondar sobre el tema surgió la transmisión familiar como una motivación poderosa y a la hora de momentos difíciles, la iglesia o la oración doméstica, como recursos de auxilio. Aunque la espiritualidad religiosa es extendida, el lazo es variable y depende de decisiones del sujeto; parece, sin embargo, que hubiera una mayor obediencia a los preceptos en el caso de religiones protestantes –cuyos feligreses acatan las restricciones sexuales, concurren al templo con regularidad e intervienen en ritos artísticos- que en la católica, cuyas vivencias se alejan más de la normativa institucional para dar lugar a posiciones con reservas. Y más allá de los grados de observancia a uno u otro credo, de la heterodoxia de las prácticas, de variaciones que van desde la comunitarización hasta la individuación, la apuesta a la “vida interior” sigue siendo intensa.

Muchas preguntas nos surgieron en el transcurso del trabajo de campo y también en el proceso escriturario. Cabe indagar –tal vez en rondas de entrevistas ulteriores- cuáles son los lugares asignados a los santos populares como la Difunta Correa y el Gauchito Gil, qué adhesión suscitan las culturas ancestrales –en Córdoba el culto a la Pachamama crece año a año y los migrantes peruanos y bolivianos aportan sus cosmovisiones-, quiénes suscriben la ingeniería espiritual de la New Age y en qué medida inciden las tecnologías en la constitución de subjetividades y socialidades. Sistemas como el feng shui, el I Ching, el tarot y la astrología; recursos como blogs, páginas de ayuda; pastores-youtubers como Dante Gebel; representaciones en torno de figuras emergentes como el Papa y prácticas como la contracepción y la interrupción del embarazo nos quedan pendientes. Tal abanico de inquietudes nos lleva a preguntarnos en qué medida en la población investigada habría esa reconfiguración de lo religioso hipotetizada por algunos especialistas a partir de las últimas décadas del siglo XX. De todas maneras, queda claro que en tiempos de desmantelamiento de los absolutos y de declive del Padre, los jóvenes –muchos jóvenes- se amparan en la religión, hacen territorio en la iglesia mucho más que en la escuela, y se arman con sus pares para resistir el avance de la insignificancia.

Bibliografía

Achcar, G. y otros (Dir.) (2003). Atlas Le Monde Diplomatique. La manipulación de las religiones (pp. 90-91).

Alvarez Dorronsoro, I. (2002). La construcción del inintegrable cultural. En: *Inmigrantes, ¿cómo los tenemos?: algunos desafíos y (malas) respuestas*. Madrid: Talasa (pp. 168-195). Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=316214>

Appadurai, A. (2001). *La modernidad descentrada*. México: Fondo Cultura Económica.

Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

Borioli, G. y otros (2014). De prácticas competitivas a prácticas solidarias. Juventud cordobesa (Argentina) en tiempos de descolectivización (pp. 231-239). En: *Educación social en situaciones de riesgo y conflicto en Iberoamérica* (Coords. Del Pozo Serrano, F.J. y Peláez Paz, C.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid

de Certeau, M. (1996). *La invención del cotidiano. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

Díaz Parra, I. (2013). "La gentrificación en la cambiante estructura socioespacial de la ciudad". *Biblio 3W*. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales, 18 (1030). Universidad de Barcelona.

Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Giddens, A. (2001). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus: México.

Garma Navarro, C. (2003). Problemas éticos en la antropología de la religión. *Alteridades*, 13 (25) (pp. 25-34). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702504>

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

Laurent, E. (2010). *El goce sin rostro. Psicoanálisis y política de las identidades*. Buenos Aires: Tres Haches.

Lyotard, J.- F. (1993). *La condición posmoderna*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Miller, J.- A. (1996). "Buenos Días Sabiduría". *Colofón*, 14. Madrid, pp. 34-41.

Ortiz, J.D. (2015). Tendencias del cambio cultural religioso en jóvenes universitarios. En Corbí Quiñero, M. (Coord). *Crisis de las religiones como sistemas de programación colectiva y desmantelamiento axiológico. El reto de construir los PACs (proyectos axiológicos colectivos) que necesitamos*. Barcelona: Bubok. Recuperado de: <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/45971245/11EncuentroCETR2015-Crisis-de-lasreligiones.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAJ56TQJRTWSMTNPEA&Expires=1471525625&Signatur>

e=hb%2F1QCG8XCda9Mp%2Btd8ZWGVgbVo%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3D11o_Encuentro_Internacional_de_CETR_2015.pdf#page=270

Parra, F. (1995). *Modernidad, utopía e historia en América Latina*. Santiago: San Pablo.

Romero Ocampo, J. (2010). Jóvenes y religión en un mundo en cambio. El caso de los jóvenes chilenos. *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, 12, (12), pp. 147-156.

Sota García, E. (2010). *Religión "por la libre". Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*. México: Universidad Iberoamericana.

Strauss, A. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa*. Bogotá: Universidad de Antioquia.

Svampa, M. (2008). *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires: Biblos.

Wacquant, L. (2001). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.

Las causas de los consumos de drogas en jóvenes. Perspectivas de referentes de instituciones religiosas y espirituales de tratamiento

Camarotti, Ana Clara

Azparren, Ana Laura

Güelman, Martín

UBA, Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani

anaclaracamarotti@gmail.com

Uriburu 950, 6° piso, oficina 3, CABA

GT 15: "Religiones/espiritualidades juveniles"

Este trabajo se enmarca en el Proyecto PICT 2012-2150 "Iniciativas religiosas en prevención y asistencia en jóvenes con consumos problemáticos de drogas en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)", dirigido por Ana Clara Camarotti, en el que analizamos, en una primera etapa, las perspectivas y prácticas de los actores religiosos, operadores socio-comunitarios y profesionales de la salud que trabajan en estas instituciones. En una segunda etapa, analizamos las perspectivas de los jóvenes que realizan tratamiento en estos centros.

Desde la década de 1980 en Argentina, se han multiplicado los centros dedicados al tratamiento de los consumos de drogas, principalmente desarrollados por organizaciones de la sociedad civil. Entre ellas, las instituciones religiosas y de orientación espiritual han tenido una importancia fundamental porque en su mayoría cuentan con una fuerte presencia territorial y una mayor facilidad de acceso en relación a las respuestas estatales.

En la presente ponencia nos proponemos describir las formas en que los referentes de estas instituciones interpretan los motivos por los que los jóvenes consumen drogas y las vinculaciones de estas interpretaciones con las propuestas terapéuticas que desarrollan. Presentamos parte de los resultados de las entrevistas semi-estructuradas realizadas a directivos y referentes de veintiséis instituciones, así como de los registros de observación de las visitas en las mismas.

Construimos una tipología conformada por tres maneras de concebir las causas de los consumos de droga: 1) como una problemática asociada a la pérdida del sentido de la vida; 2) como una expresión de la exclusión social; y 3) como una enfermedad primaria y crónica. La construcción de la tipología tiene fines analíticos. Por ello, cada una de estas interpretaciones funciona como

un tipo ideal en el que se resalta uno de los factores explicativos, lo que no implica que en la realidad las interpretaciones no incorporen elementos de los otros grupos.

Palabras clave

Instituciones religiosas y espirituales – Jóvenes – Consumo de drogas

Este trabajo se enmarca en el Proyecto PICT 2012-2150 “Iniciativas religiosas en prevención y asistencia en jóvenes con consumos problemáticos de drogas en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)”,¹ en el que analizamos las perspectivas y prácticas de los actores religiosos, operadores socio-comunitarios y profesionales de la salud que trabajan en estas instituciones. La estrategia metodológica que adoptamos para responder a los objetivos de la investigación fue cualitativa. Para la construcción de los datos, entrevistamos a veintiséis directivos y referentes de estas instituciones, y realizamos registros de observación en dichos centros. Las entrevistas fueron codificadas con el apoyo del programa informático ATLAS. ti y posteriormente analizadas siguiendo algunos lineamientos de la teoría fundamentada (*grounded theory*). El análisis de las entrevistas fue complementado a partir de la lectura de documentos elaborados por las instituciones, así como de la revisión de sus páginas web y perfiles de *Facebook*.

En esta ponencia presentamos resultados de las entrevistas semi-estructuradas realizadas a directivos y referentes de las veintiséis instituciones analizadas, así como de los registros de observación de las visitas en las mismas. En particular, nos proponemos describir las formas en que los referentes de estas instituciones conceptualizan las causas de los consumos de drogas y caracterizan a los usuarios de drogas/adictos, y las vinculaciones de estas significaciones con las propuestas terapéuticas que desarrollan: utilización de psicofármacos, duración de los tratamientos, régimen de visitas, localización de los dispositivos, composición del equipo de trabajo, etc. Las modalidades de abordaje propuestas se encuentran estrechamente vinculadas con diferentes *definiciones de la situación*. Específicamente, analizaremos las que proponen los directivos y referentes de estas instituciones en torno a la problemática del consumo de drogas y, en especial, de las causas que llevan a los jóvenes a consumirlas. Estas definiciones son acordadas y aceptadas por los concurrentes de dichas instituciones, en tanto participantes de la interacción social.

¹ El proyecto es financiado por el Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCyT) de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT). Integrantes del equipo responsable: Ana Clara Camarotti, Pablo Francisco Di Leo y Daniel Jones. Integrantes del grupo colaborador: Ana Laura Azparren, Santiago Cunial, Paloma Dulbecco, Martín Güelman y Romina Ramírez.

La noción de Alfred Schütz ([1962] 1995) de *definición de la situación* resulta útil para interpretar el significado subjetivo tal como se lo encuentra en las intenciones de los directivos y referentes. Este empleo sitúa a este trabajo dentro de la *sociología comprensiva*, orientación que procura aprehender las *estructuras subjetivas de sentido*, es decir, el significado que los actores otorgan a sus propios actos (Schütz, [1932] 1993). Tal como afirma Schütz, una “misma” situación puede ser definida por un sujeto de manera radicalmente distinta a la de sus semejantes. A este respecto, el análisis de las entrevistas que realizamos a directivos y referentes de centros terapéuticos nos permitió identificar tres explicaciones distintas de las causas de los consumos de drogas: 1) espiritual, como expresión de una problemática asociada a la pérdida del sentido de la vida en las sociedades contemporáneas; 2) social, como consecuencia de la exclusión; y 3) individual, como una enfermedad crónica, primaria, progresiva y mortal.

Estas tres formas de conceptualizar el consumo de drogas revisten carácter analítico, pero en la práctica suelen presentarse de manera superpuesta. La ubicación de una institución en un grupo se relaciona con la preponderancia que asumen ciertos rasgos en los discursos de sus directivos y referentes.

El consumo de drogas como consecuencia de la pérdida del sentido de la vida

Los referentes de las instituciones que ubicamos en este apartado conceptualizan el consumo de drogas como un problema de índole espiritual, resultado de la pérdida del sentido de la vida imperante en la sociedad moderna. Estos centros comparten este diagnóstico pese a adscribir a credos religiosos distintos. Este grupo está integrado por dos centros de orientación católica (*Comunidad Cenáculo* y *Fazenda da Esperança*) y cuatro evangélicos (*Centro Bernabé*, *Reto a la Vida*, *Adictos a Jesús* y *Vivir Libre*).

Desde la óptica de los referentes de estas instituciones, la modernidad se caracterizaría por una extendida pérdida de valores fundamentales (la sencillez de la vida, la cultura del trabajo, la oración, la familia), valores que se busca recuperar a través de la recreación de formas de vida comunitarias.

La droga era una cosa fuerte de la vida (...) y éste es el sentido de la vida para un drogadicto. Los chicos que entran están deprimidos, aburridos de la vida. “¿Por qué vivo?” Bueno, vas encontrando tu sentido de la vida, y la respuesta la encontramos en la capilla rezando (...) Nosotros lo encontramos con esto, con Dios, no hay otra (...) Nosotros tenemos nuestro psicólogo que es la capilla (Referente de CT católica).

En un folleto informativo de *Reto a la Vida* se señala que el propósito de la institución es

(...) llevar un mensaje de esperanza y de vida a una humanidad que está perdida, no solamente en las drogas y en la delincuencia, sino en la política, en el humanismo, en la religión, en la ciencia..., y en tantas y tantas cosas que hacen que el hombre ponga su esperanza fuera de Dios y del propósito que Él tiene para su vida.²

En sintonía con ello, en el prefacio de *Las perlas del corazón herido*,³ el Fray Ljudevit Rupčić (1998:9,11) define a la drogadicción como una

(...) gran plaga que está expandiéndose por el mundo [y está amenazando a] la humanidad (...) con una cárcel física y espiritual (...). Es una enfermedad particular de nuestra civilización, cuya raíz está en la ausencia de Dios en el corazón del hombre, por lo tanto, en la sociedad, en la familia y en el mundo entero. Así la epopeya del ateísmo materialista está dando cabezazos contra la pared y causa en mucha gente dramas y tragedias en miles de actos.

La caracterización que realizan las instituciones que componen este grupo del consumidor de drogas en general y del *adicto* en particular se encuentra estrechamente vinculada con la forma en que conceptualizan a las sociedades contemporáneas. *En el contexto general de una sociedad fragmentada, consumista e individualista que pone su esperanza fuera de Dios*, el adicto es entendido como una expresión exacerbada del sujeto moderno. Ante la falta de certezas y la *ausencia de Dios en el corazón*, el consumo de drogas emergería como un *refugio para llenar el vacío existencial*.

En el transcurrir de estos años podemos afirmar que las adicciones solo son la punta del iceberg de una infinidad de problemas cuyo origen se encuentran en el interior de las personas: en su corazón. En nuestra experiencia personal hemos sido convencidos de que lo que realmente estaba mal en nosotros no solo eran las drogas o el alcoholismo, sino nuestra lejanía de Dios, lejanía que nos llevó a una vida

² Fuente: <http://www.asociacionreto.org>–Fecha de consulta: 09/03/2016.

³ Libro de *Comunidad Cenáculo* editado en 1998. En éste, el Fray Slavko Barbarić reconstruye la historia de la institución, describe las características centrales de su programa terapéutico y recupera testimonios de ex residentes

desordenada y errónea. Arrepentidos de esa manera de vivir, y con un corazón sincero nos hemos acercado a Él; hemos nacido de nuevo.⁴

El hecho de que, en este marco, algunas personas desarrollen conductas adictivas y otras no, se explica fundamentalmente por las características del núcleo familiar de cada persona. Así, factores tales como la violencia familiar, la separación de los padres, la ausencia de la figura paterna y/o materna, la falta de atención de los padres a los hijos y la sobreprotección son vistos como factores determinantes para la emergencia de las adicciones.

La comunidad terapéutica como comunidad de vida

En el marco de una *sociedad que no ofrece certezas existenciales a los individuos*, la comunidad terapéutica se transforma, para los referentes de este grupo de instituciones, en el único abordaje adecuado para (re) construir una *comunidad de vida*. Esta comunidad de vida debe funcionar bajo un estricto sistema de normas y aislar temporalmente al residente de los *efectos perturbadores* que implica la interacción en una *sociedad en decadencia*. En particular el residente debe ser separado de los contextos en que tuvo lugar su consumo de drogas, o bien de aquellos ámbitos en los que éste constituye una realidad extendida.

La conceptualización de las causas de los consumos de drogas como una problemática de índole espiritual no toma en consideración los aspectos clínicos que pudieran asociarse a la adicción. En lo relativo a la composición del equipo de trabajo, cuatro de estas instituciones no cuentan con profesionales de la salud, al tiempo que detentan una postura militante anti-profesional (Camarotti, 2011). Para los referentes y directivos de estas instituciones, las respuestas que pudieran brindar los profesionales de la salud (médicos, psicólogos, psiquiatras) sólo abordarían los síntomas superficiales.

La ausencia de profesionales de la salud en las instituciones o bien el rol subordinado que éstos desempeñan en los casos en que integran los equipos técnicos, redundan en un hecho significativo: los directivos y referentes entrevistados (y muchas veces los propios residentes) no emplean el término *comunidad terapéutica* para referirse a sus centros de tratamiento. *Comunidad Cenáculo* es definida como una *escuela de vida, una comunidad de amor en la que se cultiva la amistad, el trabajo, la oración y la vida comunitaria*. La apelación a la consecución de una vida sencilla, de ascetismo, trabajo, oración y alejamiento de *las cosas del mundo*,

⁴ Fuente: www.retoalavida.com.ve-Fecha de consulta: 05/10/2016.

instrumentada a través de una política explícita de aislamiento de los residentes,⁵ evoca el modelo del monasterio medieval.

En términos generales, los propios residentes apelan también a las definiciones mencionadas y señalan que constituye un error pensar la estancia en la comunidad como un tratamiento, ya que lo que allí se transmite y comparte es *otra cosa*. Los elementos que desde las instituciones invocan para arribar a la autodefinición de *escuela de vida*, *comunidad de amor* o *sanatorio espiritual* son: la fundación por parte de líderes religiosos (monjas, pastores, curas); el reconocimiento de que *no tienen un conocimiento profesional de las drogas y las adicciones* (“nosotros no sabemos nada de drogas”); y el hecho de que todas las personas que forman parte del equipo de trabajo (directivos, referentes y responsables) *pasaron por lo mismo* –es decir, tuvieron experiencias con el consumo de drogas y se rehabilitaron en la propia institución. Asimismo, desde estas instituciones no se define como *tratamiento contra las drogas* el tipo de atención que brindan ya que, si bien su población se compone mayoritariamente de usuarios de drogas ilegalizadas –y, en menor medida, de sustancias legales–, hay residentes que, sin haber consumido jamás, ingresaron por cuadros depresivos, por *falta de motivación en la vida* o para tener una *experiencia más directa y personal con Dios*.

En el caso de *Reto a la Vida*, *Centro Bernabé* y *Adictos a Jesús*, el vocablo frecuentemente utilizado para caracterizar a la institución es *centro*. En la primera institución, en ocasiones, emplean también el término *casa de acogida*. Por su parte, algunos residentes de *Reto a la Vida* que entrevistamos refirieron a la institución como un *centro de rehabilitación*. *Vivir Libre* es significada como un *hogar*. Finalmente, en *Fazenda da Esperança* los referentes entrevistados utilizan el término *casa*.

En estrecha vinculación con la conceptualización sobre las causas de los consumos de drogas y con la ausencia de profesionales de la salud en sus equipos técnicos, las instituciones que integran este grupo no reciben financiamiento por parte de la SEDRONAR ni funcionan como prestadoras de entidades de medicina prepaga u obras sociales. Para ser incluidas en el Registro Nacional y Permanente de Efectores Asistenciales dependiente de la Dirección Nacional de Asistencia y Reinserción Social por Adicciones, deberían adecuar su tratamiento a los lineamientos que exige SEDRONAR, a partir de las leyes de Salud Mental y de Abordaje Integral de los Consumos Problemáticos (Leyes N° 26657 y 26934, respectivamente). Del análisis de las entrevistas surge que directivos y referentes de estos centros no están dispuestos a modificar sus prácticas terapéuticas (duración prolongada de las internaciones, ausencia de profesionales

⁵ La localización de estos dispositivos en zonas de baja densidad poblacional, la prohibición de comunicarse de manera frecuente con sus familiares, la imposición de un régimen de visitas restrictivo y la imposibilidad de acceder a medios masivos de comunicación son algunas de las facetas de esta política de aislamiento.

de la salud, obligatoriedad de las actividades religiosas, entre otras), ya que consideran que de hacerlo no podrían brindar una respuesta adecuada. Además, la duración de los tratamientos en la mayoría de estas comunidades excede el período máximo contemplado por las becas que otorga SEDRONAR (un año).

En otro orden de cosas, tres de las instituciones que integran este grupo (*Comunidad Cenácolo*, *Reto a la Vida* y *Fazenda da Esperança*) forman parte de redes internacionales, con sedes en distintas provincias argentinas y en otros países del mundo. Gran parte de los referentes, responsables y personas bajo tratamiento provienen de otras provincias de Argentina o de otros países, tales como México, España, Perú y Brasil. El traslado de quienes solicitan atención desde sus lugares de origen a centros alejados forma parte de la propuesta terapéutica, en tanto se concibe que el entorno familiar y social en el que tuvo lugar el consumo de drogas dificulta, y en ocasiones impide, la recuperación. Referentes y directivos manifestaron que en aquellos casos en que existe una sede de la institución en cercanías del lugar de residencia de la persona que demanda atención, ésta debe desarrollar el tratamiento en algún centro de la red que se ubique en otra provincia argentina, o incluso en otro país.

La pertenencia a una red internacional provee también un flujo de recursos económicos que, junto a otras fuentes (donaciones, emprendimientos laborales, venta de productos), les permite ofrecer tratamiento en forma gratuita y prescindir para su funcionamiento de aportes provenientes de agencias estatales (fundamentalmente becas de SEDRONAR), entidades de medicina prepaga u obras sociales. No obstante, si bien el tratamiento no tiene costo económico, los residentes deben realizar ciertos trabajos que permiten el sostenimiento diario de la institución (tareas de limpieza, cocina, reparaciones, jardinería, huerta, entre otras).

Otro de los elementos fundamentales del programa terapéutico de estas instituciones es la abstinencia total de cualquier tipo de sustancia legal o ilegalizada –incluyendo el tabaco, las bebidas alcohólicas y los psicofármacos. Mientras que la prohibición de consumir bebidas alcohólicas al interior de los centros de tratamiento constituye una norma extendida en instituciones de diversa modalidad de abordaje, la exigencia de abstenerse en el uso de tabaco sólo fue relevada en las instituciones que conforman este grupo.

En lo que respecta a los psicofármacos, la única institución de las seis en la que se contempla su uso –en los casos en que esté prescripto por un profesional de la salud– es en *Centro Bernabé*. En el resto de las comunidades terapéuticas se busca que las personas con padecimientos psiquiátricos abandonen la medicación, aun cuando cuenten con prescripción médica para su uso. En palabras de un referente de la *Comunidad Cenácolo*: *no se sale de la droga con otra droga*.

La respuesta terapéutica que estas instituciones proponen para abordar la mencionada pérdida de sentido de la vida se basa en tres principios fundamentales: la práctica religiosa, la vida comunitaria y la incorporación de una estricta rutina de trabajo. Los referentes entrevistados hicieron mención a la importancia de que los residentes modifiquen sus patrones de conducta y comiencen a *vivir como Dios manda*, es decir, a conducirse en la vida según preceptos cristianos, para poder rehabilitarse del consumo problemático de drogas. De este modo, las posibilidades de lograr la rehabilitación de la persona dependen enteramente de su conversión religiosa. En otras palabras, tal como señala Domingo Comas Arnau, en este tipo de instituciones, "(...) sin la interiorización [del] orden religioso (...) las expectativas terapéuticas son muy limitadas" (Comas Arnau, 2010:113).

El consumo de drogas como consecuencia de la exclusión social

Los referentes de las instituciones que ubicamos en este apartado conceptualizan el consumo de drogas como una consecuencia de la exclusión social, que afecta con particular intensidad a quienes residen en territorios vulnerabilizados (villas y asentamientos) y a personas en situación de calle. Para estos referentes, la pasta base/paco es la sustancia que pone en evidencia la situación de vulnerabilidad y exclusión que sufren estas poblaciones, por lo que sus dispositivos buscan atender principal, aunque no exclusivamente, a los consumidores de esta droga. La exclusión y la marginalidad son entendidas en dos sentidos: como carencias materiales (alimento, vivienda, educación, trabajo, salud), pero también como ausencia de *amor, familia, hogar y misericordia*.

En este apartado incluimos dos dispositivos católicos que, si bien trabajan desde distintas modalidades, conceptualizan a los consumos de drogas de manera similar: la *Asociación Civil El Palomar* y el *Hogar de Cristo*.

Para los referentes de *El Palomar*, el *desamparo, la marginalidad y la exclusión* son factores que llevan a que jóvenes de edades cada vez más tempranas presenten consumos problemáticos de drogas:

(...) era totalmente distinta la tarea, te estoy hablando en el año 2000. La tarea había cambiado: ya no eran jóvenes que podían sostener trabajo, estudio, y venir, de 16 años para arriba... de 18, 20. Empezó a haber como una derivación de niños absolutamente destruidos, sin nada (...) cada vez eran más petisos, más enanos [más jóvenes] (Referente de *El Palomar*).

De esta forma, dan cuenta de una modificación en las pautas de consumo de drogas a partir de la década de 2000, que se vincula con la emergencia y fuerte visibilización de la pasta base/paco en territorios vulnerabilizados del AMBA (Epele, 2010; Camarotti y Güelman, 2013). Desde su óptica, el consumo de drogas por parte de adolescentes cada vez más jóvenes es consecuencia de una problemática social, que se encuentra estrechamente vinculada con *la violencia familiar, el deterioro de la escolaridad, la situación de calle, el abandono familiar y la explotación laboral y sexual*.

Los referentes del *Hogar de Cristo*, por su parte, también aluden al consumo de pasta base/paco como un *nuevo rostro de la exclusión*:

Así como hace años el Mal de Chagas ponía de manifiesto la miseria del interior del país, el paco denuncia la miseria de las grandes periferias urbanas, y lo más terrible es que hace explotar la marginalidad (*Hogar de Cristo*, 2014a:2).

El *Hogar de Cristo* surge en el año 2008 por iniciativa del Equipo de Sacerdotes para las Villas de Emergencia, popularmente conocidos como *curas villeros*. Este grupo de curas fue conformado en el año 1998 por el entonces arzobispo coadjutor de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), Jorge Mario Bergoglio (actualmente el Papa Francisco), y elevado al rango de Vicaría Episcopal Arquidiocesana para la Pastoral de las Villas de Emergencia en agosto de 2009.⁶

La pobreza y las problemáticas que a ella se asocian han constituido una preocupación histórica de la Iglesia Católica (Catoggio, 2013). Esta preocupación cobró una significación distinta con la emergencia y visibilización del consumo de pasta base/paco en los territorios vulnerabilizados en los que este grupo de curas trabaja. Desde entonces, este grupo de sacerdotes comienza a involucrarse en la problemática del consumo de drogas.

Los referentes del Hogar de Cristo conceptualizan a los usuarios de drogas como *víctimas*, cuyo consumo incrementa, a su vez, su situación de exclusión y marginalidad. Esta forma de caracterizar a los consumidores reduce sus márgenes de autonomía, en tanto son convertidos en *víctimas del flagelo de la exclusión y marginalidad; los que nuestra sociedad descarta* (*Hogar de Cristo*, 2014b).

⁶ No obstante, la presencia de curas en las villas de la CABA se remonta a la década de 1960, con el trabajo del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM). El MSTM constituyó un movimiento sacerdotal que surgió en el año 1967 y estuvo vigente hasta 1973. Existen importantes diferencias entre este Equipo de Sacerdotes y el MSTM, en relación a su vínculo con la jerarquía católica, su tradición teológica y su compromiso político. Para profundizar en este aspecto véase Catoggio (2013).

En virtud de esta concepción, para los referentes de estas instituciones muchas veces las personas con consumos problemáticos no se encuentran en condiciones de solicitar ayuda por sus propios medios. Es por ello que –en el caso de los *curas villeros*– es la propia Iglesia la que debe ir en búsqueda de las personas con consumos problemáticos, con el fin de persuadirlos para que concurren a algún dispositivo. Desde el *Hogar de Cristo* se despliegan así diferentes estrategias de acercamiento a los consumidores, entre las que se destacan la “Noche de la Caridad”, que consiste en una recorrida nocturna por distintos barrios vulnerabilizados de la CABA, en la que *acercan* comida a quienes están en situación de consumo; y las “carpas de atención”, localizadas en las plazas aledañas a las estaciones ferroviarias de Retiro y Constitución (CABA). Si bien desde *El Palomar* no se desarrollan estas estrategias de acercamiento, sus referentes comparten la necesidad de *ir en búsqueda de quienes necesitan ayuda*.

Esta concepción de los consumidores contrasta con la relevada en las demás instituciones analizadas en este trabajo. Mientras que en la gran mayoría se espera una voluntad manifiesta de recuperación por parte de las personas que solicitan tratamiento, en las instituciones que ubicamos en este apartado se entiende que quienes se encuentran en situación de consumo no están en condiciones de solicitar ayuda por sus propios medios, por lo que se debe ir en su búsqueda. Por otra parte, ambas instituciones plantean como característica fundamental de su propuesta el ser accesibles para los consumidores de drogas.

Respuestas comunitarias a los consumos de drogas

Pese a que, en términos generales, comparten la conceptualización del consumo de drogas como una consecuencia de la exclusión social, las instituciones aquí analizadas (*El Palomar* y el *Hogar de Cristo*) han desplegado distintas estrategias de atención, que buscan, cada una a su manera, hacer foco en el trabajo comunitario.

En el caso de *El Palomar*, esa respuesta comunitaria es recreada en la forma tradicional de la comunidad terapéutica. Esta institución comenzó a trabajar con la temática del consumo de drogas a mediados de la década de 1980, ofreciendo tratamientos ambulatorios en horario nocturno. A partir de la década de 2000, y debido a la demanda de atención de jóvenes con consumos problemáticos de drogas, principalmente de pasta base/paco, introdujo la modalidad de internación en comunidad terapéutica.

Actualmente, *El Palomar* cuenta con cuatro dispositivos de atención localizados en el Partido de Lomas de Zamora (Gran Buenos Aires): tratamiento ambulatorio, hospital de día, comunidad

terapéutica y casa de medio camino. El tratamiento ambulatorio está destinado a quienes pueden sostener –pese a su consumo problemático– ciertas actividades (fundamentalmente educativas y ocupacionales), por lo que se busca la articulación con el proceso de rehabilitación. El hospital de día, por su parte, consiste en una modalidad alternativa a la internación, que implica la asistencia ambulatoria diurna, pero con mayor complejidad e intensidad. La internación en comunidad terapéutica, en cambio, se utiliza para la atención de casos más complejos, que requieren de mayor tiempo e intensidad de tratamiento. La casa de medio camino, por último, es un programa destinado a la *restitución de derechos vulnerados* en población infantil y juvenil de hasta 18 años, con énfasis en la acogida de aquellos niños y adolescentes con problemas de drogas que, finalizado su proceso terapéutico, no cuentan con una familia o necesitan un hogar convivencial de acogida.⁷ Para elegir el tipo de abordaje más adecuado para cada persona, se realiza un proceso de admisión, donde se evalúan sus redes y posibilidades de sostenimiento de los mismos.

Los distintos dispositivos de *El Palomar* cuentan con psicólogos, psiquiatras y trabajadores sociales en sus equipos de trabajo. Asimismo, cuentan con profesionales especializados en abuso sexual infantil, por tratarse de una problemática recurrente en la población que atienden.

La comunidad terapéutica de *El Palomar* cuenta con una capilla en su interior, donde se realizan todas las semanas grupos de oración. Asimismo, existen talleres de psicodrama, terapia individual y grupal, y talleres convivenciales. En la comunidad funciona un programa provincial de escolarización, donde los niños pueden continuar con sus estudios, ya sean primarios o secundarios. Asimismo, cuentan con talleres artísticos (música, plástica, teatro) y actividades deportivas.

La Asociación Civil *El Palomar* tiene convenios con SEDRONAR, con las Direcciones de Niñez de la Provincia de Buenos Aires y de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), y con algunas obras sociales.

En palabras de una referente, el objetivo de la institución es

(...) que los pibes sean felices, que disfruten la vida, que la vivan. Seducirlos para la vida, para que disfruten la vida, para que se den cuenta que vale la pena vivirla, que la vida es linda. Cumplir nosotros esa función que los pibes no han tenido: esta familia que los acompaña y está (Referente de *El Palomar*).

⁷ Fuente: <http://www.asociacioncivilelpalomar.org>–Fecha de consulta: 15/08/2016.

De esta forma, El Palomar intenta ser una familia para los niños y jóvenes que allí residen, un sostén para que puedan realizar un proyecto de *vida feliz*.

Los centros barriales del *Hogar de Cristo*, por su parte, se localizan en –o cercanos a– territorios vulnerabilizados de la CABA.⁸ Estos centros no son pensados sólo como espacios de tratamiento para las adicciones, sino sobre todo como dispositivos de inclusión social. Además de los centros barriales, el *Hogar de Cristo* cuenta, como mencionábamos, con dos carpas de atención localizadas en las Plazas de Retiro y Constitución; un hogar para personas en situación de calle localizado en la villa 1-11-14 (CABA) (*Hogar Santa María*); y dos lugares de retiro o *granjas de recuperación*, situadas en la localidad de General Rodríguez (provincia de Buenos Aires): *Granja Madre Teresa* y *Granja San Miguel* Arcángel. Las granjas son concebidas como dispositivos complementarios de los centros barriales, y utilizadas en los casos en que los jóvenes necesitan *alejarse un tiempo del barrio* en el que se encuentran. El objetivo de esta convivencia es fortalecer los vínculos comunitarios en la recuperación. El *Hogar de Cristo* cuenta además con diez casitas amigables o de medio camino distribuidas en distintas zonas de la CABA y del GBA, que funcionan como lugares de *tránsito para quienes ya han realizado un proceso de recuperación de las adicciones, y necesitan un lugar donde vivir*.

El propósito que buscan es sacar a los jóvenes consumidores de drogas –especialmente de pasta base/paco– del ámbito exclusivo del centro de salud y vincularlos a las familias y la comunidad, de un modo interdisciplinario.

Si vas a abordar el tema drogas, y lo que querés es que el pibe deje de consumir, que se interne y se resuelva, vamos muertos. Porque el problema no es del pibe (Referente de Centro Barrial).

El *Hogar de Cristo* hace foco en el *abordaje territorial*, lo que implica un trabajo con y desde la comunidad barrial, y en articulación con distintos organismos estatales y de la sociedad civil. Esta institución se financia a partir de aportes de distintas agencias estatales, tanto de la CABA como del Estado Nacional (Dirección General de Políticas Sociales en Adicciones, Dirección General de Niñez y Adolescencia del Ministerio de Desarrollo Social del Gobierno de la CABA y ministerios de Educación, Trabajo y Desarrollo Social a nivel nacional). Asimismo, desde 2014 establecieron un convenio con la SEDRONAR a través del cual los centros barriales son reconocidos como *Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario* (Resolución N°266/2014), por lo que son financiados y supervisados periódicamente por dicha secretaría.

⁸ Desde hace algunos años, el Hogar de Cristo ha traspasado los límites de la CABA, para localizarse también en barrios vulnerabilizados del GBA y de otras provincias del país.

El equipo de trabajo de la institución está compuesto por profesionales de la salud (psicólogos, psiquiatras, trabajadores sociales, médicos), operadores comunitarios, voluntarios y líderes religiosos. Este acompañamiento es realizado por los profesionales, voluntarios y líderes religiosos que trabajan en el centro, pero también por los *acompañantes pares*, personas que están en proceso de recuperación del consumo de pasta base. Éstos conforman una *Cooperativa de Acompañantes de Usuarios de Paco* (AUPA), a través de la que perciben un ingreso semanal.

El tratamiento que plantea el *Hogar de Cristo* es entendido como un proceso y no establecen un alta terapéutica que debería alcanzarse luego de cierto tiempo o al cumplir objetivos delimitados con antelación. Asimismo, tampoco existen recorridos por los distintos dispositivos fijados de antemano, sino que éste se va construyendo según las características y posibilidades de las personas que concurren al centro. Para el ingreso al tratamiento, la abstención del consumo no es una exigencia. Por el contrario, se busca trabajar con objetivos de mínima, que tiendan a mitigar los efectos perjudiciales asociados al consumo. Si bien los referentes del *Hogar de Cristo* no hacen referencia explícita a la perspectiva de *reducción de daños*,⁹ incorporan algunas de sus dimensiones en su modalidad de trabajo.

El objetivo principal del *Hogar de Cristo* no es el abandono del consumo, sino *la lucha por la vida*. No es el “no a la droga”, sino *la búsqueda por lograr apasionar al pibe por algo* (Referente *Hogar Santa María*). Para ello, proponen que cada persona que concurre pueda desarrollar un *plan de vida*, en el que el abandono del consumo es sólo una parte (y no la más importante). Ese *plan de vida* se relaciona en general con favorecer su inclusión social: conseguir un lugar donde vivir, retomar los estudios en caso de que así lo desee, conseguir un trabajo, solucionar alguna problemática de salud, gestionar documentación personal, revincularse con su familia, etc. De esta forma, pese al diagnóstico de índole macrosocial, la inclusión social termina siendo, en cierto sentido, una tarea individual: cada uno debe gestionarse su propia inclusión, a partir de la decisión personal de salir de la situación de exclusión y de consumo. Si bien el *Hogar de Cristo* acompaña y colabora en las gestiones, la tarea de la inclusión recae en cada una de las personas que asiste.

El consumo de drogas como enfermedad crónica y primaria

⁹ La perspectiva de la *reducción de daños* surge inicialmente en Europa como alternativa para paliar las consecuencias negativas asociadas al consumo de heroína, sin pretender la abstención total de su uso. Una de sus principales estrategias fue la provisión de jeringas esterilizadas para prevenir la infección del VIH. Posteriormente, esta perspectiva fue utilizada en el abordaje de consumos problemáticos de otras sustancias (Romero, 2004).

Las instituciones que forman parte de este subgrupo conceptualizan el consumo de drogas como una enfermedad primaria, crónica y progresiva de carácter individual que, sin embargo, se puede controlar. Agrupamos estos centros en tanto comparten, en sus aspectos más importantes, las explicaciones de las causas que provocan la adicción y las características de las personas que las consumen. La totalidad de instituciones que forman parte de este subgrupo incluye como un aspecto relevante para la recuperación de las adicciones la dimensión espiritual, la cual no se enmarca en ningún credo religioso en particular, sino que es presentada como un espacio *abierto y libre* de creencia en un *Poder Superior*, significado de la manera en que cada *paciente* lo entienda y represente. Las instituciones que conforman este apartado son: *Asociación Civil Modelo Minnesota, Aquí y Ahora, Asociación Revivir, Fundación Reencuentros, El Almendro, Programa Andrés, Creer es Crear y Asociación Civil Programa Por Decir.*

Una breve historia del programa de los Doce Pasos y del Modelo Minnesota¹⁰

En 1935 tuvo lugar en el Hospital Municipal de Akron (Ohio, Estados Unidos) la primera reunión de *Alcohólicos Anónimos (AA)*. La reunión partió de la iniciativa de un grupo de alcohólicos que buscaban encontrar una respuesta a su problemática. La concepción de AA sobre el alcoholismo resultaba novedosa ya que rompía con la mirada hegemónica que lo entendía como un defecto moral o una perversión. Los resultados positivos que comenzó a mostrar este dispositivo, es decir, el número creciente de participantes y el hecho de que éstos logran mantenerse *sobrios* durante largos períodos de tiempo, llevó a que el movimiento se extendiera rápidamente por el mundo.¹¹ En la actualidad, se estima que existen alrededor de 150.000 grupos de AA distribuidos en más de 180 países.

Los grupos de AA son dispositivos ambulatorios de autoayuda grupal integrados exclusivamente por alcohólicos o ex alcohólicos. En 1939, uno de sus fundadores publica el libro *Alcohólicos Anónimos*, texto básico que da nombre al dispositivo y sienta las bases de su programa de recuperación: los *Doce Pasos*. Los *Doce Pasos* constituyen un programa de recuperación de orientación espiritual pero explícitamente no religioso. Estos pasos se presentan como guías para la vida y el crecimiento espiritual de cada miembro de la confraternidad (Grippaldi, 2015).

¹⁰ Cuando hacemos referencia al *Modelo Minnesota* damos cuenta de la metodología de trabajo que describiremos en este apartado y no de la institución de igual nombre que formó parte de nuestra muestra (*Asociación Civil Modelo Minnesota*).

¹¹ AA afirma que debido a la participación en sus grupos *se mantienen sobrios* dos millones de personas. A partir de ese guarismo se autodefine como el *tratamiento más eficaz contra el alcoholismo* (Folleto informativo de AA).

En la década de 1940 en el Hospital Estatal Willmar (Center City, estado de Minnesota, Estados Unidos) nace un dispositivo orientado hacia la abstinencia, que retoma el programa de *Doce Pasos* de AA, pero incorpora a profesionales del ámbito de la salud. La *Experiencia Minnesota* parte de considerar a la adicción como una enfermedad, no solo crónica sino también primaria, es decir, no derivada de otra patología. Asimismo, busca sostener una modalidad de tratamiento humanitario para los adictos, mejorar el acceso a los tratamientos y promover la abstinencia total del consumo (Rodríguez, 2009).

El *Modelo Minnesota* y, en particular, la implementación de la metodología de los *Doce Pasos* y la incorporación de profesionales de la salud (fundamentalmente psicólogos y psiquiatras) al programa terapéutico, ha tenido una fuerte incidencia en Argentina. De total de instituciones que conforman este subgrupo, cuatro centros utilizan el *Modelo Minnesota*, y cuatro incorporan la perspectiva de los

Doce Pasos. No obstante, cabe destacar que existen algunas instituciones que forman parte de los otros dos subgrupos analizados, que también utilizan la metodología de los *Doce Pasos*, pero fueron ubicadas en ellos por la pregnancia y peso que le otorgan a la dimensión social en la explicación de las causas de los consumos de drogas.

Diagnóstico universal de la persona adicta

Este modelo no concibe la adicción como *un hábito, un vicio, un pecado o un acto inmoral, una práctica orientada a herir a terceros, o una debilidad de carácter*, sino como una *enfermedad primaria y crónica, que afecta a todos los aspectos de la persona: físico, mental, emocional, existencial y social*. Esta interpretación de la enfermedad requiere de un abordaje que integre e intervenga sobre todas estas dimensiones.

La siguiente frase resume con claridad la definición de *adicto* con la que trabaja este subgrupo de instituciones:

(...) un adicto es aquella persona que necesita de una o varias sustancias para poder desarrollar sus actividades, aunque tenga que atravesar para ello, distintas dificultades en su vida cotidiana (familiares, sociales) y sabiendo que este consumo le provoca daños y otro tipo de riesgos o consecuencias psíquicas, físicas, legales. Y a pesar de ello, no puede dejar de consumir. Resumiendo, la adicción es una enfermedad crónica, progresiva y mortal, no lo decimos nosotros, lo dice la OMS [Organización Mundial de la Salud] (Referente de CT espiritual).

Según los referentes de estas instituciones, los adictos tienen en común algunas características negativas, que serían propias de la *personalidad adictiva*: son *egoístas, egocéntricos, caprichosos, violentos, manipuladores, mentirosos, ventajistas, promiscuos, y crean un personaje que se victimiza. Eligen mostrar lo peor de sí. No tienen estructura, tienen una vida muy desorganizada. Por ello, necesitan pautas, reglas claras y autoridad. Tienen que (re)aprender y adquirir habilidades para poder sobrellevar situaciones cotidianas.*

Este modelo trabaja con el acompañamiento por parte de pares –personas que ya se encuentran recuperadas o avanzadas en su tratamiento– y de profesionales de la salud. Esto funciona como uno de los pilares del tratamiento. Por otra parte, consideran que la adicción *es una enfermedad, una patología, que necesita mucho cariño, mucha contención.*

El tratamiento comienza con el reconocimiento de que uno es impotente ante la propia adicción y que esta situación torna ingobernable la vida (Paso 1 del Programa de *Doce Pasos*). El adicto debe incorporar la creencia en la existencia de un *Poder Superior*, una entidad que no necesariamente asume la forma de las figuras trascendentales de las religiones, pero debe cumplir el requisito de ser “más poderoso que la voluntad individual y la enfermedad” (Grippaldi, 2015: 59). Esta creencia permite que el adicto acepte ser ayudado al abandonar la omnipotencia, inherente a su condición, que lo lleva a creer que puede controlar su consumo y resolver las situaciones que afronta.

Al ser interpretado como una enfermedad crónica, el consumo de drogas permite su recuperación, pero no su cura. La recuperación se mantiene mientras la persona no vuelva a tomar contacto con la sustancia. Es una *patología* que permanece latente y solo se manifiesta cuando el consumo se hace presente. Según manifiestan los referentes de este modelo, en el momento en el que se establece contacto nuevamente con las sustancias, el adicto en recuperación vuelve a desarrollar sus viejos patrones de conducta. Por esta razón, el objetivo del tratamiento es lograr la abstinencia de todo tipo de drogas ilegalizadas y de bebidas alcohólicas.

Múltiples abordajes terapéuticos para dar respuesta a los problemas de adicción

El *Modelo Minnesota* se define como un programa de tratamiento que se focaliza en el crecimiento espiritual y la dignidad del individuo. Este modelo ofrece una espiritualidad inclusiva y flexible diferente de la que es propia de la religión institucionalizada.

Un aspecto relevante para los referentes de algunas de estas instituciones es la planificación individualizada del tratamiento. En estos casos, profesionales y *pacientes* trabajan conjuntamente en el diseño de un plan individual de recuperación.

La recuperación para este subgrupo de instituciones es entendida como un corte abrupto con el consumo de todas las sustancias legales e ilegalizadas; *es poder comprender que no se puede consumir nunca más ninguna sustancia*. Este proceso también demanda una revinculación consigo mismo, con los otros y con el *Poder Superior*.

En el *Modelo Minnesota*, la familia y las personas significativas son un elemento crucial en la recuperación ya que son parte de *las causas y de los daños que hay que ayudar a reparar*, y porque son quienes van a colaborar en la sostenibilidad del tratamiento. Así, la familia y el paciente se convierten en el centro de la atención. En este sentido, este modelo entiende que esta enfermedad debe ser atendida en su *entorno natural* sin provocar un aislamiento social prolongado. De este modo, los *pacientes* no son apartados de forma radical de su medio ambiente y se les permite una gradual incorporación a sus actividades cotidianas a medida que van avanzando en el tratamiento. No trabajan desde modelos disciplinarios basados en sanciones repetitivas porque entienden que éstas sólo consiguen modificar la conducta de las personas sin generar cambios internos profundos.

Para algunos de los referentes, en este modelo no es necesario que la persona se encuentre motivada para comenzar un tratamiento porque los resultados no se encuentran relacionados con ello. La voluntad para *cambiar y mantener el cambio* se puede conseguir y estimular a lo largo del proceso terapéutico, siendo esto producto del trabajo del equipo profesional. De todos modos, existen algunas diferencias con otras instituciones que consideran fundamental que el *paciente* tenga una demanda genuina de tratamiento.

El *Modelo Minnesota* hace foco en la espiritualidad, para ello, busca recuperar a las personas de la enfermedad y estimular y propiciar un *contacto consciente con Dios*. En el programa de *Doce Pasos* representan a Dios como un ser bondadoso y no castigador. En ese aspecto radica, según los referentes entrevistados, una diferencia fundamental con las religiones. En general, las instituciones no imponen ninguna religión, sino que cuentan con una orientación espiritual, evangélica o católica y les ofrecen a los *pacientes* una religiosidad abierta que cada uno puede reapropiarse.

Teniendo en cuenta el total de instituciones que compone este subgrupo, encontramos que hay una amplia oferta de modalidades de trabajo: tratamiento ambulatorio, hospital de día, casa de medio camino, tratamiento residencial, internación domiciliaria, terapia grupal, terapia familiar. Por otra parte, trabajan con una gran variedad de herramientas terapéuticas: psicoanálisis, terapia cognitivo-conductual, *Gestalt*, entrevistas motivacionales y terapias energéticas como *Reiki*, *Diksha*, levitación y meditación.

Algunas de las instituciones buscan que las personas que están en tratamiento empiecen a conformar nuevos grupos de sociabilidad, que circulen por lugares *seguros* en los que puedan participar de diversas actividades y puedan vincularse con personas ajenas al *mundo de las drogas*. Los espacios que brindan las iglesias cumplen, en múltiples oportunidades, con estos requisitos. De este modo, los referentes ponderan, en estos espacios, los aspectos ligados a la sociabilidad por sobre la dimensión propiamente espiritual o religiosa.

Por último, en lo que respecta al financiamiento, encontramos que todas las instituciones que componen este subgrupo tienen o tuvieron convenio con SEDRONAR, por lo que reciben personas becadas. Algunas de ellas también reciben *pacientes* de obras sociales y/o entidades de medicina prepaga.

Conclusiones

A continuación, presentamos un cuadro que resume los principales aspectos que trabajamos a lo largo de la ponencia. Para caracterizar a las instituciones según la forma en que conceptualicen las causas de los consumos de drogas utilizamos diversas dimensiones de análisis. Si bien, a los fines heurísticos, diferenciamos taxativamente estas conceptualizaciones y las presentamos de manera independiente, en las experiencias concretas aparecen, en múltiples ocasiones, de maneras combinadas y no exentas de tensiones.

Principales dimensiones de las instituciones y sus programas terapéuticos según la caracterización de las causas de los consumos de drogas

| Causas del consumo | Pérdida del sentido de la vida | Exclusión social | Enfermedad crónica |
|---|--|--|--|
| Dimensiones del análisis | | | |
| Forma de concebir al consumidor | Sujeto con vacío existencial y problemas familiares | Víctima | Enfermo |
| Modalidad de tratamiento | Comunidad de vida | Centros barriales y comunidad terapéutica | <i>Modelo Minnesota y Doce Pasos</i> |
| Ejes fundamentales del tratamiento | Tratamientos prolongados | No hay duración prefijada | Tratamientos de un año de duración |
| | No trabajan con profesionales de la salud | Trabajan con profesionales de la salud, líderes religiosos y <i>acompañantes pares</i> | Trabajan con profesionales de la salud y grupos de pares |
| | Actividades religiosas que estructuran la rutina cotidiana- Conversión religiosa | Metodología de trabajo personalizada. Actividades terapéuticas y religiosas orientadas a la inclusión social | Actividades terapéuticas individuales y grupales. Incorporación de la creencia en un <i>Poder Superior</i> |
| | Abstención total del consumo (incluyendo cigarrillos y | Buscan minimizar las consecuencias negativas de la exclusión y el | Abstención del consumo, con excepción de cigarrillos y |

| | | | |
|--------------------------------|---|---|--|
| | psicofármacos -aún con prescripción médica) | consumo de drogas | psicofármacos con prescripción médica |
| | Cumplidos los objetivos se obtiene el alta | No hay alta prefijada. Acompañamiento Permanente | Alta provisoria |
| Forma de financiamiento | Tratamiento gratuito Fuentes de financiamiento: venta de artículos y provisión de servicios, donaciones y fondos de las redes a las que pertenecen | Tratamiento gratuito. Fuentes de financiamiento: subsidios y becas estatales para las personas en tratamiento, fondos de la Iglesia Católica, donaciones | Becas estatales para las personas en tratamiento Tratamientos cubiertos por obras sociales, prepagas y particulares |

A lo largo del trabajo, analizamos tres formas distintas de caracterizar las causas del uso de drogas y de las personas que las consumen: el consumo como expresión de la pérdida del sentido de la vida; como consecuencia de la exclusión; y como enfermedad crónica. Pese a estas diferencias iniciales, encontramos que aún en los casos donde las explicaciones que brindan tienen en cuenta aspectos socioestructurales, todas las instituciones analizadas instan a los sujetos a ser los responsables y artífices de su propia recuperación. Esta manera de concebir al sujeto como protagonista de su propio destino no es patrimonio exclusivo de estas instituciones, sino que responde a un contexto de época, donde los sujetos deben resolver individualmente cuestiones que antes estaban a cargo de instituciones e instancias tradicionales de socialización (familia, trabajo, escuela).

De todos modos, consideramos que aquellas instituciones que contemplan la dimensión social dentro de las explicaciones de las causas de los consumos de drogas, introducen una nueva forma de concebir una problemática que, hasta el momento, ha estado hegemonizada por discursos psicologistas. Esta apertura permite incorporar nuevas dimensiones en el abordaje de los consumos de drogas, y puede dar lugar a políticas públicas integrales que contemplen la salud, el trabajo, la educación, las redes sociales, las condiciones de habitabilidad, y la protección, donde el tratamiento específico de los consumos de drogas sea uno de los componentes de este sistema de respuestas.

Bibliografía

Fuentes

Barbari, S. (1998). *Las perlas del corazón herido*. Zagreb: Informativni centar Mir.

Boletín Oficial 03/12/2010, *Ley N°26657*, Buenos Aires, Argentina (Ley Nacional de Salud Mental).

Boletín Oficial 29/05/2014, *Ley N°26934*, Buenos Aires, Argentina (Plan Integral para el Abordaje de los Consumos Problemáticos).

Boletín Oficial 18/08/2014, *Resolución N°266*, Buenos Aires, Argentina (Reconocimiento de los centros barriales del *Hogar de Cristo* como *Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario*).

Folleto informativo de *Alcohólicos Anónimos*.

Hogar de Cristo (2014a). *Herramientas prácticas territoriales para la prevención en adicciones*.

Buenos Aires: Autor

Hogar de Cristo (2014b). *Jornada Desafío del Paco*. Buenos Aires: Autor.

Rupčić, L. (1998). Prefacio. En S. Barbarić, *Las perlas del corazón herido* (pp. 9-13). Zagreb: Informativni centar Mir.

Referencias bibliográficas

Camarotti, A.C. (2011). *Política sobre drogas en Argentina. Disputas e implicancias de los programas de supresión del uso y de reducción de daños*. Madrid: Editorial Académica Española.

Camarotti, A.C. y Güelman, M. (2013). Tensiones en los sentidos y experiencias juveniles en torno a los consumos de drogas. *Salud Mental y Comunidad*, 3, 69-78.

Catoggio, M.S. (2013). Católicos en el “mundo de los pobres”. Imaginarios y sentidos frente a la situación represiva durante la última dictadura militar argentina, 1976-1983. En E. Judd y F. Mallimaci (Coord.), *Cristianismos en América Latina: tiempo presente, historias y memorias* (p. 247-267). Buenos Aires: CLACSO.

Comas Arnau, D. (2010). *Un lugar para otra vida: los centros residenciales y terapéuticos del movimiento carismático y pentecostal en España*. Madrid: Fundación Atenea Grupo GID.

Epele, M. (2010). *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.

Grippaldi, E. (2015). Narrativas del yo y religiosidad en contexto de tratamiento por consumo problemático de drogas. *Culturas Psi*, 4, 53-86.

Rodríguez, A.C. (2009). Aspectos teórico-metodológicos de las comunidades terapéuticas para la asistencia de la droga dependencia: sus comienzos. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy*, 37, 317-327.

Romero, F. (2004) La política de reducción de daños y su desarrollo en la Argentina. En A.L. Kornblit (Coord.), *Nuevos estudios sobre drogadicción. Consumo e identidad* (pp. 121-138). Buenos Aires: Biblos.

Schütz, A. ([1932] 1993). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona: Paidós.

Schütz, A. ([1962] 1995). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.

Participación juvenil, militancias católicas y lógicas de *empoderamiento* en Acción Católica Argentina (ACA) y Scouts de Argentina (SAAC)

Fernandez, Natalia Soledad

CEIL/CONICET

fernandez.nt@gmail.com

Saavedra 15, 4to piso, CABA

GT 15: Religiones/espiritualidades juveniles

En nuestro país los estudios sobre juventudes y participación han privilegiado el análisis de la actuación juvenil en el campo político, espacio social donde la juventud se convirtió en actor público en la historia nacional (Tenti Fanfani, 1998; Sidicaro, 1998). Esto se debe a una disputa por el sentido mismo de la participación observada no sólo en el ámbito académico sino también en el discurso social. Diversos estudios muestran que muchos jóvenes están *participando*, aunque los ámbitos donde desarrollan sus prácticas no suelen ser relevados como dimensiones de participación (Balbi, 2005). Aun así, los cambios producidos en las últimas décadas en los contextos sociales, culturales, económicos y políticos, impactaron sobre los modos de pensar las formas de participación y de obtención de autonomía de los jóvenes y los ámbitos donde se experimentan diversas modalidades de agenciamiento. Las acciones relacionadas con la participación implican un gradual empoderamiento de los sujetos, que progresa desde la información, la consulta y la retroalimentación, hasta la participación plena (toma de decisiones e iniciativa de las acciones), y que se completa con una autonomía donde los jóvenes desarrollan y llevan a la práctica proyectos propios (Krauskopf, 2000).

La participación requiere ser entendida desde las formas de empoderamiento que se dan los mismos jóvenes, no siempre acorde con los paradigmas de los adultos. Para ello es necesario analizar la valoración que los jóvenes tienen respecto a prácticas realizadas en instituciones distintas a las clásicas del mundo político como las generadas desde instituciones religiosas (OJI-CAPAL, 2004) que dan sentido y movilizan a muchos jóvenes argentinos a establecer diversos compromisos colectivos. En esta línea, me propongo analizar la participación actual de jóvenes católicos insertos en Acción Católica Argentina y Scouts de Argentina e indagar en las lógicas de empoderamiento desplegadas en los espacios de participación disponibles para las juventudes católicas al interior de las organizaciones.

Palabras clave

Participación juvenil - Militancias católicas - Empoderamiento

La Acción Católica Argentina (ACA) y Scouts de Argentina Asociación Civil (SAAC) son organizaciones religiosas y civiles sin fines de lucro, creadas en nuestro país a principios del siglo XX ante un contexto social y político que favoreció su origen. Por un lado, el avance del socialismo y del anarquismo a nivel nacional e internacional constituía una amenaza para las jerarquías eclesiales, razón por lo que era necesario limitar las acciones secularizantes de dichos sectores mediante una acción católica impulsada por laicos y continuada en el tiempo. Por otro lado, ante el avance de la modernidad y la pérdida de valores tales como el amor a Dios, a la Patria y a la humanidad, modelar a los jóvenes en “buenos ciudadanos” constituía el objetivo central del escautismo. En ambos casos, el temor por la desaparición de valores tradicionales tales como la religión, la patria y la comunidad, como consecuencia del avance de la modernidad, movilizó a sus fundadores a crear las organizaciones en los contextos italiano (AC) y británico (Scouts) exportando asimismo ambas propuestas a otros países del mundo.

El pedido del Papa Pío XI al episcopado de crear la Acción Católica Argentina en 1931 fue el cimiento que viabilizó su institucionalización. Por su parte, el escautismo se fundó en nuestro país en 1917 por intermedio del Perito Dr. Francisco Moreno, quien consideraba al movimiento scout como una propuesta educativa propicia para convertir a los jóvenes argentinos en “buenos ciudadanos” a través de la práctica de valores civiles y religiosos. Las motivaciones que dieron origen a las instituciones constituyen sus fundamentos centrales en la actualidad y son reconocidos por sus miembros. Aun así, se advierten perspectivas e intereses en pugna entre generaciones de jóvenes y adultos que oscilan entre una renovación de las estructuras institucionales y un mantenimiento de sus tradiciones, algunos de cuyos aspectos daré cuenta en este trabajo.

Ambas organizaciones están destinadas en la actualidad a amplios sectores juveniles que encuentran en ellas importantes espacios de participación, lo que implica su gradual empoderamiento a lo largo de su permanencia en los grupos juveniles, que progresa desde la información, la consulta y la retroalimentación, hasta la toma de decisiones e iniciativa de las acciones, que se completa con una autonomía donde los jóvenes desarrollan y llevan a la práctica proyectos propios (Krauskopf, 2000). En nuestro país los estudios sobre juventudes y participación han privilegiado el análisis de la actuación juvenil en el campo político, espacio social donde la juventud se convirtió en actor público en la historia nacional (Tenti Fanfani, 1998; Sidicaro, 1998). Esto se debe a una disputa por el sentido mismo de la participación observada no sólo en el ámbito académico sino también en el discurso social. Diversos estudios muestran que muchos jóvenes están *participando*, aunque los ámbitos donde desarrollan sus prácticas no suelen ser relevados como dimensiones de participación (Balbi, 2005 en: Chavez, 2009). Aun así, los cambios producidos en las últimas décadas en los contextos sociales, culturales, económicos y políticos, impactaron sobre los modos de pensar las formas de participación y de obtención de autonomía de los jóvenes y los ámbitos donde se experimentan diversas modalidades de agenciamiento.

Por lo tanto, la participación requiere ser entendida desde las formas de empoderamiento apropiadas por los jóvenes, no siempre acorde con los paradigmas de los adultos. Para ello, es necesario analizar la valoración que los jóvenes tienen respecto a sus prácticas realizadas en instituciones distintas a las clásicas del mundo político como aquellas impulsadas desde instituciones religiosas (OJI-CAPAL, 2004) que dan sentido y movilizan a muchos jóvenes argentinos a establecer diversos compromisos colectivos. En esta línea, me propongo analizar la participación actual de jóvenes católicos insertos en Acción Católica Argentina y Scouts de Argentina e indagar en las militancias católicas y en las lógicas de *empoderamiento* desplegadas en los espacios de participación disponibles para las juventudes de dichas organizaciones, identificando otros modos de participar y otros modos de “ser joven” diferentes a los postulados tradicionalmente desde el campo académico. Esta ponencia está basada en el trabajo de campo realizado en ambas instituciones entre los meses de mayo y noviembre del corriente año, que consta de observaciones participantes en eventos nacionales, provinciales y distritales; registros de campo; análisis de materiales institucionales y entrevistas en profundidad realizadas a jóvenes y adultos de ambas organizaciones.

ACA y SAAC: dos organizaciones creadas para las juventudes argentinas

La creación de la ACA en 1931, con anterioridad al Concilio Vaticano II, y el llamado del Episcopado Argentino a conformar una organización laical instituida como “brazo largo de las jerarquías eclesiales” permite advertir la relación directa y, en muchos casos, naturalizada de jóvenes y adultos con el papado, los obispos, los sacerdotes y dirigentes católicos. Por su parte, la SAAC surge como una institución creada por adultos para formar a niños y jóvenes. Con lo cual, en ambos casos existe una relación interdependiente entre los jóvenes y los dirigentes adultos. Asimismo, es central advertir la vinculación de ambas organizaciones con la Iglesia Católica. De hecho, la ACA se funda en Argentina tomando como modelo a la *Azione Cattolica Italiana*, creada en 1928 como “providencial organización de las energías apostólicas del pueblo cristiano en cooperación a los Apóstoles y los Pastores jerárquicos de cada territorio para ayudarles en la gran obra de la evangelización del mundo y de la difusión del reino de Dios en la tierra, bajo la dirección inmediata de los mismos Apóstoles y Pastores”. Por medio de una carta dirigida al Episcopado Argentino en 1931 el Papa Pío XI realiza un llamado a la acción de los católicos argentinos: “(...) Ofreced primeramente vuestra cooperación a vuestro propio párroco. La parroquia es la primera célula del organismo de la Acción Católica. Allí está la raíz. De allí ha de venir la savia más fecunda y vigorosa. Agrupad todos los organismos parroquiales en torno de vuestro Obispo por medio de las Juntas Diocesanas. Porque es absurdo el ejercicio de un apostolado jerárquico, sin sujeción a la Jerarquía”¹. En nuestro país, la Acción Católica constituye el primer modelo de acción laical implementado en las parroquias y en el que se basarán el resto de los grupos católicos creados posteriormente. De acuerdo con

¹ Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Argentino sobre la Acción Católica, 05/04/1931.

una de mis informantes que en sus 92 años atravesó diferentes etapas de la institución, “antes de la Acción Católica no había nada, nosotros no sabíamos qué hacer en las parroquias, cómo organizarnos. La institución fue un modelo a seguir por el resto de los grupos parroquiales que se formaron posteriormente dentro de la Iglesia Católica”².

Por su parte, el movimiento scout se consolidó en nuestro país con la denominación SAAC luego de varias modificaciones³, contando también con una organización modelo creada en Inglaterra por el militar Baden Powell⁴ y difundida en nuestro país por inmigrantes británicos que trabajaban en la línea Sur (Banfield) de los ferrocarriles de Buenos Aires (hoy ex Ferrocarril Roca). Estos inmigrantes habían conocido al movimiento en Europa o habían leído “Escultismo para muchachos” publicado en 1908 por su fundador y fueron quienes propiciaron la creación de grupos scouts en los colegios británicos, nacionales o en cuarteles de bomberos y comisarías. Finalmente, en 1917 el Presidente de la Nación, Hipólito Yrigoyen, firmó un Decreto que declaró a la Asociación Nacional de Boy Scouts Argentinos, como "Institución Nacional". En esa década también se comenzó a generar, con el auspicio de las autoridades eclesiásticas nacionales, una nueva vertiente del movimiento, los grupos scouts católicos en parroquias y colegios católicos. El sacerdote Julio Menvielle, uno de los impulsores del movimiento, organizaba campamentos juveniles en su parroquia, ejemplo que siguieron otros sacerdotes. Todos esos esfuerzos se aunaron en el año 1937 cuando el cardenal Copello, entonces obispo principal de la Argentina, reconoce la creación de la Unión Scouts Católicos Argentinos⁵.

Actualmente existe una vinculación directa entre el movimiento scout y la Iglesia Católica. En efecto, Scouts de Argentina (SAAC) resulta de la fusión realizada en 1996 entre las dos organizaciones scouts que la precedieron, una de corte laical y la otra de corte católico: la Asociación de Scouts de Argentina (ASA) fundada por el Perito Moreno en el año 1917, con el nombre de Asociación Instituto Nacional del Scout Argentino (INSA), y la Unión Scouts

² Charla informal con Ernestina (militante de ACA) de 92 años, en Sede nacional de ACA. CABA.

³ La entidad SCOUTS DE ARGENTINA es una asociación civil sin fines de lucro resultante de la fusión realizada el 1º de diciembre de 1996 entre las dos asociaciones scouts que la precedieron: La "Asociación de Scouts de Argentina", fundada en el año 1912 por el Perito Francisco Moreno, con el nombre de "Asociación Boy Scouts Argentinos" y sucesivamente conocida como "Asociación Nacional de Boy Scouts Argentinos", "Boy Scouts Argentinos", declarada luego "Institución Nacional del Escoutismo Argentino" y también conocida como "Asociación de Scouts de Argentina", "Asociación Instituto Nacional del Scout Argentino", etc., todas ellas denominaciones indistintas de la misma persona jurídica; y la "Unión Scouts Católicos Argentinos", fundada en el año 1937 por el Pbro. Julio Menvielle. En tal carácter es la continuadora de hecho y de derecho de las dos asociaciones precedentes mencionadas (Estatuto Scouts de Argentina, Art. 1. Aprobado por la Inspección General de Justicia, Resolución Nro. 999/98 del 24/09/1998).

⁴ Existe una vinculación de Baden Powell con el ejército inglés y es justamente en su experiencia como militar donde advierte: “el grado de eficacia y confiabilidad de los jóvenes cuando eran entrenados y contenidos en ambientes de participación, respeto y obligación mutua. Fue en 1907, después de consultas y entrevistas a pedagogos y dirigentes de asociaciones juveniles cuando Baden Powell organizó el primer campamento para enseñar a los chicos el arte de explorar los bosques y la disciplina del acecho. La denominación scouts era usada en el ejército inglés para denominar a los soldados de primera línea que hacían exploraciones y tareas de espionaje preliminares en el territorio enemigo. Para diferenciarlos de éstos, se le antepuso la palabra “boy” y se delimitó el rango etario de los miembros de la agrupación” (Lord Baden Powell. *About those Boy Scouts*. Versión al castellano traducido por Fernando Soto Hay-García, S. J., año 1996. Editado por la Dirección Nacional de Publicaciones de la Asociación de Scouts de México o. Disponible en la Biblioteca Virtual de Scouts de Argentina: <http://www.w.w.w.scouts.org.ar/dirigentes/biblioteca>). Finalmente Baden Powell renuncia al ejército inglés para dedicarse por completo a la formación de jóvenes desde su organización, aun así distintos elementos provenientes de las prácticas militares quedaron presentes en los rituales y gestos de los grupos scout hasta la actualidad tales como el saludo scout, el uniforme, el uso de un banderín que identifica a cada Rama scout, las insignias de progresión, entre otros aspectos.

⁵ <http://www.w.w.w.scouts.org.ar/nosotros/historia/en-argentina>

Católicos Argentinos (USCA), fundada en el año 1937 por el sacerdote Julio Menvielle. En el mismo año en que se fusionaron ambas asociaciones se creó asimismo la Comisión Pastoral Scout Católica (COPASCA) cuya finalidad fue la formación de los niños, niñas y jóvenes scouts en la religión católica. Por ello, los grupos provenientes de la USCA son los actuales miembros de la COPASCA y dependen de SAAC.

Si bien los scouts se consideran religiosos, puesto que este es uno de los elementos constitutivos de su Política Religiosa y la primera Ley Scout que enuncia que “El/la Scout ama a Dios y vive plenamente su Fe”⁶, aun así se advierte un tipo de trabajo distinto en los “patios”⁷ de quienes forman parte de Copasca respecto de quienes forman parte de grupos no católicos. Los scouts suelen ocupar los patios de colegios parroquiales, agradeciendo su estadía al cura párroco con su participación en las misas o en las actividades propuestas por el sacerdote. En el caso de grupos no católicos, los scouts pueden ocupar espacios de agrupaciones sociales o políticas, donde la estadía se agradece mediante la realización de un servicio en beneficio de la agrupación tal como arreglar las instalaciones, limpiarlas, pintarlas o amueblarlas. Ahora bien, en varias oportunidades se generan enfrentamientos entre los grupos scout y los sacerdotes, que llevan a la expulsión de los grupos del espacio parroquial. Al respecto, los sacerdotes señalan la falta de compromiso del movimiento con las actividades pastorales. En la última Conferencia Diocesana de la Copasca realizada en la Diócesis de Quilmes, se instó a los dirigentes scouts para que los grupos católicos participaran activamente de las actividades diocesanas, a fin de conservar el espacio y las buenas relaciones con la Iglesia Católica y destacando la necesidad de involucrar a los sacerdote en las actividades scouts.

Este análisis general de las organizaciones nos permite advertir un claro vínculo entre las organizaciones y las autoridades eclesiales. Aun así, dicho elemento no debe llevarnos a pensar de manera directa que los sujetos insertos en las instituciones carecen de una total autonomía en sus perspectivas, proyectos y acciones. Justamente, el análisis situado en la vida cotidiana de jóvenes y adultos al interior de las organizaciones, desde el que se realiza este trabajo, nos permite identificar disputas, pensamientos encontrados y resistencias entre generaciones de jóvenes y adultos pero también disputas entre jóvenes y entre adultos (intrageneracionales), al momento de producir subjetividades referentes a cada organización y al posicionarse como jóvenes o como adultos en los espacios institucionales disponibles para ambas generaciones. En efecto, los cambios producidos en las últimas décadas en los contextos sociales, culturales, económicos y políticos, impactaron no sólo sobre los modos de pensar la emancipación de los jóvenes sino también sobre las formas de participación y de obtención de autonomía, así como los ámbitos donde se experimentan las diversas modalidades de agenciamiento. En este sentido, es pertinente asumir una noción de

⁶Directorio de Pastoral Scout Católica - Normas 1. 1a ed.- Bs. As.: Conferencia Episcopal Argentina: Oficina del Libro, 2004, p. 51.

⁷ Los “patios” son los espacios en los que los scouts realizan sus actividades los fines de semana.

participación construida no sólo por los modos legitimados de participar sino por lo que los sujetos en estudio consideran participación (Núñez, 2003). Al respecto, es interesante señalar que el movimiento scout ha establecido reformas estatutarias en las últimas décadas que van desde 1997 hasta la actualidad en lo que respecta a un mayor protagonismo y participación de los jóvenes, a fin de contribuir a su educación en prácticas democráticas y delineando nuevas definiciones de “joven” y “adulto”. Un ejemplo claro de ello es la definición que los integrantes de la Dirección de Juventud presentan del movimiento scout en tanto “un movimiento de jóvenes, apoyado por adultos” y “no un movimiento para jóvenes dirigido por adultos”⁸. Es por ello que en la *Política de Participación Juvenil en Toma de Decisiones*, se advierte que el movimiento scout promueve el desarrollo progresivo de la capacidad en la toma de decisiones de los jóvenes mediante el “aprender haciendo” y la “pertenencia a pequeños grupos”, donde, junto a sus pares, los jóvenes se forman para el autogobierno de los espacios que los involucran y de programas basados en sus intereses. De este modo, desde el movimiento scout se pretende formar jóvenes autónomos que trabajen en conjunto con los adultos pero que no sean dirigidos por ellos, reconociendo al movimiento en tanto espacio juvenil.

En consonancia con estas reformas, en la institución se crea el *Foro de Jóvenes* en el año 2014, para que los jóvenes de entre 14 y 21 años puedan participar en la toma de decisiones de aspectos relevantes para su organización. Esta perspectiva asume una lectura crítica respecto de categorías tales como “beneficiarios”⁹ y “dirigentes”¹⁰ utilizados en el Estatuto. De acuerdo con el mismo, los “beneficiarios” serían los niños y jóvenes, “destinatarios” del movimiento, identificados como miembros pasivos en contraposición a los “dirigentes” adultos, “miembros activos” de la organización. Por el contrario, jóvenes dirigentes de la Dirección de Juventud –la mayoría de ellos de entre 25 y 35 años- proponen pensar en términos de “educadores”, limitando el carácter dirigente de los adultos, y el de “actores” y “actrices”, destacando la capacidad de agencia de los jóvenes y dejando de lado el carácter de jóvenes que sólo se benefician del programa educativo. La perspectiva presentada desde la Dirección de Juventud propone pensar en definitiva que tanto jóvenes como adultos son miembros activos, participantes y constructores de un programa educativo pero que los jóvenes deben tener un espacio privilegiado de autonomía y agencia.

Por su parte, en la ACA la autonomía y agencia juvenil se desarrolla a partir de la capacitación de sus militantes. La “Escuela de Delegados” realizada entre el 8 y el 10 de Octubre del corriente año en la Provincia de Corrientes, de la que participaron 600 jóvenes dirigentes de todo el país da muestra de ello. En dicho evento, jóvenes de entre 14 y 36 años recibieron capacitación en materia de evangelización; generación de servicios de apostolado; resolución de conflictos en

⁸ Política de Participación Juvenil en la Toma de Decisiones.

⁹ De acuerdo con el estatuto de Scouts de Argentina, los “dirigentes” deben tener los 21 años cumplidos para ejercer una función dirigente. Aun así, por lo general existe una mayor proporción de dirigentes adultos que jóvenes.

¹⁰ Los “beneficiarios” son los niños, niñas y jóvenes menores de 21 años que forman parte de las Ramas disponibles en la organización, a saber, “Castores” (5/6-7/8 años); “Lobatos” (8/9-10/11 años); “Scouts” (11/12-14/15 años); “Caminantes” (15/16-17/18 años) y “Rovers” (18/19-20/12 años).

los territorios; reuniones efectivas; espiritualidad y oración, entre otros temas¹¹ de interés para los participantes. El evento desarrollado por jóvenes dirigentes de entre 25 y 35 años (la dirigencia nacional con representantes de diferentes provincias y la dirigencia correntina), llevó medio año de organización y dio cuenta de la excepcional capacidad de agencia de los jóvenes dirigentes desplegada para trabajar durante cuatro días con 600 jóvenes de todo el país. El trabajo conjunto desarrollado en la Escuela de Delegados permite advertir una militancia juvenil activa tanto de parte de los dirigentes nacionales que organizaron el evento como desde los militantes que participaron del evento y trabajan en distintos territorios del país. Si bien cada una de las organizaciones orienta sus lógicas de empoderamiento juveniles destacando un fin determinado, incorporando medios y estrategias diferenciadas, aun así en ambos casos estas herramientas son luego capitalizadas por los jóvenes en su vida cotidiana, activando allí las lógicas de autonomía, organización y toma de decisiones desarrolladas al interior de sus espacios de participación y desplegadas en la realización de diversas actividades sociales y colectivas por fuera de las organizaciones.

Religión, política y empoderamiento en Scouts de Argentina

En adelante, daré cuenta de algunos elementos que permitan identificar formas de participación de un colectivo habitado por jóvenes y adultos en constante interacción donde elementos tales como la religión, la política y el empoderamiento constituyen temas centrales, en definición, motivo de disputas y conflictos entre ambas generaciones cuyas voces es necesario considerar, abordar y analizar para comprender a la institución en su conjunto.

El movimiento scout tiene como finalidad “contribuir al desarrollo de los jóvenes, ayudándoles a realizar sus posibilidades físicas, intelectuales, sociales y espirituales, como persona, como ciudadano responsable y como miembro de la comunidad local, nacional e internacional”¹². Esas dimensiones son trabajadas en cada grupo scout a partir del desarrollo de las “Áreas de Crecimiento”: Corporalidad; Creatividad; Carácter; Afectividad; Sociabilidad; Espiritualidad y Vida al aire libre. El Área de Crecimiento espiritual es la que presenta mayores dificultades en su desarrollo puesto que depende del interés y la vinculación de los dirigentes con el catolicismo u otra religión. Algunos dirigentes manifiestan su dificultad al momento de trabajar el área de espiritualidad con los jóvenes, reconociendo que ni siquiera ellos viven la espiritualidad como debieran, con lo cual el desarrollo de éste área se limita, en algunos grupos, a la asistencia a misa dominical; a servir mate cocido en una Peregrinación de San

¹¹ Los temas que se trabajaron en los talleres de la Escuela Nacional de Delegados fueron: 1. Espiritualidad y oración; 2. Liturgia; 3. Reuniones efectivas – Planificación-; 4. Campamentos –Logística-; 5. Utilización de música, juegos y deportes para dinámicas; 6. Violencia- Bullying-; 7. Primeros Auxilios; 8. Tecno-evangelización- Testimonio en las redes-; 9. Cómo crear grupos nuevos en parroquias y capillas (Promoción); 10. Expresiones artísticas; 11. Cómogenerar servicios de apostolado; 12. Responsabilidad legal; 13. Retiros; 14. Autoformación y coherencia de vida; 15. Biblia y Magisterio; 16. Política (Charla realizada por la Vice intendenta de la Pcia. de Corrientes); 17. Educación por el amor; 18. Herramientas desde la psicología; 19. Trata de personas; 20. Personas con discapacidad; 21. *Laudato Sí*. Cuidemos la tierra, cuidemos la vida; 22. Delegados animadores; 23. Trabajo en equipo/comunidades; 24. Evangelizador de evangelizadores; 25. Resolución de conflictos.

¹² Estatuto Scouts de Argentina, Art. 2.

Cayetano a bajas temperaturas de invierno o a hacer donaciones de ropa o comida a una entidad de bien público (social o religiosa). Actividades consideradas por los scouts como “pasivas”, carentes del compromiso y la acción constante y cercana de parte del grupo con la realidad social y los destinatarios del servicio realizado.

De acuerdo con su Estatuto, la SAAC es considerada un movimiento no político, de educación no-formal dirigido a los jóvenes, “abierto a todos sin distinción de origen, raza o confesión religiosa, conforme a los fines, principios y método, tal como fueron concebidos por el Fundador, Robert Baden Powell” (Art. 2). Al respecto los dirigentes de los grupos scouts mencionan como aspecto destacable que los jóvenes no consulten la religión que profesa un nuevo miembro del grupo, aspecto insignificante para ellos comparado con el espacio de sociabilidad compartido por sus integrantes. Aun así, al cumplir los 21 años los jóvenes scouts deben decidir qué religión profesar puesto que “un joven scout cree en Dios”¹³, sin importar la denominación religiosa entre las disponibles y avaladas por el movimiento, condición necesaria para ocupar un cargo dirigente. En el siguiente fragmento se advierte de qué modo en algunos grupos scouts la religión constituye un elemento central para jóvenes y adultos:

Natalia: Ustedes tienen distintas “áreas de crecimiento”, la corporalidad, la relación con el medio ambiente y también la espiritualidad que los scouts tienen que ir desarrollando y a los 21 años, cuando salen de la Rama Rover, tienen que decidir de qué religión quieren ser o qué religión quieren seguir profesando si es que ya eligieron una...

Felipe: ...eso es una cosa con la que yo no estoy tan de acuerdo porque yo la última vez que me había ido, había traído a un amigo acá. Entonces, lo traje un sábado y él me había dicho que era evangélico, entonces yo no estaba seguro si él podía venir pero el pibe es perfecto para esto porque es super - solidario y, entonces, me parecía que si el pibe no venía acá por una cuestión de religiones, me parece que es medio estúpido dejarlo de lado nada más que por la religión. Pero, bueno, eso es algo más burocrático. Yo, por ejemplo, desde que soy scout cada vez creo menos en la Iglesia, en Dios no. Porque que el Vaticano esté lleno de oro y que haya gente en África que muera de hambre o en el Chaco, no demuestra mucha bondad.

Natalia: Sí, tal cual. Y, ¿cuál es tu idea de Dios? Porque cada religión tiene un Dios distinto y quizá desde scouts se pueda pensar en una idea de Dios que sea parecido al católico o no, no sé...

Felipe: sí, esas son creencias. Yo, por ejemplo, creo como que hay algo más pero no creo que sea tal cual como lo cuenta la Biblia. Porque el Imperio Romano, donde había gente como César Borgia usó el poder de la Iglesia solamente para juntar masas y

¹³ Entrevista personal realizada a Laura (dirigente nacional de SAAC y militante territorial en Bahía Blanca) de 27 años. Todos los entrevistados son citados con nombres ficticios.

conseguir más poder. Entonces medio que se defenestra la palabra de Dios. Entonces, yo no creo que Dios sea como los sacerdotes o los Papas que hay ahora. Yo creo que es otra cosa. Son maneras de interpretar. Aparte sino por qué hay tantas religiones si hay un solo Dios.

Natalia: Bueno, a ver, imaginate de acá a los 21 que te dicen, bueno, tenés que pasar a ser educador. ¿Vos qué dirías ahí?

Felipe: Ahí es medio jodido porque el scout cree en Dios y vive plenamente su fe, ama a Dios pero no le podés inculcar eso a alguien que no quiere así que es un tema delicado hoy en día.¹⁴

Para comprender en profundidad el funcionamiento del Área “Espiritualidad” indicaré que los grupos scout se dividen en *Grupos Scouts Homogéneos* cuyos integrantes forman parte de una misma religión¹⁵ y *Grupos Scouts Heterogéneos* conformados por miembros de distintas religiones. La imposibilidad de que mi entrevistado pudiera llevar a su amigo evangélico al grupo se explica entonces por el carácter homogéneo católico de su comunidad, donde sólo se aceptan a jóvenes católicos. En el fragmento presentado, se advierte que la religión es tan importante para jóvenes como para adultos cuando se trata de compartir un mismo espacio de sociabilidad definido como homogéneamente católico del que no pueden participar jóvenes de otras religiones.

Al respecto es interesante señalar que en cada comunidad son variadas las formas de sociabilidad que se establecen en los “patios” scout. En este sentido, si en una comunidad scout se considera que es más relevante para la realidad social de su barrio conformar un grupo scout de diferentes denominaciones religiosas, asumirá un carácter religioso heterogéneo. En algunos grupos heterogéneos, si bien se acepta a jóvenes de diferentes denominaciones aun así no se trabajan en profundidad las distintas espiritualidades, con lo cual, se facilitan las actividades de corporalidad; creatividad; carácter; afectividad; sociabilidad y vida al aire libre pero desprovistas de un enfoque espiritual.

Por el contrario, si para una comunidad scout es más importante constituirse a partir de una sola denominación religiosa, inscribirá su grupo como scout homogéneo y buscará integrar las “Áreas de crecimiento” con contenido espiritual acorde a la religión elegida. En los *Grupos*

¹⁴ Entrevista personal realizada a Felipe (Rama Scout) de 15 años, de la Diócesis de Merlo-Moreno, partido de Merlo.

¹⁵ Las religiones reconocidas por SAAC son las siguientes: Católica; Evangélica; Testigos de Jehová, Budista; Judía; Musulmana; Iglesia de los Santos de los Últimos Días (Iglesia SUD) –Mormona-; Iglesia Adventista del Séptimo Día - Adventista-. Por su parte, las religiones que conformaron Comisiones de Formación Religiosa presididas por un Comisionado Nacional son la católica, la evangélica y la mormona. Estas religiones han sido reconocidas debido a que cumplen con la *Política Religiosa de Scouts de Argentina*, registrando Grupos Scouts Homogéneos por lo menos en 5 distritos o acreditando al menos un 5% de los miembros beneficiarios en 10 distritos diferentes que profesen su fe. El resto de las religiones, al no cumplir con el número de afiliados necesarios, se integran en Grupos Scouts Heterogéneos, en los que participan miembros de distintas religiones habilitadas por la organización en base a las religiones registradas en la Dirección Nacional del Registro de Cultos.

Scouts Homogéneos Católicos, las “Áreas de Crecimiento” se desarrollan en base a la espiritualidad y figuras católicas (Jesús, María, el Espíritu Santo). La participación en misas o retiros, el rezo de oraciones tradicionales de la Iglesia Católica y de otras oraciones scouts son centrales para las comunidades scouts católicas.

Dichas comunidades responden a Comisión Pastoral de Scout Católica (Copasca) creada en 1996 y dependiente de Scouts de Argentina. Su finalidad principal es “educar en la fe católica a los niños y jóvenes, varones y mujeres mediante la aplicación del método scout; el enfoque cristiano de la educación según la Iglesia Católica Argentina y la Promesa Scout Católica”¹⁶.

Actualmente, la Copasca busca orientarse a una mayor y mejor llegada a las jóvenes generaciones implementando nuevas estrategias para que los jóvenes puedan vivir la espiritualidad católica desde el escautismo. Al respecto, se realizan encuentros de formación para Asesores Religiosos, laicos de distintas diócesis, formaciones on-line y conferencias sobre los modos en que los scouts viven su fe católica y las estrategias para su difusión, en consonancia con los avances realizados desde la Dirección de Juventud de Scouts de Argentina. Al respecto es interesante advertir las diversas lógicas de *empoderamiento*, categoría utilizada por los dirigentes de la Dirección de Juventud de la institución, desplegadas para lograr un mayor compromiso de los jóvenes en materia de poder de decisión y voto joven mediante el *Foro Joven*, herramienta de participación juvenil en la que los jóvenes tienen derecho a voz y a voto en distintas decisiones tomadas por la organización. Dicha herramienta de participación permite que los jóvenes se reúnan con otros grupos de una misma diócesis a fin de recibir formación sobre temas de su propio interés. Para ello deben gestionar la participación de especialistas que ofrezcan talleres sobre los “Temas de su interés”. Asimismo, en las reuniones de Foro los jóvenes plantean “Temas de Consulta”, dejando asentado por escrito las inquietudes de cada grupo sobre el movimiento, de acuerdo a las realidades de sus grupos, para ser consideradas por los dirigentes de Scouts de Argentina.

Por otro lado, en la organización se propuso una reforma del estatuto que permitiera el voto joven a partir de los 16 años del Presidente y a las autoridades de SAAC. Este elemento se incorpora en la organización “siguiendo los avances de la sociedad argentina”¹⁷, luego de la implementación en nuestro país del voto a partir de los 16 años. Actualmente, los scouts han aprobado dicha herramienta al interior de la organización pero están a la espera de su aprobación total por la Inspección General de Justicia de la Nación. En este sentido, el Foro Joven constituye un antecedente para empoderar a los jóvenes en la toma de decisiones formándolos para la futura herramienta del voto joven:

Lo que se cambió en el reglamento es la posibilidad de que el joven pueda participar. Hoy el joven no participa en nada, ahora, como se votó en 2014 la

¹⁶ Animación Orgánica de la Comisión Pastoral Scout Católica. (Primera edición), marzo de 1997.

¹⁷ Charla informal con Ayelén (dirigente nacional de SAAC, militante territorial en Diócesis Merlo), de 22 años de edad.

participación juvenil, estamos haciendo prácticas para que cuando la Inspección General de Justicia lo apruebe, sea natural. No sea que si yo voy a formar parte de un Consejo de Grupo, que es el órgano de decisiones dentro del grupo scout, no sepa qué hacer. Tenés un representante juvenil en cada una de esas instancias. Ahora se adoptó, creo que hace tres años, que estos representantes juveniles participen dentro de la Organización Mundial Scout, que es a nivel mundo y ahí, esta chica Daiana que te contaba quedó seleccionada en el Foro de Eslovenia de 2013 y está trabajando como participación juvenil en el Comité Mundial. Al pasar esto en el Comité Mundial y que en Argentina se pueda votar a partir de los 16 años, hace un click de decir: “loco, yo puedo votar a mi Presidente y no puedo votar al Presidente de mi Asociación que la elijo voluntariamente”. Era como decir: “hagamos una revolución porque lo pudimos lograr en un nivel cívico, por qué no en un nivel de una asociación que es algo voluntario que se supone que todos estamos acá porque amamos ser scouts”. Y, bueno, se planteó el hecho de que nosotros somos capaces de responder. “Yo soy capaz de decirte que me quiero ir de campamento, conseguirte el presupuesto y conseguirte el micro si quiero pero si no me das el espacio, no lo puedo hacer”. Entonces, estamos implementando que los chicos participen dentro de estos organismos de toma de decisiones. (...)Va a ser un quilombo, va a ser un quilombo de pibes, de adultos, o sea, va a ser una locura pero es increíble el movimiento que se puede hacer dentro de la Asociación y con los adultos también que ellos acepten que los pibes pueden trabajar, que ellos también lo pueden hacer. Va a ser bastante heavy. Pero acá si los pibes no están, no existe el movimiento scout, así de simple. Entonces “por qué vos sí y yo no, por qué vos podés elegir al Presidente y yo no. O, por qué yo como ciudadano a partir de los 16 años puedo elegir al Presidente de mi Nación. Ahora, estés de acuerdo o no con el voto de los 16 es una ley, ya está dentro de nuestro país.”¹⁸

Ambas herramientas (Foro Joven y Voto Joven) fueron desarrolladas por un grupo de jóvenes de fuerte militancia dentro del movimiento que, a partir de su formación en derecho y educación, y de las redes sociales establecidas desde su participación activa, lograron llevar adelante dichas reformas estatutarias para un mayor empoderamiento de los jóvenes, destacando que SAAC es un movimiento de los jóvenes y no de los adultos. Al respecto, podemos afirmar que las relaciones de dominio que se establecen entre adultos y jóvenes son las detonantes de la conflictividad que suscita el cambio la que puede ser entendida como un rechazo y un enfrentamiento a los representantes y a las formas del poder existente. Lo juvenil, en cuanto permanente mutación en función de la inestabilidad de las estructuras en las que se produce, lleva en su basamento la conflictividad o continua ruptura con lo ofrecido socialmente o lo impuesto desde el “poder adulto” (Alvarado, Posada, Gaviria, 2009: 95).

¹⁸ Entrevista realizada a Ayelén (dirigente nacional de SAAC y militante territorial en Diócesis Merlo), 22 años de edad.

Finalmente, si bien el estatuto scout indica que el movimiento no es político sino educativo, es interesante advertir el modo en que algunos jóvenes significan el carácter educativo del movimiento. Al respecto una joven dirigente indica que:

Los Scouts somos apartidarios pero somos profundamente políticos. Para nosotros la política está presente todo el tiempo, la sana, que a veces no es tan sana (se ríe) pero por eso le damos tanta bola al tema de los organismos de Rama y a que los chicos aprendan a decidir. Porque ellos en la familia no deciden, están en una estructura „Pater familia“ o „Mater familia“ y en la escuela no deciden nada tampoco porque vivimos en una escuela inventada en la modernidad en donde la decisión de los chicos es cero. Vivimos en un modelo económico que se ha convertido en un modelo político que es el capitalismo donde tampoco se puede decidir. Y, a veces, las decisiones son de „micro-política“ pero lo importante es lo „macro“. Entonces, acá nosotros les queremos dar herramientas para lo macro a los chicos, para que impacten en serio y siempre con los pies en la tierra porque ellos no van a cambiar el mundo pero uno va a trabajar para cambiar el mundo.¹⁹

Los jóvenes dirigentes de SAAC consideran que aunque en vida no vean los resultados de sus acciones transformadoras, aun así están trabajando para “dejar el mundo en mejores condiciones de las que lo encontraron”²⁰, contribuyendo a mejorarlo para las generaciones futuras. La toma de decisiones en materia de acciones transformadoras conjuntas constituye para los scouts un tipo de participación activa, comprometida y política aunque no alineada a un partido político. En una charla informal que mantuve con Laura, ella me comentaba que el movimiento establecía relaciones con organizaciones de todo tipo pero que los scouts siempre debían llevar los valores del escautismo en lo que hacían. Lo que no estaba permitido al vincularse con dichas organizaciones era que finalmente el trabajo realizado por los scouts fuera capitalizado por otra organización social o política.

Militancias católicas en Acción Católica Argentina

La ACA se instituye como espacio en el que los fieles “son llamados, por una singular gracia de Dios, para esta obra tan semejante al sacerdocio, puesto que la Acción Católica no es otra cosa que el apostolado de los fieles que, bajo la guía de los Obispos, ayudan a la Iglesia y completan, en cierta manera, su misterio”²¹. El formato italiano constituyó un modelo a seguir para la acción de los católicos argentinos aunque en nuestro contexto, la institución sufrirá una fuerte crisis a mediados del siglo XX cuando muchos jóvenes argentinos se inclinen a la

¹⁹ Entrevista personal realizada a Laura (dirigente nacional de SAAC y militante territorial scout en Bahía Blanca) de 27 años de edad. Encuentro de jóvenes “Todos en Acción” realizado el día 04/06/16 en el Regimiento de Patricios, Palermo (CABA).

²⁰ Fragmento de entrevista realizada a Laura (dirigente nacional de SAAC y militante territorial en Bahía Blanca).

²¹ Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Argentino sobre la Acción Católica, 05/04/1931.

militancia política en agrupaciones armadas como una posibilidad de llevar hasta sus límites el cambio social. Dicho contexto llevará a una reforma del estatuto de ACA que reafirme la acción puramente católica de la organización. Si bien aquí no nos ocuparemos en profundidad sobre este aspecto, constituye un elemento central comprender los objetivos institucionales que orientan a la institución y su separación de los modos clásicos de “hacer política” vinculados a los partidos políticos o movimientos sociales. Aun así, las acciones desplegadas por los jóvenes en los territorios pueden ser identificadas como otras formas de participar y de “hacer política”, a partir de sus propias delimitaciones de adversarios, causas, intereses y fines a alcanzar desde la organización.

En la actualidad, los jóvenes que participan de ACA en sus más altos rangos de dirigencia nacional y provincial, como los miembros de la Comisión Nacional de Juventud, responden a las indicaciones emanadas por sus superiores que en todos los casos se trata de hombres adultos (el Papa; el Presidente de ACA; el Asesor Religioso de ACA; el Obispo de cada diócesis y el sacerdote de cada parroquia) cuya interpretación del mundo es considerada un elemento central para la joven dirigencia. En este sentido, parecería prevalecer una perspectiva adultocéntrica al interior de la organización. Respecto de este concepto Serrano (2002: 10-25) indica que cuando en la vida cotidiana se enuncia la idea de responsabilidad juvenil y, en su desarrollo, se termina perfilando al sujeto adulto como el depositario de la regulación de la actuación del sujeto joven, entonces allí emerge lo que la sociología de la juventud ha denominado como adultocentrismo y tiempo panóptico. El adultocentrismo, considerado como la hegemonía de la interpretación del mundo desde la postura del sujeto adulto/masculino/occidental, opera, de un lado, como un dispositivo de control social que establece relaciones de dominio centro-periferia para definir a los sujetos, siendo la periferia aquello que no encaja con el modelo de ser adulto y que permite la ilusión de un modelo evolutivo en el desarrollo psicológico de los sujetos, en donde la juventud aparece como un tránsito a la adultez y por tanto un sujeto que “está siendo sin ser”, y de otro, como una moratoria social en la cual el sujeto es desresponsabilizado y ubicado en el escenario del ocio “privilegiado” o en la condición del “no futuro” (Alvarado, 2009: 96). La ACA establece sus propias definiciones de joven y adulto, contando con grupos organizados por edades²² y diferenciando un espacio para cada generación según vivencias particulares.

²² El Área *Jóvenes* está integrada por jóvenes desde los 13 años hasta la edad en que, por situación o actividad laboral, profesional o matrimonial, experimenten una nueva realidad personal marcada por características propias de la adultez. Esta circunstancia puede verificarse entre los 25 y los 35 años de edad. Los jóvenes nos agrupamos en: *Prejuveniles* (13-14 años); *Juveniles* (15-17 años); *Mayores* (18-35 años). Disponible en: <http://jovenes.accioncatolica.org.ar/sobre-nosotros/>

El Área *Adultos* atiende la realidad de las personas -varones y mujeres- que llegada la etapa de la adultez, desean compartir un camino de fe y de misión, en comunidad, con las características propias de la identidad, carisma y ministerio de la Acción Católica. Comienza a partir de los 30 años aproximadamente y abarca hasta la ancianidad. Para una mejor atención de cada etapa de la vida, se organiza en *adultos jóvenes*, *adultos medios* y *adultos mayores*, pudiendo organizarse grupos de acuerdo a la necesidad de cada realidad en particular para atender adecuadamente las necesidades de cada comunidad (ejemplo: grupos de matrimonios, grupos mixtos, grupos para abuelos, grupos de adultos jóvenes, grupos de mujeres, etc.). Disponible en: <http://adultos.accioncatolica.org.ar/la-comision/sobre-nosotros/>

El pasaje desde el grupo “Jóvenes” al grupo “Adultos” incluye las definiciones de juventud y adultez delineadas por la organización. Un joven se convierte en adulto al cumplir aproximadamente 30 años y al asumir un compromiso específico, como dedicarse a su trabajo, a su profesión (la finalización de los estudios terciarios o universitarios) o a su pareja (a través del matrimonio). En el caso de que un joven estudie y trabaje, aspectos considerados propios de la vida adulta, pero que aún no haya finalizado su carrera o no se haya casado, continúa siendo parte del grupo “Jóvenes”:

(...) creo que es generalizado, por lo menos en San Juan, a los jóvenes les cuesta mucho cerrar etapas. Tenemos jóvenes que son eternos estudiantes que no se reciben nunca, al punto de que empiezan a trabajar porque tienen que sostener ellos sus estudios. En sus casas, no sé si es que no los bancan o no quieren que los banquen en ese sentido o en otro sentido, necesitan la plata para otra cosa o demás. Y se empieza a estirar, estirar, estirar y, bueno, muchos años de estudios y cuesta ir finalizando etapas. Noviazgos muy largos también que vos decís, bueno, ya es momento o, al menos, hay que plantearse cerrar estas etapas también y así, es como que cuesta eso, culminar etapas.²³

La crítica presentada por la dirigente juvenil indica la dificultad de los jóvenes de asumir responsabilidades y, en definitiva, de convertirse en adultos. En este sentido, y desde las definiciones producidas al interior de la institución estaría presente una idea de la juventud como etapa sin mayores responsabilidades, un tránsito evolutivo hacia la adultez en donde se asumen responsabilidades vitales.

En ACA, los jóvenes responden a las directivas emanadas por las autoridades adultas y masculinas, aun así esta respuesta no está exenta de conflictos, pujas y perspectivas contrapuestas entre jóvenes y adultos. Si bien los dirigentes y militantes de la institución deben respetar la guía del Papa, el Presidente, el Obispo o el sacerdote de su comunidad aun así este elemento genera conflictos entre jóvenes y adultos. En una reunión de la Comisión Nacional de Juventud de la que participé en el mes de agosto del corriente año pude advertir pujas, disputas y críticas respecto a ciertos temas caros para la Iglesia Católica y para la organización tales como el aborto, el divorcio, la homosexualidad, entre otros. Respecto a estos temas, el Asesor Religioso²⁴ de los jóvenes se abstuvo de presentar de manera directa su posición tomada respecto a las identidades de género, escondiéndola detrás de un velo que permitiera a los creyentes pensar en términos de un “nuevo paradigma” desarrollado en la organización desde la asunción de Jorge Bergoglio como Sumo Pontífice. Desde entonces y considerando el Año Jubilar de la Misericordia, la virtud de la misericordia constituye el lente desde el cual se

²³ Entrevista personal realizada a Sabrina (dirigente nacional y militante territorial de ACA en la Pcia. de San Juan) de 31 años de edad.

²⁴ Esta figura creada al interior de la institución es desempeñada por un sacerdote. En cada una de las áreas de ACA (“Aspirantes”, “Pre-juveniles”, “Juveniles” y Mayores”) se designa un Asesor Religioso quien, de acuerdo a sus conocimientos y en carácter de especialista religioso, orienta a los responsables de las áreas mencionadas.

observa la vida cotidiana de los otros. En adelante expondré algunos fragmentos de la reunión de la Comisión Nacional de Juventud realizada en la Sede de ACA de la que también participaron otras Comisiones (*Aspirantes, Juveniles y Sectores*²⁵), militantes históricos y el Presidente de ACA. Luego de dar la bienvenida a los participantes, el Presidente presentó al Asesor Religioso quien respondería a una inquietud de los jóvenes en relación a cómo trabajar las identidades de género en sus territorios, definido por las autoridades adultas en términos de “sexualidad”.

Finalizado el discurso del Asesor Religioso, lo más llamativo fue que en ningún momento expresó de manera directa el tema sobre el que estaba hablando. Por el contrario, el Asesor se refería a la homosexualidad, tema de mayor importancia para el auditorio juvenil, con palabras tales como “estos temas”, “situaciones particulares”, “situaciones que hay que acompañar”, “nuevas realidades”, “nuevas situaciones”, “cultura con muchas diversidades”, “estas cuestiones”, “situaciones complejas”, “casos puntuales”, “cultura concreta en la que nos toca vivir” sin nombrar explícitamente las identidades de género. Aun así, los jóvenes pudieron advertir el tema sobre el que se estaba hablando y quedaron conformes con las reflexiones presentadas. Un aspecto claro de este hecho fue que el Asesor presentó su posición respecto a la homosexualidad frente a los militantes históricos de la organización y, aunque en su discurso hablaba de “ser una Iglesia de puertas abiertas que reciba a todos” (aspecto dirigido al público joven), destacó que aun así debían defender su “identidad” como parte de la Iglesia Católica (aspecto dirigido al público adulto). Luego de esta presentación inicial, cada Comisión se agrupó en salones para trabajar sobre sus áreas particulares. El Asesor se reunió con la Comisión Nacional de Juventud donde finalmente los jóvenes consultaron al sacerdote su inquietud sobre identidades de género de manera concreta:

Gustavo: el otro día..., es más, anoté todo lo que dijo de “invitar a todos”, de “ser una iglesia abierta”. El otro día, dando clases los chicos me..., te preguntan de matrimonio igualitario, por ejemplo, por qué la iglesia no los acepta, por qué no los deja casarse, por qué esto, por qué lo otro, por qué los discriminamos y, bueno, por eso me acordé, por lo que usted dijo de ser de puertas abiertas. O sea, eh...cuando ellos me preguntaron qué era lo que yo opinaba les dije “ no los acepto pero los respeto y los acompaño en lo que puedo” y, bueno, les comentaba también la situación de que yo conozco a muchas personas homosexuales porque mi esposa es bailarina y en el ambiente hay muchos y, bueno, uno se hace amigo y trata de ayudarlos en lo que puede, así que bueno, no cerrarles las puertas sino acompañarlos en eso. Y me decían, por qué decimos que es una enfermedad, todo un tema ese y, bueno, ahí, o sea, cuando usted se refería a ser

²⁵ El Área que interesa a los fines de este trabajo es la de Juventud, constituida por los grupos Pre-Juveniles (jóvenes de 13-14 años), Juveniles (jóvenes de 15-17 años) y Mayores (jóvenes de 18 a 35 años). Cada grupo tiene una Comisión Nacional y dirigentes representantes de todo el país, los que se reunieron en dicho encuentro. Las Áreas de *Aspirantes* están conformadas por niños de 6 a 8 años (“Niños de Acción Católica”), de 9 a 10 (Aspirantes Menores) y de 11 a 12 años (Aspirantes Mayores) y *Sectores*, área en la que se realiza un trabajo pastoral en ámbitos por fuera de la Iglesia Católica pero con valores católicos tales como los medios de comunicación social, ámbitos políticos, sociedades de fomento, barrios, centros de interés cultural y comunitario.

una Iglesia con puertas abiertas, lo tomé y lo anoté para leer la lectura que usted nombró.²⁶

Si bien, Gustavo pregunta sobre el tema con cierto temor a arriesgar una interpretación propia, integrando en su discurso lo que la institución espera que se diga al respecto con lo que realmente piensa sobre el tema, aun así instala el tema en cuestión entre el resto de los dirigentes, generando un espacio de debate que deriva finalmente en varias interpretaciones al respecto. Por un lado, emergen interpretaciones de algunos militantes más críticos con la perspectiva de la Iglesia Católica quienes consideran que la homosexualidad es una opción de vida de una persona, válida entre otras posibles; otros jóvenes, más alineados a la tradicional interpretación eclesial sobre la homosexualidad quienes tienden a comparar la homosexualidad con la delincuencia, y finalmente, la perspectiva del sacerdote quien define algunas líneas para pensar sobre el tema a partir de una última reflexión:

Jimena (Corrientes): Nosotros hacemos todos estos planteos porque ahora está todo como más susceptible, a flor de piel en nuestra sociedad. Pero nosotros no podemos dejarnos llevar por esas cuestiones porque sería el mismo caso que tuviéramos un dirigente que fuera un delincuente, por ejemplo, o sea, tipo: "Sí, yo predico pero después voy y robo en mi trabajo". Nadie, creo que se cuestionaría que esta persona no está actuando bien y que no puede. O sea, sería mucho más fácil...

Gustavo (Buenos Aires): no, pero no es lo mismo. O sea, hay un debate filosófico detrás de todo esto. O sea, hay valores que socialmente y universalmente, creo yo, no sé, acá la socióloga me puede corregir (lo dice por mí, yo sonrió y sigo escuchando), que cumplen con cierto canon universal pero entrar en la cuestión de género y de sexo es muy fino. De hecho, dentro de la iglesia...

Asesor Religioso (Buenos Aires): (interrumpe la conversación de Gustavo) Yo entiendo la distinción que vos hacés y, de alguna manera, es clara. Ahora, yo nunca podría fundamentar una decisión en eso porque te prenden fuego. Y, por otro lado, tenemos que aceptar que no tenemos que simplificar la cuestión porque es una situación compleja, entonces, no tenemos una respuesta lineal frente a esto. Tenemos que ir escuchándola, viendo lo que pasó en la parroquia, ver por qué unos piensan de una manera y otros de otra, cuidando mucho a los chicos para que reciban el mensaje que nosotros queremos que reciban. No hay una solución de "apreté el botoncito y se fue a la cloaca todo". No, o sea, no existe eso.

Sabrina (San Juan): Igual, creo que lo que quiso decir Jime es que no tenemos que escandalizarnos porque pasan cosas peores.

²⁶ Fragmento de la reunión de la Comisión Nacional de Juventud de ACA realizada el día 02/07/16 en la Sede de ACA.

Jimena: Claro, totalmente.

Jorge (San Juan): Yo creo que también pasa por un camino de discernimiento de nosotros mismos como dirigentes. Porque tenemos que replantearnos la forma y la manera más prudente de poder acompañar estos casos. Para que podamos acompañar como corresponde, digamos, con prudencia, con cercanía. Entonces, creo que pasa por ahí. Hace rato, el Padre Mauricio decía que la Iglesia anuncia un estilo de vida, lo anuncia, lo propone, invita, nosotros somos libres de elegirlo, de tomarlo, de dejarlo o no, o sea, nosotros tenemos que pasar también por eso. La iglesia está pasando por un proceso de renovación y nosotros tenemos que pasar por ese mismo proceso.²⁷

Luego de varias horas de debate sobre el tema, Gustavo vuelve a arremeter con sus preguntas generando un nuevo clima de tensión entre los participantes, poniendo en duda la categoría de “verdad”, cuestionando sus definiciones y sus detentadores, en tanto pudiera tratarse de una “bajada de línea” de parte de las jerarquías eclesiales. Ante este momento tensionante para los integrantes del grupo pero, sobre todo, para el Asesor Religioso, de quien algunos jóvenes esperan su reflexión desde su rol de “guía”, concluye que “cada persona tiene un lugar en la sociedad y en la iglesia y que hay gente „capacitada” para ocupar ciertos puestos dirigentes y otras personas que no, sobre todo los que han optado por un proyecto de vida menos pleno” del que propone la Iglesia Católica”. En este sentido, los homosexuales y las lesbianas, cuyas opciones de vida no conciben con la voluntad de Dios, no pueden ocupar puestos dirigentes. En definitiva, el aspecto en disputa y definición para los jóvenes en esta reunión es un modelo de dirigente a los fines institucionales y territoriales. El sacerdote reconoce que se les debe dar un lugar a todos los fieles, más allá de sus decisiones personales, tratando de alinearse a lo propuesto por el Papa Francisco en una de las últimas exhortaciones sobre la familia²⁸, aun así destaca que un dirigente que no se ajustara a la “voluntad de Dios” no podría cumplir con dicho rol en la institución. En este sentido, si bien el “nuevo paradigma” habilita que aquellos que opten por proyectos de vida “menos plenos” que los que propone Jesús –por medio de la Iglesia Católica- puedan seguir formando parte de la comunidad aun así impide a un homosexual la coordinación de un grupo juvenil en donde deba dar testimonio de Jesús o de lo que las jerarquías eclesiales disponen como modelo de juventud y dirigente para los católicos.

Más allá de que pareciera natural que los grupos juveniles que responden de manera más cercana a la Iglesia Católica tengan una mirada tradicional respecto a los homosexuales, las lesbianas o los divorciados, aun así, es interesante identificar que esto no se realiza sin pujas, conflictos y nuevas definiciones en juego de parte de la joven dirigencia, quienes se cuestionan que lo complejo en este debate es quién tiene el poder de definir cuál es la verdad:

²⁷ Ídem.

²⁸ Exhortación Apostólica postsinodal *Amoris laetitia* del Santo Padre Francisco sobre el amor en la familia. Abril, 2016.

Gustavo: Te quiero hacer una pregunta más teológica que no tiene tanto que ver con el discernimiento. ¿Podría suceder que alguien, desde el discernimiento, desde el encuentro con Jesús, esté llamado a una vida así? ¿Podría Jesús pedirle a alguien ser homosexual?²⁹

En este contexto, la inquietud de la dirigencia juvenil respecto de la elección de identidades de género diferentes a las tradicionales permite advertir las pugnas entre jóvenes, cuestionadores de la definición de una única “verdad” al respecto, y una mirada adultocéntrica, reguladora de las “normalidades”, que, en este caso, responde directamente a las jerarquías eclesiales y a la que algunos jóvenes se alinean. En este contexto se advierten pugnas entre las generaciones jóvenes y adultas y al interior de la misma generación juvenil en la definición del dirigente juvenil ideal, quien se advierte en tanto formador de futuros adultos. En este sentido, el “nuevo paradigma de la misericordia” encuentra sus límites ante una función de la Iglesia como modeladora de sujetos juveniles en base a una doctrina bien articulada frente a una dirigencia juvenil que se cuestiona dicha función y que no se deshace fácilmente de sus propias definiciones, críticas y disputas al interior de las estructuras eclesiales.

Reflexiones finales

Este trabajo constituye un aporte para comprender a dos instituciones creadas para las juventudes argentinas de principios del siglo XX, cuyo objetivo de moldear a los jóvenes en militantes católicos o en ciudadanos ejemplares constituyó un desafío que ambas organizaciones se propusieron ante el avance de la modernidad, sus consecuencias secularizantes y la pérdida de tradiciones tales como la religión, la patria y la comunidad en el contexto argentino.

La vigencia actual de las organizaciones supone considerar una constante modificación de las estructuras institucionales a lo largo del tiempo, lo que no ha ocurrido sin conflictos, crisis y nuevas reconstrucciones al interior de las organizaciones, en la definición de los sujetos juveniles y en los modos en que se gestionaron sus acciones en los espacios destinados para ellos. La vinculación de las instituciones con la Iglesia Católica podría llevarnos a pensar de manera directa en la ausencia de espacios en pugna y definición entre jóvenes y adultos, en donde los jóvenes seguirían las directivas emanadas por las jerarquías sin cuestionamientos. Aun así, en la actualidad, las instituciones estudiadas constituyen importantes espacios de participación para las juventudes argentinas en donde logran importantes niveles de agencia y empoderamiento de sus capacidades para la realización de diversas actividades de su propio interés. En las entrevistas presentadas en este trabajo se advierten pugnas entre jóvenes y adultos, en el sentido de lograr una mayor participación juvenil, como en el caso de la Dirección Nacional de Juventud de Scouts de Argentina, o de cuestionar una única definición del dirigente

²⁹ Fragmento de la reunión de la Comisión Nacional de Juventud de ACA realizada el día 02/07/16 en la Sede de ACA.

ideal, como en el caso de la Comisión Nacional de Jóvenes de Acción Católica. Sin embargo, no debemos dejar de lado que, en conjunto con los jóvenes, muchos adultos también despliegan sus militancias al interior de las instituciones , brindando su tiempo, esfuerzo y dedicación y empoderando sus capacidades como adultos .

En este sentido, las instituciones estudiadas funcionan como una especie de “escuelas de militancia” en las que jóvenes y adultos participan, disputan espacios y delinear definiciones de lo que supone “ser joven” y “ser adulto” para sus instituciones de pertenencia. Por ello, no debe adoptarse una mirada simplista al respecto, ni desde una carencia de la autonomía juvenil de parte de los jóvenes, obturada por los adultos, ni tampoco de una oposición constante entre jóvenes y adultos que impidiera el trabajo de cada uno de los grupos sociales . Si bien, las generaciones se definen por haber vivido en contextos históricos distintos su juventud, con lo cual tienen distintas formas de comprender la realidad social (Martin Criado, 2009) aun así, las diversas finalidades de jóvenes y adultos al interior de las instituciones y sus modos de comprender el mundo, aúnan sus acciones en un espacio compartido. Por ello, es necesario destacar la convivencia e interacción (conflictiva, conciliadora, negociadora) entre ambas generaciones al interior de instituciones, aspecto que poco se ha trabajado desde los estudios de juventudes y del que intenté dar cuenta en este breve trabajo.

Referencias bibliográficas

Acha, O. (2011). Activismo y sociabilidad en las jóvenes de la Acción Católica de la ciudad de Buenos Aires (1930-1945). *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, (2), 11-33. CIFFyH-UNC.

Alvarado, S.; Posada, J. & Gaviria, D. (2009). Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales de la juventud. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 7 (1), 83-102.

Auza, N. (2006). Una experiencia de doctrina y acción social católica: el Secretariado económico-social (1934-1945). *Revista Valores en la Sociedad Industrial*, (67), 53-71.

Balbi, J. (Coord.) (2005). *Integración social de la juventud. Informe sobre el Desarrollo Humano*

en la Provincia de Buenos Aires. Buenos Aires: Fundación Banco de la Provincia de Bs. As.

Cháves, M. (2009). Investigaciones sobre juventudes en la Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006. *Papeles de Trabajo. Revista electrónica del Instituto de Altos*

Estudios Sociales de la Universidad Nacional General San Martín, (5), 1-111.

Krauskopf, D. (2000). "Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes ". En S. Balardini (coord.), *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires: Clacso-Asdi. Pp. 119-134.

Krauskopf, D. (2008). Dimensiones de la participación en las juventudes contemporáneas latinoamericanas. *Pensamiento iberoamericano*, (3), 165-184.

Martín Criado, E. (2009) "Clases de edad/Generaciones". En: R. Reyes (Dir.), *Diccionario de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*. Madrid: Ed. Plaza y Valdés. Tomos 1- 4.

Méndez, L. M. (2013) Flor de Lis. Scoutismo y cultura física en clave femenina: 1910-1930. 10mo Congreso Argentino de Educación Física y Ciencias, 9 al 13 de Septiembre de 2013. La Plata. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3288/ev.3288.pdf

Núñez, P. (2003). Aportes para un nuevo diseño de políticas de juventud: La participación, el capital social y las diferentes estrategias de grupos de jóvenes. *Serie Políticas Sociales*, (74), CEPAL.

Serrano, J. F. (2002). Ni lo mismo ni lo otro: la singularidad de lo juvenil. *Revista Nómadas*, (16), 10-27.

Un programa “por y para jóvenes”. Sentidos acerca de la condición juvenil en un espacio radial católico.

María Rita Marsili

UNR

ritamarsili@hotmail.com

Batalla de Ayacucho 1270 2b

Rosario

Santa Fe

GT 15 Religiones/ Espiritualidades Juveniles

Resumen

La participación juvenil en organizaciones religiosas y la construcción identitaria son algunas de las problemáticas privilegiadas por las investigaciones sociales interesadas en la religiosidad juvenil. Se enmarcan en un contexto en el que, si bien la Iglesia Católica aparece en los números como mayoritaria, numerosas investigaciones indican que el catolicismo experimenta un marcado proceso de desinstitucionalización y de autonomización de los creyentes (Esquivel; 2012). Esta presentación pretende indagar sobre las sociabilidades y la construcción identitaria de jóvenes en el marco de la Iglesia Católica. Tomaremos como punto de partida las emisiones semanales de un programa radial de una FM perteneciente a la Arquidiócesis de Rosario. El espacio se presenta como una propuesta de evangelización “*de jóvenes y para jóvenes*”. De acuerdo con la descripción que explicitada en la página web de la emisora, el objetivo es brindar a los jóvenes un espacio de expresión personal y comunitaria con el fin de favorecer la integración en la realidad eclesial y el fortalecimiento de la fe. Cobertura de eventos católicos y solidarios y debates sobre temas de actualidad (educación, eutanasia, adicciones, entre otros) son las principales secciones del programa. Así pues, nos interesa indagar sobre los sentidos construidos sobre lo juvenil y sobre el rol de los jóvenes en la Iglesia Católica, así como en la sociedad en general, expresados en este espacio radial. En este trabajo se reformulan algunos interrogantes trabajados en la tesina de grado en Antropología (“Juventud y catolicismo: representaciones sobre género y sexualidad”) y, a su vez, es una primera aproximación a la situación problemática que será abordada para la tesis de la Maestría en Historia Socio- Cultural (FHyA- UNR).

Palabras Clave

Radio- Iglesia Católica- Jóvenes- Sentidos- Sociabilidades

Un programa “por y para jóvenes”. Sentidos acerca de la condición juvenil en un espacio radial católico.

Introducción

Este trabajo sirve de primera aproximación a la situación problemática que será abordada para la tesis de la Maestría en Historia Socio- Cultural (FHya- UNR). Parte de la intersección entre dos intereses: las sociabilidades y la construcción identitaria de jóvenes en el marco de la Iglesia Católica, por un lado, y la presencia de las religiones en los medios de comunicación.

En este marco, el objetivo de esta presentación es analizar los sentidos sobre lo juvenil expresados en un programa radial conducido y producido por jóvenes católicos (“Saltimbanqui, un espacio de vibra joven”) y que es emitido de forma semanal en FM del Rosario (perteneciente a la Arquidiócesis de Rosario). Específicamente busca indagar sobre los sentidos construidos sobre lo juvenil y sobre el rol de los jóvenes en la Iglesia Católica, así como en la sociedad en general, expresados en este espacio radial.

El espacio se presenta como una propuesta de evangelización “de jóvenes y para jóvenes”. De acuerdo con la descripción que explicitada en la página web de la emisora, el objetivo es brindar a los jóvenes un espacio de expresión personal y comunitaria con el fin de favorecer la integración en la realidad eclesial y el fortalecimiento de la fe.

Para la realización de esta presentación nos basamos en tres fuentes: los programas emitidos entre durante los meses de agosto y octubre de 2016; las publicaciones hechas en la red social Facebook para promocionar el programa; y otras actividades relacionadas y una entrevista a una de las productoras.

En un primer apartado, realizaremos una caracterización general del programa. Luego indagaremos en el modo de delinear a la juventud desde las ciencias sociales. Finalmente nos abocaremos a reconstruir la caracterización de lo juvenil que se realiza en distintas instancias de este programa.

Un programa por y para jóvenes

Saltimbanqui se emite semanalmente en FM del Rosario, emisora que pertenece a la Arquidiócesis de Rosario. Esta radio está en el aire desde 1992. En tanto medio de comunicación católica, su programación está orientada tanto hacia la formación y la evangelización como también a brindar noticias de interés general, entretenimientos, deportes y momentos musicales¹.

¹ Fuente: [http:// www.radiodelrosario.com/la-radio](http://www.radiodelrosario.com/la-radio). Consultado el 25 de octubre de 2016.

El objetivo expreso del programa generar un espacio para la expresión juvenil, como modo de fortalecer lazos comunitarios, a partir de preocupaciones, inquietudes e intereses que se consideran propios de los jóvenes². De acuerdo con una entrevista realizada con una de las productoras del programa, el propósito es hablar de valores cristianos enriquecedores para la sociedad en general pero sin referirse necesariamente a Dios (Registro nº10- Entrevista- 19-10-16). Por otra parte, el público al que se dirige, según en la publicidad hecha previa a la emisión del primer programa, son *“todos los jóvenes de la diócesis”*³.

La iniciativa surgió a partir de la experiencia de una de las integrantes como voluntaria en un centro juvenil de Angola durante el año 2014. Ya en Rosario, luego del año de misión, su propuesta fue armar un proyecto para jóvenes en los medios de comunicación. La inquietud partió de la percepción de la falta de un lugar específico para la expresión juvenil católica en medios de comunicación argentinos. *“¿Cómo que nosotros que vivimos en un país democrático, en un país que hay libertad de expresión y se intenta vivir el respeto por la diferencia, cómo nosotros como diócesis no tenemos un programa de radio o un, los jóvenes y allá que tienen tantas dificultades sí?”* (Registro nº10- Entrevista- 19-10-16)

Todos los integrantes, ya sea en la conducción, producción o difusión, son estudiantes universitarios y desempeñan en la realización del programa tareas vinculadas a su formación profesional específica: comunicación social, periodismo, psicología, ciencias sagradas y musicoterapia. El equipo de trabajo se organizó a partir de redes de sociabilidad previas en distintos grupos pastorales o en ámbitos académicos de la ciudad de Rosario.

Una particularidad de este grupo, coincidente con la caracterización de las comunidades católicas propuesta por Verónica Giménez Beliveau (2016), es la reinención identitaria dentro del catolicismo (y no como expansión hacia otros sectores). Así pues, *“las comunidades ofrecen más sentido, y un sentido más profundo a los católicos ya comprometidos con la institución; estas aparecen ante católicos comprometidos como caminos de consolidación de la fe y de construcción de las sociabilidades, como alternativas plurales de pertenencia”* (Giménez Beliveau, 2016, p. 334).

El nombre del programa Saltimbanqui fue elegido a partir del propósito de generar un espacio “ameno y divertido” como forma de vincularse a los jóvenes. Uno de los referentes del programa (y dentro del ámbito del catolicismo) es Don Bosco quien, a partir de su trabajo entre jóvenes y niños, se propuso *“divertir a los jóvenes, estar con ellos que ellos se sientan bien, se sientan queridos y mientras tanto (...) que haya un mensaje de valores, que haya un mensaje trascendente para sus vidas”* (Registro nº 1- 23-08-16). Esta intención se traduce en el uso de un lenguaje informal en el tratamiento con los oyentes (uso del tuteo), en la propuesta de actividades lúdicas o en la música elegida para los cortes.

² [http:// www.radiodelrosario.com/la-radio](http://www.radiodelrosario.com/la-radio). Consultado el 25 de octubre de 2016.

³ Fuente: <http://www.facebook.com/Saltimbanqui.vibrajuven/?rc=p>. Consultado el 26 de octubre de 2016.

Cada programa está dividido en dos o tres bloques. En el primero realizan una presentación general del tema. En el segundo y tercer bloque tienen lugar las entrevistas, columnas temáticas y las invitaciones a eventos.

Los temas tratados durante los primeros programas apuntaban a conocer al público oyente del programa: estudio, trabajo, noviazgo, uso del tiempo libre y de redes sociales fueron algunos de interés. Asimismo se han desarrollado “ciclos” en los que, durante varios programas, se abordó una temática desde distintas aristas.

Por ejemplo, el ciclo “cultura del descarte” trató sobre inclusión y exclusión social; el ciclo “en sus zapatos” versó sobre situación de la mujer en el siglo XXI; el ciclo educación tuvo como ejes la “educación urbana marginal”, la educación inicial y educación digital; durante el ciclo “los jóvenes hablan” el tópico principal fueron las adicciones (redes de contención al adicto, prevención de adicciones); finalmente el “ciclo de la vida” estuvo referido al aborto, la eutanasia, la reproducción asistida y la donación de órganos. Asimismo, en programas “suelos” se abordaron de forma recurrente la vida familiar, la amistad, los estudios universitarios y la comunicación.

Los conductores proponen distintas formas y vías de interacción con los oyentes. En cada programa (y también a través de la página de facebook) proponen una consigna del día para que los oyentes envíen sus puntos de vista. Asimismo, el programa tiene un segmento dedicado a la elección del personaje del día. Durante cada emisión los conductores dan pistas para que los radioescuchas adivinen al personaje. En algunos casos, los personajes son personalidades cuyos rasgos distintivos los vinculan a las temáticas abordadas en cada programa (papa Francisco, Marie Curie, etcétera) o bien personajes de películas o series.

Los invitados entrevistados son, en algunos casos expertos en la temática tratada y en otros referentes que dan testimonio a partir de experiencias de vida. En algunos casos son religiosos o personas vinculadas con estructuras eclesiales, en otras laicos. Por ejemplo, psicólogos, integrantes de ONGs, un capellán penitenciario, estudiantes universitarios, una hermana misionera en África, especialistas en educación, entre otros. Sus entrevistas sirven para sustentar las presentaciones hechas durante el primer tramo del programa.

En cuanto las invitaciones a eventos, algunas se desarrollan dentro del ámbito eclesial (misas, procesiones, retiros espirituales, cursos de capacitación); otras son organizadas desde el ámbito eclesial pero propician una intervención en el ámbito de la sociedad civil (conferencias en universidades, colectas); y en otros casos se propicia la articulación o el trabajo voluntario dentro de ONGs. Asimismo, se promocionan actividades de interés publicadas en la agenda cultural de la ciudad.

Delineando la categoría juventud en Ciencias Sociales

Haciendo una historización sobre los estudios sobre juventud en Argentina y Latinoamérica, Carlos Feixa (2006) señala que esos primeros estudios eran ensayísticos y especulativos. En este marco, la juventud era vista como una reserva moral para la refundación de la nación y la identidad latinoamericana, y para la encarnación de la modernidad civil.

Con el surgimiento de los movimientos sociales y emancipadores de la década de 1960- 70, se ampliaron e institucionalizaron los estudios sobre los jóvenes dentro de ámbitos concretos. No obstante, las investigaciones sobre juventud fueron hasta entonces un campo marginal debido a que se pensaba que la infancia y la juventud solo existían en algunas minorías sociales y territoriales.

Esta tendencia se modificó durante la década de 1980 cuando los estudios sobre la juventud pasaron a ocupar un lugar central en las ciencias sociales. Por ejemplo, se tomaron como referencia los trabajos de Maffesoli (citado en Feixa, 2006) acerca del “tiempo de las tribus”. Desde esta perspectiva, la proliferación de microculturas juveniles fue interpretada como el resultante de la cultura del consumo o de márgenes contraculturales urbanos.

Los distintos estudios sobre juventud desde las ciencias sociales manifiestan la preocupación por definir la categoría más allá de las aparentes delimitaciones biológicas o de las categorías estadísticas. Mario Margulis (2011) indica que juventud es una palabra que condensa múltiples significaciones, al mismo tiempo que la “condición de joven” presenta una gran heterogeneidad social. Así pues: *“Juventud nos habla de un presunto colectivo, siempre nuevo siempre cambiante. El concepto no reposa en un mero enclavamiento, es más que una categoría estadística. Hay muchas maneras de ser joven, diferentes juventudes, atendiendo, sobre todo, a la diferenciación social, a la generación y al género”* (Margulis, 2011, p. 13).

De acuerdo con Mario Margulis y Marcelo Urresti (1996) el concepto juventud hace referencia a una condición en la que se articulan social y culturalmente distintas dimensiones: edad, la pertenencia generacional (experiencia de vida diferencial), clase social de origen, género y ubicación en la familia.

Considerar y pretender explicar a “lo juvenil” como una condición social exige tener en cuenta, considera Mariana Chávez, los modos en que es vivida y significada la condición juvenil y, a su vez, la forma en que es interpelada. De este modo, *“si lo juvenil es una condición social, su explicación no puede estar en el sí mismo, sino que corresponde (re) construirla desde cómo es vivida y explicada por quienes se consideran jóvenes y cómo es interpelada desde otros grupos de edad, desde las industrias mediáticas y desde los productos que se le ofrecen (...), en el marco de la diversidad y la desigualdad”* (Chávez, 2009, p.11).

Específicamente nuestro interés en este trabajo es la reconstrucción que se hace de “lo juvenil” en un contexto religioso. La participación juvenil en organizaciones religiosas y la construcción

identitaria son algunas de las problemáticas privilegiadas por las investigaciones sociales interesadas en la religiosidad juvenil. Se enmarcan en un contexto en el que, si bien la Iglesia Católica aparece en los números como mayoritaria, numerosas investigaciones indican que el catolicismo experimenta un marcado proceso de desinstitucionalización y de autonomización de los creyentes (Esquivel; 2012).

Específicamente, en nuestro trabajo pretendemos reconstruir el modo en que un grupo de jóvenes católicos, en el marco de un medio de comunicación focalizado a un público específico, significa “lo juvenil”. Esto requiere poner en tensión distintas dimensiones identitarias. En primer término, como jóvenes católicos que elaboran una propuesta radiofónica como un nuevo ámbito de sociabilidad y de participación religiosa. Pero, a su vez, y no de forma menos significativa, en tanto “jóvenes estudiantes universitarios” y futuros profesionales.

Jóvenes “Saltimbanquis”

“La sociedad está corrompida (...) ¿Qué hacemos los jóvenes?” plantea como disparador uno de los conductores del programa.

¿De qué modo se caracteriza el contexto social en el que se desenvuelven los jóvenes? En principio se parte de la percepción de la existencia de una sobreabundancia de estímulos que reciben sobre los jóvenes pero que, no obstante, no siempre son positivos. *“Acá el joven tiene la propuesta desde hacer maratones hasta hacer, no sé, bandas de música que son propuestas buenas pero también hay propuestas que no son positivas y que al joven lo seducen por así decirlo”* (Registro nº 10- Entrevista- 19-10-16). En este aspecto se remarca el efecto negativo de las drogas y el alcohol (entre otros). El joven se presenta así como un sujeto potencialmente vulnerable.

La vulnerabilidad del joven es explicada como parte de un conjunto de injusticias estructurales “que impiden el pleno desarrollo de la dignidad de la persona”. En este marco se retoman cuestionamientos hechos por el papa Francisco hacia la llamada “cultura del descarte” en un contexto de “liberalismo económico exagerado” (Registro N°3- 13-08-2016).

Se plantea, no obstante, que desde los grandes medios de comunicación existe una visión sesgada sobre el sujeto joven. Desde esta construcción mediática, nos comenta una de las productoras en una entrevista, los jóvenes serían visualizados exclusivamente desde la óptica de la vulnerabilidad o peligrosidad. *“Cuando hay un avión caído, se cae, cuando un avión cae, sale en todas las noticias pero cuando un avión llega a destino no sale en las noticias. Lo mismo pasa con el joven. Hay mucha riqueza en la juventud... Realmente no pienso yo que la juventud esté perdida. Al contrario”* Registro nº 10- Entrevista- 19-10-16).

En este contexto, la condición juvenil es presentada como poseedora de un potencial transformador. Si bien se ancla en una particular pertenencia y práctica religiosa, la acción juvenil se proyecta a la sociedad en su conjunto.

Así pues, ante cada una de las temáticas plantadas en los diferentes programas recurrentemente surge el interrogante por la forma en que los jóvenes pueden contribuir o aportar a la solución de determinados problemas, tanto en el marco de estructuras eclesiales como en circuitos extra eclesiales. Durante varios programas seguidos (ciclo) el tema que se abordó fue la “inclusión y exclusión social”. En este marco, la conductora planteaba a los oyentes el siguiente interrogante: *“A ver qué podemos ir pensando como jóvenes, también desde lo que hace cada uno, desde su profesión, desde sus estudios, ¿cómo hacer para incluir y generando esta conciencia inclusiva también en los demás?”* (Registro N°3- 13-08-2016). En el marco de esta discusión se propone también un rol activo de los jóvenes como futuros “generadores de empleo”.

Si bien, como ya dijimos anteriormente, en el programa se presenta a los jóvenes como sujetos capaces de ejercer una acción transformadora para la sociedad en su conjunto, se plantea un interrogante sobre los límites de ese potencial transformador. En este sentido en varios momentos se ha aludido característica general de los jóvenes como “revolucionarios” pero, como contrapartida, la inquietud por los límites de la acción “revolucionaria” de los jóvenes. En este sentido, uno de los conductores del programa se preguntaba lo siguiente: *“Los jóvenes somos revolucionarios de por sí (...) Habrá que ver a qué nos revolucionamos ¿A qué nos queremos enfrentar? Sería bueno que nos enfrentemos aquello que hace mal a la sociedad. Si es descarte de algo bueno, entonces nosotros como jóvenes levantar la mano y decir que no estamos haciendo las cosas mal”* (Registro N°3- 13-08-2016).

Los jóvenes son interpelados también como “formadores de opinión”. Esta interpelación se formuló en el marco del “ciclo de la vida”. Este “ciclo” se compuso de una serie de programas cuyo objetivo fue tratar el tema de la “dignidad de la persona humana” y hablar sobre “atentados contra la vida”.

En este marco se afirmaba que los sujetos que deben estar informados desde el punto de vista ético- moral y desde la normativa legal. Así se promocionaba el programa sobre eutanasia: *“Seguimos con el CICLO DE LA VIDA, por eso hoy en Saltimbanqui tenemos un programa súper copado y formativo ¿Qué es el la Eutanasia? ¿Qué es "Muerte digna"? ¿Cuáles son las implicancias éticas y morales? ¿Qué dice la ley respecto de este tema? Infórmate, vos sos formador de opinión y necesitás saber bien de qué estamos hablando cuando Hablamos "Eutanasia"”*⁴.

En función de la apelación a un “nosotros como jóvenes” tiene lugar la construcción de una identidad colectiva en tanto implica tanto el sentido compartido de un “nosotros” como de una “agencia colectiva”. Esta dimensión de las identidades religiosas propia de los movimientos religiosos en sociedades industriales avanzadas o de las economías religiosas desreguladas, dice Alejandro Frigerio (2007), implica la creación de un nosotros que habilite el desarrollo de

⁴ Fuente: <http://www.facebook.com/Saltimbanqui.vibrajuven/?rc=p>. Consultado el 26 de octubre de 2016.

acciones colectivas en pos de concretar las finalidades del grupo, o bien de incidir en el desarrollo de transformaciones sociales o participar en causas que excedan la participación estrictamente eclesial.

Este proceso de construcción de una identidad colectiva se correlaciona con un proceso de reafirmación e intensificación de la pertenencia al catolicismo. *“Los militantes de los grupos son portadores de principios claros y definidos y están dispuestos a defenderlos en la escena pública: los espacios de formación del grupo han contribuido a crear y recrear una utopía movilizadora entre los miembros de las comunidades”* (Giménez Beliveau, 2016, p. 340).

Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo intentamos reflexionar sobre la forma en que un grupo de jóvenes católicos, utilizando los lenguajes que le brindan los medios de comunicación y las redes sociales, construye una serie de significados acerca de la condición juvenil.

En estas significaciones construidas entran en juego su autoadscripción como católicos y como “jóvenes estudiantes universitarios” y futuros profesionales. Desde este doble lugar se dirigen a su interlocutor (con el cual se identifican) y, a su vez, construyen una imagen de sí mismos. Es en este marco de construcción de un “nosotros joven” que se desarrollan formas de identificación colectiva.

Siguiendo a Gabriel Medina Carrasco (2000) en este proceso de construcción se yuxtaponen dos procesos. De un lado, la significación de los discursos que se les imponen y de los códigos de comunicación, formas de actuar y de entendimiento en cuyo marco transcurre su vida. Del otro la construcción de una imagen de sí y del mundo que implica la construcción de un mundo donde es posible habitar.

Bibliografía

Chávez, Mariana, “Investigaciones sobre juventudes en la Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006”, en Papeles de trabajo. Revista Electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín, año 2, nº 5, Buenos Aires, 2009. Disponible en internet: [http:// www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo](http://www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo)

Esquivel, Juan Cruz, “Tensiones y distensiones político religiosas en torno a la educación sexual en Argentina” en Ameigeiras, Aldo (comp.), Cruces, intersecciones y conflictos. Relaciones político religiosas en Latinoamérica, Buenos Aires, Clacso, 2012

Feixa, Carles, “Generación X. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea” en Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 4, nº 2, junio de 2006

Frigerio, Alejandro, “Repensando el monopolio religioso del catolicismo en Argentina”, en Carozzi, María Julia y Ceriani Cernadas, Cesar (coord.), Ciencias sociales y religión en América Latina- Perspectivas en debate, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007.

Giménez Beliveau, Verónica, *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en América Latina*, Buenos Aires, Eudeba, 2016.

Margulis, Mario, "Presentación", en Margulis, Mario (y otros), *Juventud, cultura y sexualidad*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2011.

Margulis, Mario y Urresti, Marcelo, "La juventud es más que una palabra", en Margulis, M. (comp.), *La juventud es más que una palabra*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1996.

Medina Carrasco, Gabriel, "La vida se vive en todos lados. La apropiación juvenil de los espacios sociales", en Medina Carrasco, Gabriel (comp.), *Aproximaciones a la diversidad juvenil*, México, El Colegio de México, 2000.

Impacto de la formación religiosa en los procesos de subjetivación de los jóvenes en la cultura mediatizada. Reflexiones sociosemióticas y avances de una investigación en terreno

Dra. Mónica S. Moore

Universidad Nacional de Córdoba

monicasusana_moore@yahoo.com.ar

9 de julio 4354, Córdoba Capital

GT 15: Religiones/ Espiritualidades Juveniles

Resumen

En el nuevo dominio de lo virtual y de la mediatización de la vida cotidiana, hoy se dan inéditas experiencias del cuerpo, del espacio y del tiempo, de los lenguajes, de la gestión de las subjetividades, en una creciente amplificación de la visibilidad de los mundos privados.

Estos procesos, con sus lógicas de hipertextualidad, interactividad y multimedialidad han complejizado las formas de producción y consumo discursivo que regulan diversos aspectos de las relaciones sociales, particularmente aquellos que se refieren a los jóvenes, en quienes la mediatización impacta de manera mucho más profunda.

El proyecto de investigación “Discursos juveniles en la cultura urbana contemporánea: mediatización y cuerpos” dirigido por la Dra. Beatriz Ammann en la Universidad Nacional de Córdoba, afronta esta problemática desde un abordaje eminentemente sociodiscursivo, mediante el análisis de diversas materialidades comunicativas producidas por jóvenes en diferentes contextos urbanos (privilegiando los de mayor vulnerabilidad social) y desde distintas perspectivas. Una de las sub-líneas de trabajo tiene la particularidad de considerar la dimensión religiosa, procurando dilucidar qué impacto ejerce en los jóvenes la formación religiosa recibida, cómo la procesan, qué internalizan, asumen, reformulan o descartan de ella en sus itinerarios existenciales atravesados por la cultura mediatizada. Estos interrogantes son los que configuran la investigación llevada a cabo con estudiantes de la escuela católica Paula Montal de barrio Villa Urquiza.

En esta ponencia se comparten apreciaciones a las que se va arribando, en base a la observación de clases de Formación Cristiana y al análisis de opiniones que los jóvenes han exteriorizado en respuesta a cuestionarios, en la participación de debates y actividades grupales.

Palabras clave

Mediatización – Sociosemiótica – Religión - Territorialidad

Mediatización, jóvenes y territorios estigmatizados

Para quienes estamos abocados a investigar prácticas comunicativas juveniles en el ámbito urbano, más que un tema central, los procesos de convergencia mediática son el ámbito propio de nuestro abordaje. Es impensable ya no dejarnos interpelar por sus lógicas de hipertextualidad, interactividad y multimedialidad, que han complejizado las formas de producción y consumo discursivo y que regulan aspectos concretos de las relaciones sociales, de manera particularmente intensa en los jóvenes, en quienes la mediatización de la vida cotidiana es mucho más profunda y extendida, afectando su sociabilidad, su identidad, su seguridad, entre otros aspectos, en el espacio urbano (Ammann, 2014: 29).

Si se indaga de manera especial en los discursos de jóvenes de sectores marginalizados podemos sostener que, si bien se han amplificado las posibilidades de intervenir en la trama comunicacional a través de la participación en diversas plataformas y redes sociales, seguramente se han generado nuevas situaciones en las que se profundizan las diferencias, se centralizan aún más los imperativos del mercado y se exacerban las expectativas de consumo (Ammann, 2014: 29-30).

Todo ello traspasado por el factor de la territorialidad, que se traduce en nuevos usos del espacio urbano y pérdida de límites entre lo doméstico y lo público debido a la conformación de redes informáticas; pero por otro lado, y a causa de la mediatización de la sociedad, en la instalación de una uniformidad aparente que al mismo tiempo afirma, a veces de manera fanática e intolerante, las particularidades específicas. Coexisten, asimismo, zonas exclusivas y barrios cerrados con barrios empobrecidos, villas, invasiones y tomas.

Se ha de asumir, por tanto, la importancia del territorio como una dimensión social capaz de ser reflejo y condición de las prácticas sociales; como ámbito en el que la inclusión de los cuerpos es insoslayable, ya que en los mismos se integran los significados y prácticas con que se interactúa a cotidiano, las condiciones de vida, los regímenes existentes, los estilos establecidos y los otros posibles de crear; los cuerpos están incluso inmersos y cruzados por las construcciones relacionadas con la sexualidad y son un recurso para marcar y comunicar la identidad situada del sujeto (Toledo Jofré, 2012: 54-55).

Si ponemos el foco específicamente en la ciudad, hemos de considerarla como espacio material signado también por las lógicas capitalistas dominantes:

La ciudad es un espacio material y como tal lleva implícito un proceso de trabajo social impreso en una trama de relaciones sociales de producción, es un espacio producido cargado de ideología y simbolismo; y a su vez, estos procesos de producción son llevados a cabo por agentes sociales concretos, cuyas acciones complejas derivan de la lógica de acumulación y de la cambiante dinámica de la reproducción, en tanto ésta siempre está ligada a la producción (Carlos, 1992: 35).

Estamos refiriéndonos a la dinámica social de la inclusión/exclusión, de sus efectos en la estructuración social y de los mecanismos de producción y reproducción de las desigualdades y los mecanismos de interacción social entre los diferentes grupos sociales, fenómenos que se materializan en los procesos de segregación residencial reforzados en las últimas décadas, por el aumento de la desigualdad en la distribución del ingreso y el consecuente aumento de la pobreza (Valdés, 2013: 188).

Los procesos residenciales segregativos se caracterizan por tres dimensiones espacio-temporales: la separación socio-espacial, producto de la diferencia de localización de un grupo social respecto a otro (los individuos se agrupan por afinidades según su posición social); las desigualdades sociales en la organización del espacio de la ciudad, donde es diferencial el acceso a bienes materiales y simbólicos; y la mirada de los sujetos, es decir, la dimensión subjetiva, que hace alusión a las representaciones de los “otros”, de los que no viven en zonas segregadas respecto de éstos. También podría hablarse de la segregación por exclusión, en tanto hay ciudadanos que, en principio, tienen derechos, pero no pueden ejercerlos (Valdés, 2013: 190-191).

Uno de los problemas más candentes, asociado a la segregación urbana, es el miedo por la inseguridad, asunto que parece estar en la agenda cotidiana de la ciudad pero no como preocupación que incluya demandas de urgente solución de sectores pauperizados. Más bien a éstos se les adiciona el carácter de victimarios, de “otros peligrosos” (especialmente si se trata de jóvenes), siendo que son, ante todo, víctimas, en tanto no tienen asegurados derechos fundamentales como la vivienda, el empleo, la educación y hasta la sobrevivencia (Valdés, 2013: 191).

La inseguridad, por otra parte, merece ser analizada en sus distintos niveles: el aumento del delito callejero, el incremento de los abusos de autoridad (en especial de la fuerza policial), el miedo que producen los efectos de las políticas neoliberales, traducidos en desprotección respecto a salud, educación y seguridad social. Por último, y sin caer en la simplista expresión de que solo se da una “sensación de inseguridad”, debe admitirse una construcción social del miedo, agudizado por el pánico que instalan los medios de comunicación. Este mecanismo está íntimamente ligado a la construcción, en el imaginario colectivo, de un tipo de perfil de

delincuentes que está compuesto mayoritariamente por: joven-pobre-marginado-desocupado-drogadicto (Pegoraro, 2008).

Como puede advertirse, se acentúa la criminalización de la juventud pobre, factor que debe ser analizado teniendo en cuenta que las categorías de “lo juvenil” o “la juventud” habilitan operaciones de regulación, normalización y ordenamiento de los sujetos, según las cuales cierta juventud implica promesas de futuro, modernización y progreso, mientras que otra (la que carece de recursos económicos) es vista como elemento marginal y peligroso (Ammann, 2011: 19).

Sumado a lo que se acaba de señalar, se ha de admitir que las relaciones generacionales son relaciones de poder, en el sentido de que la condición de jóvenes es producida socialmente en un proceso que determina las posiciones de los individuos en una jerarquía, generando una situación de subordinación frente a la condición adulta, como parte de las disputas políticas por construir los ordenamientos sociales en cada contexto histórico (Ammann, 2014: 31), puesto que es innegable que las coordenadas para pensar a los jóvenes se trazan desde el universo simbólico del adulto.

Frente a tan complejos fenómenos, cabe a los investigadores preguntarnos, entonces, qué actitud toman los jóvenes frente a los marcos prescriptivos, cómo los internalizan o deconstruyen; de qué modo reelaboran las múltiples representaciones que la sociedad construye sobre ellos, en un contexto atravesado por la globalización, en el que los jóvenes marginales no son marginales a la tecnología de la comunicación ni a su información social (los soportes tecnológicos están cada vez más disponibles), pero sí lo son económica y políticamente (Hopenhayn, 2004).

Mediatización, jóvenes, territorios estigmatizados y... religión

En esta pregunta por los marcos prescriptivos y su incidencia en los jóvenes, incluimos con especial énfasis la religión, como factor que condiciona percepciones, modeliza imaginarios y configura subjetividades desde los soportes institucionales de las iglesias, asociaciones jerárquicamente gestionadas por adultos y configuradas por un marco dogmático y moral. Esta última consideración, sin embargo, no debe tomarse de manera homogénea y en sentido siempre negativo, ya que es un hecho innegable que la “presencia religiosa” en barrios marginales muchas veces significa contención e integración para los jóvenes, a quienes se les proponen actividades culturales y deportivas sin exigirles la fe, como es la labor de muchos “curas villeros” (Ramírez, 2013: 80-81).

Otra aclaración que considero relevante hacer es que estudios sociales recientes sobre el hecho religioso dan cuenta de que, en general, “el cuentapropismo religioso” es creciente,

entendido como la manera de vivir y expresar la creencia religiosa de manera diversa y flexible, no tomando a las instituciones religiosas como principales mediaciones y sí dándole más importancia a prácticas que remiten al ámbito doméstico (rezar en casa, leer la Biblia, leer libros religiosos, ver o escuchar programas religiosos) (Miguel, G., 2013: 156). Esta cada vez más arraigada “desinstitucionalización” de la vivencia religiosa ha de operar como marco de referencia a la hora de explorar la vivencia religiosa juvenil, debiendo distinguir, por un lado, el bagaje de enseñanzas y valores que ellos van asumiendo en su itinerario educativo, y por otro, su relación con la institución.

Asimismo, este nuevo escenario religioso no está exento del influjo de la mediatización, que suscita un verdadero “bricolaje de la fe” en el ambiente digital, pudiéndose afirmar que la religión se está “mediatizándose a sí misma”, a partir de las lógicas, saberes y protocolos mediáticos: lo digital está haciéndose a lo religioso (Sbardelotto, 2014: 155). Es más: la poca fidelidad institucional y la subjetividad en las creencias encuentran en el mundo virtual un hábitat más que propicio para intensificarse, puesto que las tecnologías digitales están profundamente marcadas por comportamientos de autonomía individual y de conectividad (Sbardelotto, 2014: 166).

Ir “al colegio de las monjas de Villa Urquiza”

En esta línea de investigación el interés está centrado, puntualmente, en explorar cómo influye la educación religiosa impartida en una escuela católica en jóvenes de un sector marginalizado; cómo ellos la procesan, la internalizan, asumen, reformulan o descartan en sus procesos de construcción de la propia identidad, en los que se cruzan la mediatización de la cultura y los factores territoriales segregatorios. La investigación tiene su anclaje en los alumnos de 6º año de la escuela Paula Montal de las religiosas Escolapias de Villa Urquiza, un barrio de la ciudad de Córdoba estigmatizado por su mala fama de zona peligrosa, en gran medida “innombrable” en determinadas circunstancias.

Para comprender todo el alcance de este condicionamiento socio-espacial resulta operativa la categoría de “cronotopía cultural”. El término “cronotopo” fue acuñado por Mijaíl Bajtín como un aporte a la teoría literaria, pero el mismo Bajtín reconoció que la fecundidad de este concepto excede ampliamente los problemas estéticos y literarios, por lo que ha podido ser profundizado, reformulado y aplicado al análisis semiótico de la cultura. De allí que pueda hablarse de “cronotopía cultural” como proceso material de producción de sentido en espacios intervenidos por un grupo social (Arán, 2015, p. 19), que se vuelven emplazamientos públicos reconfigurados simbólicamente como lugares sociales por la intervención de grupos que los convierten en espacios identitarios, es decir, lugares simbólicos de enunciación, generadores de relatos incesantes, de gran densidad semiótica (Arán, 2015, p. 21-22).

Debemos distinguir cronotopías que son el resultado de prácticas institucionalizadas (escolares, religiosas o gubernamentales), de las que derivan de intervenciones más espontáneas, menos regladas y no oficiales (Arán, 2015, p. 23).

Situada mi investigación en una escuela enclavada en un barrio que carga con ciertos estigmas sociales, procuro interrogar maneras concretas de habitar ese espacio por parte de los jóvenes, que a su vez, pertenecen a una comunidad educativa (una cronotopía institucionalizada) que estaría interviniendo como factor de delimitación de identidades, una suerte de ámbito de “rescate” de sujetos que no se igualan a los que sí asocian a un ámbito delictivo y violento de ese barrio “de mala fama”. Algunos diálogos entablados develan que de hecho está como instaurado que “no cualquiera va al Paula Montal”, que “al colegio de las monjas va lo mejorcito de Villa Urquiza” o se escucha decir a padres: “Yo le digo a mi hijo ‘estudiá y portante bien, porque *te saco* de las monjas y *te meto* al municipal”. “Yo a mi nena la traigo a las monjas porque no quiero que se me haga mala”.

En ese espacio (escuela privada católica) dentro de otro espacio (barrio marginal y criminalizado por su fama) van construyendo los jóvenes su subjetividad, de cara a rótulos sociales que los desafían, en un contexto muy penetrado ya por el acceso a las tecnologías de la comunicación; mi propósito es comprender cómo se articulan estos factores, procurando identificar huellas de este complejo cruzamiento en los discursos de los jóvenes.

En los meses de septiembre y octubre de 2015 (cursaban 5º año) se llevaron a cabo observaciones de clases de Formación Cristiana a cargo de una religiosa escolapia, de las que se tomaron registros etnográficos y fotografías. En algunas de esas clases les propuse a los alumnos cuatro actividades: completamiento de una ficha, contar en una imaginaria nota televisiva cómo se vive la adolescencia en Villa Urquiza y cómo la viven ellos, discutir en grupos el contenido de dos noticias referidas al barrio y escribir reflexiones individuales sobre preguntas existenciales que ellos mismos habían formulado en una de las clases en la que abordaron precisamente el tema de las religiones.

Aquí expongo algunos elementos significativos que se han podido recoger de esas intervenciones. Al primer instrumento exploratorio respondieron 20 chicas y 11 varones. Las chicas, en su mayoría de 16 años y alumnas del colegio desde Nivel Inicial, dijeron vivir en “Villa Urquiza” (solo tres colocaron “Villa Alberdi”, un recurso al que algunos apelan para disimular o suavizar el impacto negativo que produce el verdadero nombre del barrio, según lo explicó la docente en una entrevista). Este dato no es poco significativo, a la luz de lo que una joven me explicó este año en una de las entrevistas, cuando hizo referencia a que en una de las asignaturas les enseñaron a confeccionar un *Curriculum Vitae*, competencia que el docente les ayudó a adquirir, insistiéndoles en la necesidad y la importancia de que se presenten como

habitantes de Villa Urquiza, sin alterar ese dato, puesto que hay que asumir de dónde se es, aunque se sabe que hay muchas personas que, sin conocerlos, los pueden prejuizar.

Con respecto al acceso a Internet, la mayoría de las chicas admite que usa la red más de 15 horas durante la semana y más de 6 horas los fines de semana, siendo el celular el soporte más utilizado. Las actividades que más realizan es el uso de las redes sociales (sobre todo Facebook, Twitter e Instagram), descarga de música, juegos y búsqueda de información escolar. Reconocen que el acceso a Internet ha mermado otras actividades como el estudiar, leer libros y revistas, frecuentar reuniones familiares y realizar deportes. En cuanto a las reglas que se establecen en la familia sobre el uso de Internet, la mitad dice que a veces hay ciertas reglas y la otra mitad dice que eso nunca sucede.

Frente a una serie de afirmaciones sobre las que debían indicar si acordaban o no, a las que más adhieren son: "En Internet todo depende de cada uno, hay gente careta y hay gente muy auténtica", "Los problemas de violencia o bullying van aumentando debido (en gran parte) a Internet, al igual que la violencia de género" e "Internet ayuda a los tímidos a expresarse, en general ayuda a que nos soltemos y comuniquemos más".

De los 11 varones (quienes tienen entre 16 y 17 años y asisten desde Nivel Inicial), seis dicen vivir en Villa Urquiza y el resto coloca "Villa Alberdi". Es más variada la respuesta sobre la cantidad de horas que usan Internet, a la que acceden sobre todo con el celular y la PC compartida en la casa. La mayoría admite relacionarse on line con personas que no conocen personalmente (en este aspecto las chicas dieron respuestas más diversas). Están de acuerdo sobre todo con las siguientes afirmaciones: "Hay personas que en Internet exponen demasiado su vida privada, sobre todo las chicas (si les pasa algo malo, de algún modo se la buscaron)", "Internet fomenta la falsedad y por eso las relaciones que se establecen no son firmes ni seguras" y "se producen a menudo conflictos entre el mundo 'real' y el 'virtual', de alguna manera estamos menos comunicados humanamente".

A la hora de formular cómo se vive la adolescencia en Villa Urquiza, predominan en las chicas afirmaciones muy negativas:

"Con inseguridad, con personas totalmente fuera de órbita. Hay mucha droga, peleas, personas armadas, insultos mayormente. Vas a encontrar conflictos por drogas y robos".

"En general este barrio es un desastre. Hay muchos robos de chicos menores de edad drogándose en las esquinas y mucha falta de respeto".

"Con inseguridad, hay muchos adolescentes que se drogan y roban. Algunos te dicen cosas feas, pelean, andan armados; chicas que quedan embarazadas a

temprana edad. No se puede andar tranquila en la calle, se anda con mucho miedo”.

“Con inseguridad, no se puede salir a algún espacio verde a tomar mate con amigos porque no hay seguridad. Las chicas están re malas, quieren boxear ja ja”.

“Se drogan, fuman, toman, roban, son personas desubicadas, viven con la tecnología, desconectadas del mundo. No piensan las cosas antes de hacerlas, cada vez hay más chicas embarazadas y los chicos que dejan la escuela”.

Algunas suavizan estas apreciaciones aclarando que no siempre es así, que uno se termina acostumbrando, que no todos son iguales porque depende de la educación de cada uno; por otra parte, aclaran que no es el único lugar problemático:

“Bien, depende del día y la hora porque hay veces que no sabés si volvés vivo, pero después de todo uno ya está acostumbrado”.

“Feo, porque la mayoría de los adolescentes no estudian, fuman porro, se drogan, pero también hay chicos buenos que van al colegio, que hacen lo que les dicen sus padres”.

“Hay mucho robo, la presencia constante de la droga, el alcohol, pero como en todo lugar, siempre hay personas en malos pasos y personas de bien”.

“Es difícil, aunque creo que no solo en este barrio se vive difícil. Hay que tener mucho cuidado, no meterse con cosas que sabés te van a hacer mal, pero que las hacés para encajar en una barrita. A la noche últimamente se está volviendo muy inseguro”.

“Droga, alcohol y delincuencia puede haber en todo el mundo, cada persona elige lo que cree mejor para sí misma y según la educación de nuestros padres”.

“El barrio es inseguro pero no todos son así”.

La mayoría de las respuestas que dan sobre cómo viven ellas su adolescencia en Villa Urquiza incorpora el problema de la inseguridad y el miedo, pero son una suerte de refugio los amigos, el celular, la música y el cuidado de la familia:

“Mi vida se basa en la tecnología y con mi novio. Pierdo tiempo con mi familia”.

“Con el celular todo el tiempo, con tecnología constantemente, saliendo con amigas y poco tiempo con mi familia”.

“Yo la vivo con miedo, no puedo caminar tranquila”.

“Con la tecnología, con el celu, la tele, con el musiquero escuchando heavy metal. Y en mi barrio ando muy poco, solo salgo afuera a joder o a comprar”.

“Lo mejor posible, trato de tener buenos amigos, que no anden con cosas raras, preocupándome por el colegio. Cuando me dejan mis padres salgo y trato de no llevar problemas a mi casa”.

“Yo la vivo normal y estoy acostumbrada a vivir así, con esta sociedad”.

“Yo estoy acostumbrada a vivir así (en un barrio con tantos problemas)”.

“En mi casa, con mi familia, porque no salgo a la calle, ya que no es muy bueno el ambiente”.

“Me siento cómoda ya que tengo algunas amigas; el problema es que hay muchas personas en las que no se puede confiar, surgen problemas pero me aparto de eso”.

“Yo estoy en mi casa, leyendo, con el celular o me voy al barrio de mi abuela”.

Los varones se refieren al barrio en los mismos términos, pero predomina cierta naturalización de esa realidad o se insiste en que depende de las juntas que uno decida tener:

“Inseguro, inseguridad en las calles, no se puede andar tranquilo, mucha droga y robos”.

“Se vive normal, como en todo barrio en el tema de la inseguridad y la droga”.

“Normal, como en cualquier lugar”.

“Se vive como en todos los barrios, con inseguridad y con ladrones y personas malas, pero si vos sabés comportarte es normal”.

“Hay gente mala, como también hay gente buena; inseguridad, muchos no van al colegio, pero igual depende de cada uno quién quiere llegar a algo en la vida”.

“Bien, depende del día, la hora, los lugares. Hay lugares que son tranquilos y hay otros que no”.

“Es un barrio donde ser adicto (drogas, alcohol) es algo común entre los adolescentes”.

“Es mucho más peligroso a la noche y depende de cada uno con quién se junta”.

A nivel personal, prevalecen en los varones respuestas que dan cuenta de que buscan gestionar, en ese contexto, su propia tranquilidad:

“Siempre acompañado”.

“Bien y tranquilo”.

“Yo la vivo en casa, evitando salir a fiestas del barrio, juntándome con amigos y tratando de estar seguro”.

“Normal, tranquilo, bien”.

“Bien, si uno vive con miedo nunca vas a poder salir. No me gusta la inseguridad, nada más”.

“En un ambiente de inseguridad que no me gusta”.

“Con cuidado. Ya estoy acostumbrado porque hace años que vivo acá y sé todo lo que pasa”.

Para abordar dos noticias referidas a Villa Urquiza (una es el testimonio de una madre afligida que no puede invitar a los amiguitos de su hija a su casa, publicado en *La Voz*; y la otra es sobre la muerte de Tamara, que sufrió un disparo al salir de un comercio, publicado en la página web *Crónicas de la calle*)¹, se les formularon las siguientes preguntas, que respondieron en grupos mixtos:

- 1) ¿Están de acuerdo con la descripción que se hace del barrio? ¿Qué agregarían o sacarían a esa descripción?
- 2) Las dos noticias hablan de un barrio pero en torno a dos historias individuales, con nombre propio. ¿Qué importancia o sentidos tiene esto?

La gran mayoría adhiere a la descripción que se hace del barrio: “es verdad lo que hablan”, “es lo que sucede cotidianamente en el barrio”. Solo algunos disienten, “No estamos de acuerdo porque cada uno ve a su forma las cosas”, “Agregaríamos que no todas las personas son así y que hay gente buena =)”, “No todo es malo, hay gente que quiere salir adelante y depende de cómo sea la familia”.

La segunda pregunta, cuya intención estaba puesta en que reflexionaran sobre cómo un contexto social influye en las biografías particulares, fue resuelta más que nada desde apreciaciones generales e insistiendo en el rol de la educación que recibe cada uno y que, si bien hay parte de verdad, esos casos particulares no deben aplicarse a todos:

“La importancia es que gracias a la falta de educación en la mayoría de las viviendas nuestro barrio está basado en la falta de seguridad, en las drogas y robos”.

“Son dos historias diferentes pero lo que las iguala es la falta de educación que hay en este barrio, lo que lleva a que se dejen dominar por los otros y hacer lo que ellos hacen. Por ejemplo, drogarse, matar, robar”.

“Es exagerado porque uno no sabe lo que le puede pasar cuando sale de su casa y no a todos nos va a pasar lo mismo”.

“La situación de Martina nos parece muy exagerada y la situación de Tamara es muy realista, es lo que pasó y sigue pasando”.

¹ “Los amiguitos que no puede invitar Martina” <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/los-amiguitos-que-no-puede-invitar-martina>; “Tamara, el nombre de un vacío” <https://cronicasdelacalle.wordpress.com/2013/03/19/tamara-el-nombre-de-un-vacio/>

“Se fijan en la experiencia de vida de una sola persona y no de todo el barrio. Hay inconvenientes a veces pero no siempre”.

Para realizar la última actividad debieron responder a la siguiente consigna: “Elige una de las siguientes preguntas y escribe una breve reflexión tratando de responderla con las enseñanzas que has ido recibiendo en esta escuela católica; y luego escribe tu propia opinión”. Las preguntas que ellos habían formulado en una de las clases de religión fueron las siguientes (al lado de cada una de ellas se indica cuántos la eligieron para hacer esta actividad):

- ¿Por qué nadie me entiende? (dos chicas y dos varones)
- ¿Por qué nos pasan cosas malas? (tres chicas y dos varones)
- ¿Qué nos pasará al terminar el colegio? (cuatro chicas y un varón)
- ¿Seré feliz? (tres varones)
- ¿Vale la pena seguir adelante? (siete chicas y dos varones)
- ¿Por qué no podemos ser felices en todo momento?
- ¿Existe la felicidad eterna? (una chica y un varón)

La reflexión que hizo la docente sobre esos interrogantes tuvo como inequívoca intención conducirlos al tema de la religión:

“Por ahí suele pasar que buscamos la respuesta a esa pregunta en algo o alguien que está fuera de nosotros, en alguien superior a nosotros, en alguien que tenga otra capacidad mayor que nosotros sobre lo que me estoy preguntando. Ese alguien, que es motor de esa búsqueda, le llamamos algunos Dios”.

Solo haré referencia a la pregunta más elegida, “¿Vale la pena seguir adelante?”.

Todas las chicas sostienen que sí vale la pena seguir adelante, y las razones en las que se apoyan para afirmarlo, tomando enseñanzas recibidas, son “porque hay que buscar lo bueno y seguir a Jesús es una gran ayuda y el mejor compañero”, “porque siempre se aprenden cosas nuevas y nuevos valores”, “porque a lo mejor en el futuro, después de toda una lucha o sacrificio, siempre viene la recompensa”, “porque Dios nos trajo al mundo para que vivamos observando la vida y aprendiendo”.

Las opiniones personales van en la misma línea, aunque no mencionan a Dios y más bien insisten en el aprendizaje que deja toda experiencia.

Lo varones, mucho más breves en sus reflexiones, acentúan el aspecto moral de las luchas que a diario se afrontan, sin mencionar a Dios: “porque aprendés cosas nuevas y al saber qué

se puede y lo que no se puede hacer llegarás a ser alguien en tu vida, vos reconstruís tu futuro, depende como sigas tu camino hacia adelante”, “porque todos en la vida somos fuertes para luchar por las cosas que nos hacen felices y siempre hay alguien que nos empuja para seguir y luchar”.

Este año la exploración se está profundizando con entrevistas grupales que se registran con filmación, iniciando el diálogo con diferentes disparadores (las redes sociales, la televisión, comentarios de adultos sobre jóvenes, etc.), para abordar diferentes aspectos: el impacto de Internet en sus vidas, cómo viven el barrio, lo que se llevan del colegio, cómo se posicionan ante el futuro, entre otros.

Algunas consideraciones a mitad de camino...

Si bien el procesamiento de toda la información está en marcha y las apreciaciones a las que podemos arribar son muy parciales, creo que pueden ya destacarse algunas recurrencias significativas.

Al barrio se lo asocia a la inseguridad, a la existencia de la droga, los robos, las adicciones, la violencia. A esta problemática parecen resolverla buscando cada uno refugio en su familia y amigos, o en la tecnología. Se reconocen inseguros, que deben andar con cuidado. Aquí es notoria la diferencia de apreciaciones entre chicas y varones. Mientras que ellas acentúan el problema de la inseguridad y el de los embarazos tempranos, en los varones hay cierta naturalización de esa realidad, como que en todos los barrios, en definitiva, pasan esas cosas, y que todo depende de que uno no se meta en problemas. Esa diferencia marcada por el género creo que debe ser tomada en cuenta, ya que la realidad se presenta más amenazante para las chicas y para los varones como más natural y más fácil de controlar.

Aceptan que el barrio sea descrito por otros con características negativas. Se saben parte de él pero siempre se refieren a “otros” violentos o inadaptados, ninguno se incluye propiamente en ellos o admitiendo que ese contexto los afecta de manera directa en sus conductas, aunque sí en algunas sensaciones de malestar y de miedo. Pareciera que pesa en ellos la educación recibida en la familia y en el colegio para poder trazar esa línea divisoria: “por un lado estoy yo y por otro lado los *otros* que no se portan bien o andan en malas juntas”. En la misma línea de sentido, es persistente la idea, sobre todo en varones, de que todo pasa por la educación que se recibió, por lo que uno hace, busca o provoca: si las juntas son buenas, no habrá problemas. La consigna parece ser no meterse en líos.

Muy pocos expresan reclamos al Estado ante esta situación (nombran la necesidad de acciones policiales, educativas y de gobierno) pero eso se esfuma ante el predominio de análisis que tienen que ver más con la gestión que cada uno debe hacer ante esas situaciones.

De todas maneras, reconocen que hay gente que sufre tragedias sin ser culpable, como fue el caso de Tamara.

En las preguntas que ellos mismos formularon predomina la que se plantea si vale la pena seguir adelante. Pienso que el agobio que debe ejercer en ellos la realidad hace que sea una de las preguntas más significativas. Rescatan y valoran las enseñanzas impartidas, todas en la línea de la esperanza, de que sí vale la pena. Destacan mucho el valor del esfuerzo personal, de que de lo malo se aprende (esta idea está muy marcada). Creo que aquí también deberíamos detenernos, porque puede estar prendiendo en ellos una cierta postura voluntarista, en el sentido de cargar demasiadas responsabilidades en la propia lucha personal, asumiéndola como aprendizaje, pero dejando de lado la idea de que es preciso luchar para que esa realidad social cambie. Parecería que se reconocen valiosos y con fuerzas para luchar por lo propio, buscando sobrevivir y hasta aspirar a la felicidad, pero no para cambiar esa estructura social. Dicho de otro modo: la educación que reconocen recibir de sus familias y de la escuela les provee herramientas para sus luchas personales pero no alcanzaría para empoderarlos o ayudarlos a redescubrirse merecedores de derechos sociales por los que hay que luchar. Y si se considera el impacto que en estos procesos va teniendo el masivo y prolongado acceso a las redes informáticas, tampoco parecen éstas ofrecerles motivaciones para dicho empoderamiento sino más bien oficiarían de refugio o hasta evasión de un contexto adverso o una ventana que los asoma a otras realidades también violentas y problemáticas, conocimiento que ayuda, de alguna manera, a naturalizar la propia situación o a acostumbrarse a ella con cierta resignación.

Como breve conclusión considero fundamental destacar que este tipo de exploraciones en los discursos de jóvenes son hoy indispensables, sobre todo si queremos conocer qué es lo que de verdad ellos capitalizan para sus vidas de todo ese bagaje normativo que, desde el mundo adulto, se les imparte, ofrece o propone, siendo la enseñanza religiosa un aspecto particularmente condicionante, ya que se supone que la religión tiene algo que decir sobre el sufrimiento, las injusticias, los sentidos que tiene o debería tener la vida, postulados que siempre se presentan con cometidos morales a asumir. Se trata de un preguntarnos sobre jóvenes que no debería agotarse en la comprensión de sus mundos subjetivos sino que debería impactar en las instituciones en las que ellos se educan, para replantearse a sí mismas en su dimensión discursiva.

Bibliografía

Ammann, A. B. (2011). Jóvenes y mediatización: marco teórico y dimensiones de análisis compartidas. En Ammann, A. B. y Da Porta, E. (comps.). *Jóvenes y mediatización. Prácticas de comunicación y resistencia*. Córdoba: Ferreyra Editor.

Ammann, A. B. (2014). Procesos comunicacionales e identidades juveniles: algunas cuestiones teóricas. En Ammann, A. B.; Boria, A.; Da Porta, E.; Maccioni, L.; Rotger, P. y Uzín, M. (comps.). *Sujetos emergentes y prácticas culturales: experiencias y debates contemporáneos*. Córdoba: Ferreyra Editor.

Arán, P. O. (2015). Producción de cronotopías culturales. Apuntes para desarrollar una categoría sociosemiótica de investigación. En H. Ponce de la Fuente y M. T. Dalmaso (Eds.), *Trayectos teóricos en semiótica* (pp. 19-25). Santiago de Chile: Gráfica Lom.

Carlos, A. (1992). *A Cidade*. Sao Paulo: Editora Livraria da Fisica.

Hopenhayn, M. (2004). Desamparo y exclusión social en América Latina. En *Cartografías de la Argentina de los 90*. Córdoba: Ferreyra Editor.

Miguel, G. (2013). Estructura social y religión. En Mallimacci, F. (dir.), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Pegoraro, J. (2003). Una reflexión sobre la inseguridad. En *Argumentos* 1 (2). biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20120627025448/2_3.pdf. (Consulta: 24/10/16).

Ramírez, R. (2013). El barrio, la Iglesia y la escuela: instituciones donde los jóvenes construyen su biografía. En Di Leo, P. F. y Camarotti, A. C. (eds.), *“Quiero escribir mi historia”*. *Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Sbardelotto, M. (2014). La reconstrucción de “lo religioso” en la circulación en redes socio-digitales. En *La trama de la comunicación*, Vol. 18, pp. 151-170. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.

Toledo Jofré, M. I. (2012). Sobre la construcción identitaria. En *Atenea*, N°506. Concepción (Chile): Universidad de Concepción.

Valdés, E. (2013). Pobres y maltratados. La ciudad de Córdoba desde la segregación y las políticas públicas de seguridad ciudadana. En *Virtual*, Año 4, N°4, Escuela de Historia. Córdoba: UNC.