

IV Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes

“Juventudes. Campos de saberes y campos de intervención. De los avances a la agenda aún pendiente”

IV ReNIJA

Villa Mercedes,
4, 5 y 6 de diciembre
de 2014

ReIJA



ACTAS

IV Reunión Nacional de Investigadoras/es en Juventudes de Argentina

*“Juventudes. Campos de saberes y campos de intervención.
De los avances a la agenda aún pendiente”*

Red de Investigadores/as en Juventudes Argentina

Villa Mercedes, 2014

Grupo de Trabajo 15: "Juventudes y Religiones/Espiritualidades"

Coordinadores: Mariela Mosqueira y Sebastián Fuentes

ÍNDICE

1. **Juri, Samir.** "Primavera y Política en Córdoba. El Movimiento Católico de Juventudes y la Unión de Estudiantes Secundarios y la competencia por las juventudes durante la Semana del Estudiante de 1954"
2. **María Elena Previtali** "Evangelios en la calle. Religiosidad y moralidades juveniles en una villa de Córdoba"
3. **Marsili, María Rita** "Jóvenes, catolicismo y representaciones sobre género y sexualidad"
4. **Dra. María Belén Noceti y Lic. Dévora Isolda Eliosoff.** "La muerte me sienta bien": suicidios e intentos de suicidios entre jóvenes de 15 a 25 años en Bahía Blanca (2008-2013).
5. **Trimano, Luciana.** "Jóvenes urbanos viviendo en comunidades rurales: los "hippies" espirituales"

Primavera y Política en Córdoba. El Movimiento Católico de Juventudes y la Unión de Estudiantes Secundarios y la competencia por las juventudes durante la Semana del Estudiante de 1954

Juri, Samir

Escuela de Historia, FFyH, UNC

samirjosejuri@gmail.com

Introducción

El objeto de estudio de este trabajo son los festejos de la Semana del Estudiante en septiembre de 1954 en Córdoba. En esa primavera confluyeron en competencia dos festejos: el gobierno de la provincia de Córdoba organizó su festejo oficial y la Iglesia Católica realizó el propio, siendo el día 19 de septiembre el momento en que las dos festividades ocuparon el espacio público de la ciudad señalando así las primeras discrepancias entre el oficialismo y un sector de poder que lo había acompañado con mayor o menor reparo, como fue la Iglesia Católica. En la reconstrucción de dicha jornada nos proponemos observar cómo los grupos católicos, a través del Movimiento Católico de Juventudes (MCJ) fueron ocupando paulatinamente la escena política local aglutinando a su alrededor al arco opositor al peronismo, que hasta el momento estaba desmembrado y sin coordinación.

La intención de la ponencia es aportar al estudio de una etapa crucial de la historia argentina como fueron los últimos años de gobierno del Presidente Perón, y contribuir a la historia de la Iglesia Católica y sus organizaciones laicas que tanto han participado en el tejido civil y político de la Argentina. A su vez, incluir en los estudios sobre juventudes un apartado que señale a los jóvenes católicos como protagonistas excluyentes de un momento de la historia argentina, en este caso la década del 50 del siglo pasado, cuando, generalmente, los estudios sobre juventud están más centrados en las temáticas clásicas de los años 60, 70 y hasta del 80.

En un primer apartado vamos a considerar las relaciones entre el peronismo y la Iglesia Católica, los inicios de su relación, el avance de la Iglesia en áreas civiles, y el progresivo deterioro de esas relaciones, puntualizando a las mismas como un proceso complejo en donde no se puede considerar a una sola causa como el detonante de la situación conflictiva de los años 1954-1955. Seguidamente daremos un panorama de los actores involucrados, tanto en el sector del oficialismo como en el católico, sus respectivas organizaciones civiles y la forma de involucrarse en la esfera pública, sus destinatarios, la forma de interpelar al público y los fines que persiguen cada una. A continuación daremos detalle de las dos jornadas de festejos, con un fuerte trabajo de fuentes reconstruiremos aquellas jornadas que nos permitirán acercarnos a los acontecimientos más relevantes. Por último, un cierre con las conclusiones pertinentes, reconociendo en aquellas jornadas de septiembre hechos que marcarán las futuras relaciones del Gobierno Nacional y Provincial con los demás involucrados en el quehacer político.

Relación Iglesia-Peronismo

Las relaciones entre el peronismo y la Iglesia Católica han sido largamente estudiadas y mucho se ha dicho, vamos a señalar que en la primera etapa del gobierno de Juan Perón la Iglesia mantuvo el lugar de privilegio que la revolución de 1943 le había otorgado, y las conquistas que había conseguido, como la Ley de Educación religiosa, la subvención a escuelas confesionales y un mayor presupuesto en general. Por otro lado, desde sus inicios el peronismo contaba con elementos potencialmente conflictivos, las tradiciones ideológicas anti-clericales de sectores de la alianza que llevaron a Perón al poder, como los socialistas y laboristas revelan un temprano distanciamiento de estos con respecto a la postura dialoguista del presidente. Más adelante, la modificación gradual de la política eclesiástica del Estado coincidió en paralelo con la emergencia de un “cristianismo peronista”, el cual era la palabra del líder justicialista el que separaba a los buenos cristianos de los malos cristianos, sumado a las tempranas críticas sobre la falta de colaboración de ciertos obispos hacia la tarea de gobierno y el modo ostentoso de vida frente a las necesidades populares. La nueva forma de apelación del partido de gobierno a sus seguidores, que se desliga de criterios prestados utilizando un lenguaje marcadamente obrero y popular, la entronización de Eva Perón como Jefa Espiritual de la Nación, su devoción popular, son fuertes indicios del distanciamiento simbólico de las dos esferas de poder. Este distanciamiento se hará mayor con la Ley de equiparación de hijos legítimos e ilegítimos, la Ley de profilaxis, y la nueva postura del Ejecutivo Nacional con respecto a los cultos no católicos, embanderándose en la libertad de cultos, algo inusual en las filas gubernativas hasta el momento.¹ A fin de seguir enumerando este desencuentro podemos nombrar al famoso acto espiritista en el Luna Park en el año 51', en el cual se hace llegar una carta de adhesión del general Perón y su esposa Eva Perón; el fomento a organizaciones de otros credos como la Organización Israelita Argentina (OIA), el espacio otorgado a funcionarios sospechados de masonería como Ángel Borlenghi, ministro del Interior; Armando Méndez San Martín, ministro de educación y Alberto Teisseire, vicepresidente² sumaban al descontento progresivo entre los dos vértices de poder. La flexibilidad del orden público con respecto a la pornografía, las casas de tolerancia y los films no aptos para el pudor cristiano hicieron más profundas las diferencias.

¹ – Caimari Pág. 252

² – Idem

En la llamada Doctrina Nacional había lugar para el cristianismo, pero subordinado a ésta, Perón reconocía al cristianismo como una religión de los humildes, de los pobres y miraba con desconfianza a los clérigos que no querían perder privilegios ni ceder espacios de poder. Por su parte, la primera dama Eva Perón también, aunque devota católica, no perdía oportunidad para remarcar lo ostentoso del pasar de algunos obispos y rescataba al Jesús de los desamparados y desheredados.³

Por otro lado, se puede pensar que desde el 17 de octubre de 1945 el uso del espacio público había estado prácticamente monopolizado por el movimiento político que respondía a Juan Perón. A lo largo de las dos presidencias, las tradicionales fiestas cívicas (25 de mayo, 9 de julio), las festividades obreras (1 de mayo) y las nuevas fechas instauradas (17 de octubre, 26 de julio, 22 de agosto) serán apropiadas y resignificadas en clave peronista y utilizadas por el partido de gobierno como demostración de fuerzas, hacia adentro del movimiento, en tanto disciplinaba a sus adherentes, como hacia afuera, en un claro gesto por mostrar la inmensa capacidad de movilización con la que contaba el oficialismo. La iniciativa católica de festejar la primavera el mismo día que el gobierno provincial, pero en diferentes actos, brinda indicios que el monopolio del uso del espacio público estaba en disputa, y que el oficialismo debía compartir posiciones de poder dentro del escenario político.

Otro elemento que jugó en este progresivo distanciamiento que señalamos fue la creación de la Unión de Estudiantes Secundarios (UES), más adelante nos detendremos en detalle, ahora vamos a puntualizar que hasta el momento de la creación de la UES el catolicismo había acaparado buena parte de la formación de los sectores juveniles a través de sus organizaciones laicales (JAC -Juventud Acción Católica-, JOC-Juventud Obrera Católica) y desde la esfera educativa a través de los colegios confesionales y la estructura del Ministerio de Educación, amparados por la ley de educación religiosa. Es la UES entonces otro desafío más con que el oficialismo retaba a los sectores de la Iglesia y quizá el más sensible, ya que se trataba de la sociabilidad de sus hijos y la transmisión de valores que muchas veces sus padres no compartían. Significaba la intromisión del Estado en el hogar y en lo más hondo de su idea de clase, como aporta Ezequiel Adamovsky en su libro Historia de la Clase Media, los sectores laicos realizaron grandes esfuerzos por promover una identidad explícita de “clase media”⁴ y, en cambio, el universo peronista, con su discurso plebeyo y pro obrero ponía en riesgo el sitio donde se alojaba el ideario de clase media, la iniciativa UES no podía sino ser el ejemplo vivo de esta subversión simbólica de los lugares en la sociedad.

En Córdoba la jefatura del Arzobispado la ejercía desde 1927 Monseñor Lafitte, aún antes de que se elevara a la categoría de Arzobispo, proveniente de Buenos Aires una vez finalizada la llamada Revolución Libertadora será relocalizado en la máxima jefatura de la Iglesia Nacional será este alto funcionario de la Iglesia el que le encomie al sacerdote Quinto Cargnelutti la misión de agrupar y organizar a los estudiantes secundarios frente al peligro que significaba la UES. Cargnelutti se ordenó sacerdote en 1947 y en la ciudad de

³ – Perón, Eva Duarte, Mi Mensaje.

⁴ – Adamovsky, Ezequiel, pág. 312

Villa María había trabajado en la organización de jóvenes, experiencia que influyó en la elección del Arzobispo para nombrarlo al frente del Movimiento Católico de Juventudes (MCJ).

Podemos decir que en el trasfondo del conflicto Estado-Iglesia vemos en realidad la disputa peronismo-antiperonismo que dividía al país, que si en 1946 se había desarrollado dentro de los márgenes de la disputa política electoral, en el bienio 54-55 lo encontramos trasladado a la esfera estrictamente social (recordemos que las aplastantes victorias electorales del peronismo habían neutralizado a los partidos de oposición, y el fallido intento de la Marina de Guerra por deponer al gobierno en 1951 había dejado escaso margen para el alzamiento militar) con una institución de peso como es la Iglesia Católica aglutinando a su alrededor a los adversarios clásicos del peronismo que ahora encontraban un catalizador a sus enconos en contra del oficialismo.

Juventudes en disputa: asociacionismo juvenil peronista y católico

Durante la Semana del Estudiante de septiembre de 1954 el MCJ y la UES llevaron adelante actividades que pretendieron acaparar a su alrededor a los estudiantes secundarios, mediante acciones de movilización callejeras y jornadas deportivas y artísticas el Estado Provincial y la Iglesia católica hicieron lugar a la iniciativa de arrogarse la representación juvenil, que, como ya nombramos más arriba, se dió en el marco de un avance del universo peronista sobre sectores de la sociedad que tradicionalmente le habían pertenecido a la Iglesia.

El Movimiento Católico de Juventudes (MCJ) hizo su bautizo público el 14 y 15 de agosto de 1954, en el día de la Asunción de la Virgen, cuando un grupo de estudiantes con el sacerdote Cargnelutti a la cabeza entregaron al señor Arzobispo banderines y presentes a la Virgen en su día. Previo a eso delegaciones de más de 32 colegios se congregaron en la basílica Santo Domingo, en la céntrica esquina de Deán Funes y Vélez Sarsfield y marcharon hasta plaza principal -San Martín- vitoreando consignas y cantando rezos⁵. En palabras de su creador, el sacerdote Cargnelutti, el M.C.J. venía a demostrar que “la juventud estaba presente en los momentos más aciagos de la historia, que limpia y pura de todo interés se entregaba a la Patria y a Dios en defensa de los valores de sus padres, que eran los propios”⁶. Desde sus inicios se constituyó como un movimiento que denominamos pancatólico, puesto que la confesionalidad católica actuaba como guía de acción, pero a diferencia de las prácticas del asociacionismo existente, se abría a otros credos con la finalidad de convocar a todos aquellos que se sintieran ultrajados ultrajados en su moral y valores.⁷ Un testimonio

⁵ – Los Principios 14/08/54

⁶ – Capellupo, pág. 198

⁷ – Capellupo, pág. 199

anónimo recogido en una publicación que aparece días después del golpe de Estado de septiembre de 1955 remarca que el MCJ “salió virilmente a las calles a defender la libertad, la dignidad y el respeto a los derechos de la Iglesia (...) el retorno de la Patria al camino de la libertad y el reconocimiento de la dignidad humana”.⁸ Lo que señala el carácter confrontativo y no contemplativo de esta organización del laicado. una vez más, su responsable, el sacerdote cargnelutti clarifica las intenciones: “el Movimiento fue una propuesta a la juventud, pero también una respuesta al régimen, a la política y a la sociedad (...) venía a demostrar en aquella situación crítica que la Iglesia podía hacer algo para cambiar el estado de cosas reinantes”.⁹

La Unión de Estudiantes Secundarios (UES) es otro de los actores en la escena política nacional y local de peso durante los festejos estudiantiles de 1954. Según Omar Acha en su libro *Los Muchachos Peronistas* la UES constituyó un proyecto masivo de la organización de la primera juventud, de adoctrinamiento peronista y de forja de una nueva generación que garantizara la continuidad del proyecto político oficialista¹⁰, aún así, dice el autor, la importancia de la UES no debe ser exagerada, puesto que su despliegue en el país fue parcial y extremadamente lento. Por otra parte, en la naturaleza constitutiva de la organización primaba la educación física y el esparcimiento como los transmisores de los valores peronistas, sin apelar directamente a un discurso ni confrontativo ni intimidatorio. Lila Caimari a su vez habla de la UES como el último y más controvertido intento de Perón por avanzar sobre la sociedad civil a través de organizaciones adictas que respondiera directamente a su mando. Las versiones sobre corrupción moral, avasallamiento de los valores e injerencia en el ámbito familiar son puestos en consideración por la autora como motivo del rechazo que suscitó esta organización en los niveles medios de la sociedad y en los sectores clericales.¹¹ Creemos que la UES fue otro intento del oficialismo de ordenar a un segmento de la población bajo las ideas de la Doctrina Nacional, fomentando la participación juvenil, transmitiendo los valores de la solidaridad, el esfuerzo y la dedicación al estudio, siendo utilizada por sus detractores, en cambio, para denunciar supuestas maniobras de cooptación, envilecimiento, y perversión. La relevancia de la UES debe comprenderse dentro de un proceso más amplio de ordenamiento social, junto con la Confederación General Universitaria (CGU) la Confederación General Económica (CGE) y las demás asociaciones que surgieron al calor de la experiencia peronista.

⁸ — Nosotros Los Muchachos, número extraordinario, octubre 1955

⁹ — Capellupo, pág. 88

¹⁰ — Acha, Pág. 71

¹¹ — Caimari, Pág. 285

Nacida en 1952 bajo el influjo del Ministro de Educación Armando Méndez San Martín, sus actividades fueron eminentemente gremiales, con clases de apoyo en materias adeudadas, clases de folklore y la organización de viajes de estudiantes a los sitios de veraneo del peronismo, Embalse de Río Tercero, Bariloche y Chapadmalal.¹² Este cariz aparentemente apolítico es de vital importancia para los sucesos posteriores, ya que en los momentos de creciente tensión entre los sectores católicos, especialmente los núcleos juveniles, y el Estado Nacional, los jóvenes de la UES se encontraban desprovistos de estrategias políticas y desmovilizados ante el avance organizativo de los sectores juveniles opositores, sumado a lo que señala Omar Acha, cuando expone las limitaciones de la conexión del Estado y partido peronista con las instituciones locales, que restringieron la capacidad de movilización de las clases populares, cediendo espacio a los sectores opositores.¹³

Crónicas de Septiembre, la fiesta de la Juventud Peronista.

El 2 de septiembre de 1954 en el diario *Los Principios*, propiedad del Arzobispado de Córdoba, los cordobeses pudieron leer un decreto del gobierno de la provincia en el cual se instituye la Fiesta de la Juventud con el firme propósito de “ayudar a que la juventud sea más compañera y amiga, hasta alcanzar a través de sus organizaciones una real y efectiva solidaridad y cuyas normas viene dando con insistencia en palabras y obras el Excelentísimo señor presidente de la república”¹⁴, asimismo se insiste en el carácter fundacional que la Doctrina Nacional tiene en el conjunto de valores de la Nueva Argentina y que la juventud no puede estar exenta de ese influjo. La fiesta se debía festejar los días 19, 20 y 21 de septiembre y estaba a cargo la Subsecretaría de Educación y Cultura del gobierno nacional los preparativos y el desarrollo de los acontecimientos.

En los días posteriores se pueden observar, en el mismo diario, fotografías de grupos de estudiantes nucleados en la UES con altos funcionarios del gobierno provincial, como el ministro de gobierno señor Ricardo Obregón Cano y el titular de la Dirección General de Enseñanza Secundaria Normal y Especial profesor Pezzi y el mismo gobernador, Doctor Raúl Luccini. Son visitas protocolares en vista de los preparativos para la festividad, sin embargo los rangos de los funcionarios presentes dan cuenta del nivel de involucramiento del Ejecutivo Provincial en la iniciativa.

Por otro lado, la Confederación General Universitaria, órgano estudiantil superior dentro del esquema organizativo de la sociedad peronista, también organizaba su Fiesta de la Juventud, en complementariedad con

¹² — Acha, Pág. 67

¹³ — Acha, pág. 1

¹⁴ — Los Principios, 19 de septiembre 1954

la UES. Este festejo consistía en campeonatos deportivos, demostraciones de destrezas, bailes, y salidas a las serranías cordobesas. Se programó para la semana del 19 al 26 de septiembre y los preparativos incluyeron viajes preparatorios a Capital Federal de los dirigentes estudiantiles, donde mantuvieron reuniones con organismos del Estado a razón de recibir instrucciones y directivas para dicho festejo.¹⁵

El día 16 de septiembre el diario *La Voz del Interior* reproducía la información de la Dirección de Prensa de la Casa de Gobierno que daba cuenta de la programación detallada de la Fiesta de la Juventud. Señalaba a la UES como principal organizadora y hacía un llamado a los establecimientos de la capital y del interior de la provincia a participar activamente de las jornadas. El día domingo 19 a las 9:00 hs en la Plaza General Paz se debían concentrar las columnas de estudiantes para dar inicio la marcha, previamente una delegación de Buenos Aires depositaría una ofrenda floral a los pies del monumento al General Paz.¹⁶ El desfile de estudiantes transitaría por la avenida General Paz hasta calle Dean Funes para finalmente encontrar la plaza San Martín, donde los alumnos entregarían un recordatorio a los pies del monumento del Libertador de América. Acto seguido el Gobernador de la Provincia, Doctor Raúl Luccini y el secretario general de la UES propiciarían discursos alusivos a la jornada. Por la tarde habría actividades deportivas en la escuela Normal Superior Garzón Agulla y en el gimnasio provincial y por la noche una función en el teatro San Martín, con la entrega de distintivos al mejor compañero. Cerrarían la jornada nuevamente el gobernador y el secretario general de la entidad estudiantil oficial con respectivos discursos. El día 20 se realizarían actividades deportivas y demostraciones de destreza, más específicamente, fútbol, pelota al cesto y basket ball en el gimnasio provincial. El día 21 los alumnos del interior de la provincia viajarían a las sierras cordobesas, donde se les convidará con un pic nic y actividades recreativas, por la noche y para finalizar con las extensas jornadas, en el Pabellón de la Industria se ofrecería una cena de camaradería y un discurso por parte del gobernador y dirigentes juveniles¹⁷, dando por finalizada la Semana Estudiantil.

Esta breve reseña de la programación nos da cuenta del nivel de organización del evento, del involucramiento del gobierno provincial en los festejos y en la importancia capital que se le daba a las jornadas juveniles en tanto la necesidad del ejecutivo nacional en avanzar sobre un sector de la sociedad que, en parte, era novedoso, ya que desde los inicios el discurso peronista había centrado su atención en los trabajadores y en los niños como sus principales destinatarios. Durante la segunda presidencia de Perón se pueden encontrar alusiones más directas a esta franja etaria, por ejemplo, en 1954, en el festejo del día de la Lealtad. En su discurso el presidente remarcó la necesidad de seguir generando políticas sociales para alejar a los jóvenes de las calles y la delincuencia y diseminar clubes deportivos por todo el país para la contención y el disfrute de

¹⁵ — Los Principios, 6/09/54

¹⁶ — La Voz del Interior, 16/09/1954

¹⁷ — Idem

los mismos jóvenes.¹⁸ En otro discurso, ya en el año 1955, conocido como “Mensaje a la Juventud” expondrá el primer mandatario el lugar destacado del deporte y la movilización como los instrumentos de transmisión de una idea de Nación, los jóvenes debían ser los protagonistas de esta nueva etapa de la Argentina, estaba en ellos llevar la bandera de la Justicia Social. En 1943 ellos eran los niños privilegiados (los únicos dentro del discurso ordenador peronista), en el presente son los jóvenes de 1955 y constituían el futuro de la grandeza de la Patria.¹⁹

La “Primera Semana Estudiantil de Afirmación”

En lo que respecta a la jornada católica, en los días previos a los festejos de la primavera de 1954 no vamos a encontrar ninguna reseña, dato o mención alguna en los principales diarios de la ciudad sobre el desfile de carrozas y la semana estudiantil propiciada por los sectores católicos, ni siquiera el diario *Los Principios* le dedica el mínimo espacio en los días precedentes. Esta ausencia de propaganda es llamativa, pero se comprende, dada la fuerte influencia del ejecutivo sobre las líneas editoriales (recordemos que el diario opositor *La Prensa* había sido expropiado y entregado a la CGT) y quizás también, para mantener cierto hermetismo y así evitar que el acto fue desautorizado por el Ejecutivo provincial. En silencioso trabajo los activistas católicos con el sacerdote Quinto Cargnelutti a la cabeza se dedicaron a preparar y organizar la “Primera Semana Estudiantil de Afirmación” como fue conocida en los días posteriores al exitoso desfile. Convocaron a 33 colegios públicos normales y confesionales y con la ayuda material del arzobispado y comercios adheridos promovieron la construcción de más de 120 carrozas con diferentes motivos, a elección de cada colegio. Los había con motivos religiosos, costumbristas, del “oeste americano”, de tono jocoso o alusivos al mundo del trabajo y la vida cotidiana.²⁰

A primera hora de la tarde del día domingo 19 las carrozas partieron de la plaza Vélez Sarsfield en dirección al centro de la ciudad, a su paso la gente se agolpaba y daba muestras de entusiasmo, saludando y arrojando flores a su paso, la policía custodiaba el paso de los vehículos adornados y los jóvenes comandados por el sacerdote Cargnelutti hacían uso del espacio público que, desde 1945, le había pertenecido casi en exclusividad al partido de gobierno.

La procesión festiva llegó a la esquina de Colón y General Paz, de ahí hasta calle San Martín y seguidamente a la plaza homónima, dando una escena de gran ebullición y alegría, miles de espectadores daban el marco de una jornada multitudinaria según fotografías de los principales diarios al día posterior de los

¹⁸ — *La Voz del Interior*, 18/10/54

¹⁹ — Perón, Juan Domingo “Mensaje ante el H. Congreso de la Nación. Dedicado a la Juventud” 01/05/55.

²⁰ — *Los Principios* 20/09/54, *La Voz* 20/09/54

sucesos.²¹ Una vez arribados a la plaza del libertador tomó la palabra el estudiante Aldo Agüero quien destacó la esencia de la juventud como una virtud inalterable, la pasión por llevar adelante el magisterio de la vida y la necesidad de contribuir a engrandecer la fe católica y los valores de la comunidad.²² Las actividades se retomaron el día 22 con disertaciones sobre temas relacionados al compromiso del joven en su fe diaria para las jóvenes (Real cine), siendo oradores la joven María Cristina Caride y el padre sacerdote Berro García y para los muchachos (Cine Opera) disertó Pedro J. Frías (h) abogado, dirigente de la Acción Católica, perteneciente a una encumbrada familia cordobesa e hijo del ex gobernador de Córdoba Pedro Frías (1932-1936). El domingo siguiente, a primera hora de la mañana una concentración de alumnos del MCJ haría su homenaje a los padres libertadores en la Plaza San Martín y seguidamente en el Córdoba Sport se realizará el acto de clausura de las jornadas, con las palabras del estudiante Mario Navarro y del vicedirector del Seminario Metropolitano sacerdote Severo Reinoso.²³

Una Interpretación de las festividades juveniles

Mijail Bajtin en su celebre texto *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*, señala que las fiestas oficiales contribuyen a consagrar, sancionar y fortificar el régimen vigente, a su vez, tienden a perpetuar la estabilidad, la inmutabilidad y la perennidad de las reglas que regían el mundo,²⁴ en las fiestas oficiales las distinciones jerárquicas se destacaban de tal manera que los que detentaban el poder debían ser fácilmente visibles y los súbditos estar en una posición inferior, expectantes y sumisos.

En la jornada estudiantil de septiembre de 1954 auspiciada por la gobernación de Córdoba podemos decir que la fiesta oficial intentaba disciplinar y enmarcar las actividades dentro de la concepción peroniana de la sociedad. Se trataba de un sentido monolítico, estamental, jerárquico, patriarcal y ordenado (sentido muy semejante al orden católico, pero en tensión por establecer quién es el dador de tal sentido). La disposición

²¹ – Los Principios 20/09/54, La Voz del Interior 20/09/54

²² – Los Principios 20/09/54

²³ – La Voz del Interior 24/09/54

²⁴ – Bajtin, Mijail, pág. 11

espacial, el discurso del gobernador y ministros, la formación de los colegios y su marcha refleja un estado de festividad muy poco presta a correrse de los márgenes establecidos por la hegemonía gubernativa.

Un protagonista muy imparcial, el Sacerdote Cargnelutti da cuenta del ánimo de la festividad oficial, señala que eran un poco más de 1.100 alumnos, que, con uniformes nuevos, marchaban a paso militar por las calles de la ciudad dirigidos por profesores de gimnasia²⁵, las fotografías de los diarios muestran una plaza San Martín donde un palco oficial daba de frente a columnas de alumnos que portaban estandartes con los nombres de sus colegios, se cantó el Himno Nacional y a continuación dirigieron unas palabras los alumnos Norma B. Miller y Leopoldo Grain Prey de la UES. A continuación el gobernador, Raúl Luccini se refirió a la magnífica jornada, apelando a la emotividad y la sabiduría del General Perón y Eva Perón como conductores de la Patria nueva.²⁶ Era un mensaje que instaba a la juventud a tomar las banderas de la justicia social y proseguir en el camino de la soberanía política y la independencia económica de acuerdo a los parámetros peronistas.

La cita de Bajtin nos puede servir para entender la cuestión de la ubicación espacial como una disposición de la distribución del poder, en el caso de la festividad oficial, el palco gubernativo marcaba las jerarquías, la disposición de los actores, en el centro el gobernador flanqueado por sus funcionarios y autoridades diversas, los referentes estudiantiles, etc. señalaban los ángulos en el cual cada uno debía tomar su lugar, sin margen para la improvisación. El público convocado seguía los acontecimientos desde los lugares asignados, cantando el himno y saludando a las autoridades presentes, custodiados estos por personal policial.

El desfile de carrozas, por su parte, y como ya nombramos más arriba, fue una demostración festiva de alto poder simbólico, 120 carrozas con motivos alegóricos cruzaban la ciudad y llenaban el ambiente de imágenes creativas y notas muy agradables. Los protagonistas eran los jóvenes, las jerarquías se relajaban (en tanto la centralidad estaba puesta en las carrozas y no en una figura institucional) la muchedumbre acompañaba vitoreando consignas alegres, arrojando flores al paso de las carrozas, denotando una amplia participación de la ciudadanía, que quizá, se sentía liberada de la creciente presión que ejercía el universo de ideas peronistas sobre el conjunto de la sociedad.²⁷ Así lo inferimos de las fotografías y las notas periodísticas que los diarios escriben sobre la jornada, pero es de resaltar que *Los Principios* le dedica la tapa y varias páginas a este evento, mientras que *La Voz del Interior* le otorga un lugar menor, dando muestras de la intencionalidad política puntual que el diario perteneciente al Arzobispado quería imponer sobre la opinión pública.

²⁵ — Capellupo, Rafael, pág. 89

²⁶ — Los Principios, 20/09/54

²⁷ — Capellupo, pags. 88, 89, 90

Para el caso de la fiesta del MCJ no se puede hablar de una subversión total de los valores, y menos de un actor como la Iglesia, pero sí claramente un desafío a esta irradiación de ideas que desde el oficialismo se quería imponer, la idea del desfile de carrozas, con motivos elegidos por los propios alumnos, la marcha por el centro de la ciudad alterando el orden, las consignas y canciones y la alegría que generaba en las personas que se acercaban a presenciar el desfile nos habla de una acción que, si no contrariaba, por lo menos causaba resquemor en las filas gubernativas. Más adelante se podrá comprobar cómo esta intervención callejera alteró las relaciones peronismo-espacio público-oposición, volcando hacia esta última el predominio.

Vamos a considerar que en los dos festejos se explotan las características positivas del estudiantado, así se pueden vislumbrar en los testimonios, muchos de ellos anónimos, de aquellas jornadas en los diarios y publicaciones posteriores, se remarca el “valor, entrega, desinterés, frescura, esfuerzo, sacrificio, voluntad, sumisión a la palabra, bondad” como los valores necesarios de toda juventud y por lo tanto son empleadas en los círculos católicos como en la esfera gubernamental a la hora de referirse a los jóvenes y su potencial. Según esta versión concordante, los jóvenes constituían un sector vulnerable al que había que “proteger de las tentaciones, las mundanidades, la vida fácil, ligera, sin preocupaciones, los vicios del consumo, el peligro de la exposición de la privacidad y los cuerpos”.²⁸

Esta coincidencia en resaltar las virtudes de los jóvenes sería matizada en tanto desde los sectores católicos acusaban indirectamente a los funcionarios de la UES de comprar las conciencias de los jóvenes con dádivas y privilegios, el slogan que muchos de los jóvenes católicos usaban era “la conciencia vale más que una motoneta”²⁹, según esta crítica había una manera más accesible de llegar a puestos de poder y era usando los mecanismos del Estado y sus instituciones, corrompiendo a los menores. Estas acusaciones tuvieron lugar una vez que el gobierno había sido derrocado, como lo pueden vislumbrar los periódicos postgolpe.³⁰

²⁸ — Nosotros Los Muchachos, Octubre, 1954; Los Principios 20/09/54, 22/09/54, 25/09/54; La Voz del Interior 20/09/54

²⁹ — Capellupo, Rafael, pág. 88

³⁰ — Los Principios 23/09/55

Cerrando Voluntades, acercando posiciones.

El día 24 de septiembre de 1954 se realizó la clásica procesión de la Virgen De la Merced, generala del Ejército y patrona de la Aeronáutica, convocatoria que volvió a reunir a funcionarios eclesiásticos con altos mandos militares y dirigentes estudiantiles, con el agregado de varios líderes políticos de la oposición que ocuparon las calles de la ciudad.³¹ En una celebración que se asemejaba a la que días atrás habían convocado los estudiantes secundarios. Tenemos que rescatar que en esta tradicional festividad se realiza la clásica liberación de presos en manos de la virgen redentora de los cautivos, lo que imprimió aún más el ambiente de emoción y afectividad³².

Por otra parte, y para conocer algunas de las consecuencias directas o indirectas de los sucesos acaecidos en Córdoba, hay que remarcar que en los meses de agosto y septiembre se realizaron por lo menos cuatro concentraciones de sectores en creciente tensión con el oficialismo, la marcha por la Anunciación de la Virgen, las concentraciones por la apertura y clausura de la Semana de Afirmación del MCJ y la procesión de la Virgen de la Merced, estos hechos despertaron la alarma del oficialismo provincial y fueron motivo de especulación en torno a posibles movimientos desestabilizadores. Así, en la celebración del 17 de octubre de 1954 el presidente Perón en su habitual alocución en Plaza de Mayo, pronuncia un fuerte discurso señalando a tres clases de enemigos del orden social y la paz, entre ellos a los “emboscados”, los que, disfrazados de peronistas, intentan desde adentro alterar el orden y socavar al gobierno, mencionó la existencia de organizaciones que dicen luchar por el bienestar del pueblo pero en realidad lo desprecian³³, se refirió a que se puede ser peronista “y otra cosa” pero para poder ejercer posiciones de mando se debe ser “sólo peronista”. En otro tramo del discurso se explayó sobre las críticas que ciertos sectores hacen hacia su política de inclusión de los jóvenes a través de instituciones barriales y de fomento del deporte, señaló que durante años estos sectores se han encargado de defenestrar y criticar, mientras que el Estado se ha puesto en la tarea de sacarlos de las calles y darles un mejor futuro.³⁴ Más adelante el primer mandatario apunta que es necesario que los puestos estratégicos de mando sean ocupados por aquellos que se identifican mayoritariamente con la doctrina peronista, en detrimento de otra adscripción, ya sea religiosa o de otra índole. Esta intervención del

³¹ – Los Principios, 25/09/54

³² – Idem

³³ – La Voz del Interior, 18/10/54

³⁴ – Idem.

Presidente de la república evidencia el nuevo escenario que se estaba desarrollando, los sectores que señala indirectamente son los grupos católicos, que a través de sus instituciones civiles compiten con la forma organizacional peronista, no en términos reales, ya que numéricamente son inferiores, pero sí en la trama simbólica. En noviembre de ese año el círculo de sospechas terminará explicitándose cuando en un discurso con gobernadores el presidente acuse con nombre y apellido a sacerdotes involucrados en acciones desestabilizadoras, haciendo la salvedad de que no se trata, todavía, de un conflicto con la jerarquía eclesiástica y señala a la Acción Católica como la organización donde hay hombres buenos y hombres malos, y hay algunos que decían no trabajar para el antiperonismo cuando en realidad lo hacían.³⁵ Seguidamente nombra a varios sacerdotes de ser parte de la operación para alterar el orden público y exhorta a las partes a no continuar con la confrontación. En otro tramo del discurso el primer mandatario se sorprende con el surgimiento de asociaciones de médicos católicos, de chacareros católicos, cuando él mismo, dice, se reconoce católico y no le hace falta ponerse el mote de tal, él se reconoce peronista y dentro de ese concepto engloba a los cristianos, a los judíos, a los musulmanes.³⁶ Por último acusa la creación de un Partido Socialdemócrata o Democracia Cristiana y puntualiza que no existe tal cosa sino un intento por desestabilizar y alterar el orden, por lo cual pone a consideración todo el uso de la Ley y la fuerza policial y, a su vez, pide calma y raciocinio.³⁷

Será este discurso un parteaguas clave en el desarrollo de los acontecimientos posteriores, en Córdoba la cúpula dirigencial provincial se fractura, sucediéndose renunciaciones en masa, siendo las más importantes las de las autoridades máximas de la Universidad, la del intendente municipal y la del jefe de policía. Como señala Jessica Blanco, la transformación de la Iglesia en un actor abiertamente antiperonista se produjo más como respuesta al contexto nacional que a una situación intrínseca de la política local. Es que la propia conformación del partido de gobierno estaba íntimamente vinculada a sectores católicos y conservadores, además de las constantes intervenciones que sufría desde Buenos Aires, lo que impidió una respuesta adecuada ante el abroquelamiento opositor alrededor de la centralidad católica una vez estallado el conflicto.³⁸

³⁵ — Los Principios, 11/11/54

³⁶ — Idem.

³⁷ — Los Principios, 11/11/54

³⁸ — Sobre conflicto Iglesia-peronismo en Córdoba véase Blanco, Secuencia.

Las movilizaciones juveniles católicas de septiembre aquí reconstruidas, la ocupación del espacio público, el desafío ante la pretendida hegemonía peronista, la forma de vinculación entre el sector católico, un sector de las fuerzas armadas y fracciones de los principales partidos opositores posibilitaron la creación de un novedoso frente que supo interpretar el momento por el cual atravesaba la política nacional y hacer frente a la avanzada que el gobierno popular de Juan Perón suponía.

El Movimiento Católico de Juventudes fue parte de este impulso de la comunidad laica que se vió amenazada por el universo de valores peronistas y que derivó, en parte, en los llamados Comandos Civiles, formaciones para-estatales que agregaron la cuota de violencia civil que supuso el derrocamiento del Presidente constitucional.

BIBLIOGRAFIA

ACHA, Omar, *Los muchachos peronistas*, Planeta, Buenos Aires, 2011.

-----, "los orígenes olvidados de la Juventud peronista (1945-1955): la protohistoria de un mito argentino", Segundo Congreso de Estudios sobre el peronismo 1943-1976, Universidad Tres de Febrero, Buenos Aires, 2010, CD.

-----, "Sociedad civil y sociedad política durante el primer peronismo" Desarrollo Económico, vol. 44, num. 174, julio-septiembre 2004, Buenos Aires, pp. 199-230.

-----, Política y asociacionismo en los años terminales del peronismo clásico, ante la movilización católica (¿?)

ADAMOVSKY, Ezequiel, *Historia de la Clase Media Argentina*, Planeta, Buenos Aires, 2012.

BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento, el contexto de Francois Rabelais*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

BIANCHI, Susana, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la argentina 1943-1955*, IEHS, Tandil, Bs As, 2001.

BLANCO, Jessica, *Modernidad conservadora y cultura política: Acción Católica de Córdoba (1931-1941)*, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba, 2008.

-----, *Mundo sindical, esfera política y catolicismo en Córdoba, 1940-1955. La Juventud Obrera Católica durante el peronismo*, tesis doctoral en Historia, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2011, inédita.

-----, *Las distintas juventudes de la Iglesia en Argentina a mediados del siglo XX. Los casos de la Juventud de Acción Católica y la Juventud Obrera Católica*, Letras Históricas, Córdoba, 2011.

-----, *La Juventud Obrera católica y la política: entre la lealtad peronista y la identidad católica*, Prohistoria, num. 17, año XV, 2012, pp. 101-128.

BOURDIEU, Pierre, *Cuestiones de Sociología*, Istmo

CAIMARI, Lila, *Perón y la iglesia católica*, Emecé, Buenos Aires, 2010.

CAPELLUPO, Rafael, *1955 "revolución" en Córdoba, crónica de una cruzada cívico-militar polémica*, El Emporio, Córdoba, 2005.

GHIO, José María, *La iglesia católica en la política argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.

TCACH, César, *Sabattinismo y peronismo*, Biblos, Buenos Aires, 2006.

VERBITSKY, Horacio, *Cristo Vence, la Iglesia Católica en la Argentina. Un siglo de historia política*, Sudamericana, Buenos Aires, 2007.

WALTER, Jane, "*Catolicismo, cultura y lealtad política: Córdoba, 1943-1955*" en Gardenia Vidal y Pablo Vagliente (comps.), *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*, Ferreyra Editor, Córdoba, 2002, pp. 265-309.

Evangelios en la calle. Religiosidad y moralidades juveniles en una villa de Córdoba

María Elena Previtali

malena.previtali@gmail.com

Fac. de Psicología –

UNC – FfyH – UNC

Resumen: En los últimos años asistimos a la cada vez mayor presencia de propuestas religiosas que desde los 'nuevos movimientos evangélicos' (Semán, 1997) se dirigen hacia los jóvenes como grupos social así diferenciado. Se erigen así espacios y prácticas 'especiales' para éstos, en los que se busca construir ámbitos para acercar la palabra de Dios, brindar herramientas para sumarlos al proselitismo y alejarlos de los aspectos 'mundanos' de la vida que éstos encontrarían en 'la calle', como ámbito clave en las prácticas de sociabilidad de estos jóvenes (Previtali, 2012). Así, desde una de las iglesias evangélicas cercanas a Villa El Nailon en la ciudad de Córdoba, se constituye un espacio para el encuentro de chicos y chicas de la zona los sábados a la noche: 'el grupo de jóvenes de la iglesia'. Dicho espacio se propone los objetivos nombrados anteriormente pero al mismo tiempo se constituye en un potencial ámbito para que estos jóvenes encuentren en sus interacciones la posibilidad de sostener y acercarse aún más a aquellas prácticas de sociabilidad de las que la iglesia quería alejarlos: los bailes, la calle, y el fútbol. La presente ponencia se propone analizar cómo los jóvenes que habitan en una villa de Córdoba son convocados a participar de los credos y prácticas de una iglesia evangélica de la zona, y en ese proceso cómo estos jóvenes contestan a dicha propuesta a través de sentidos y experiencias propias, pero que nunca son enteramente 'nuevas' sino que se presentan como resignificaciones y reapropiaciones de aquellas compartidas con adultos y familiares en sus barrios y espacios de pertenencia. En trabajos anteriores (2012, 2014) he abordado las prácticas y sentidos construidos comunitariamente en torno a 'la calle' como espacio fundamental de socialización y sociabilidad en niños/as y jóvenes de Villa El Nailon. En dicho espacio se erigen valores morales, reglas de comportamiento, lógicas de intercambio, jerarquías y legitimidades en las relaciones. Éstas confrontan muchas veces con aquellos valores y patrones de conducta propuestos desde la iglesia evangélica, lo que lleva a que algunos jóvenes que participan de este espacio y sostienen al mismo tiempo vínculos y prácticos ligados a la calle, experimenten tensiones y disyuntivas morales que los interpela y provoca negociaciones grupales e identitarias desde la búsqueda de reafirmar o bien distanciarse de ser 'los jóvenes de la villa'. He realizado trabajo de campo etnográfico entre mediados de 2010 y principios de 2011 en una iglesia evangélica cercana a Villa En Nailon, apoyándome a su vez con trabajos etnográficos previos desde el año 2005. En esta presentación pretendo, a partir de un análisis antropológico, aportar a la comprensión de cómo estos 'nuevos' espacios religiosos deben muchas veces apoyarse en aspectos de la vida mundana de los jóvenes para convocarlos, pero al mismo tiempo corren así el 'riesgo' de convertirse en propiciadores de encuentros y relaciones de sociabilidad que finalmente los aleje de la palabra de Dios y los acerque a la calle como ámbito para hacerse 'verdaderos hombres', 'demostrando violencia' ante otros.

Palabras claves: iglesia – jóvenes – calle – villa – tensiones - resignificaciones

Introducción

La presente ponencia se propone analizar la compleja vinculación entre las propuestas institucionales y religiosas de las iglesias evangélicas localizadas en barrios del noroeste de la ciudad de Córdoba para con los jóvenes del lugar. En dicho sector de la ciudad se localiza Villa El Nailon, en la cual realicé trabajo etnográfico desde el año 2005 hasta el año 2012 con jóvenes, familias y niños/as del lugar. Analizando los distintos espacios de sociabilidad que desarrollan allí los jóvenes (la calle, el fútbol, la iglesia, el baile) analizo aquí cómo la iglesia se instala en las vidas de estos jóvenes y sus familias buscando convocarlos no desde una completa ruptura con sus modos de vidas y prácticas más tradicionales, sino siempre negociando y retomando estilos y lógicas propias de estos sectores populares. Así, presento primero qué significaciones adquiere para niños/as, jóvenes y adultos el entorno de la villa en la habitan y la especificidad que adquiere la calle en él, para luego vincular este importante espacio de sociabilidad con la deslegitimación que han mostrado otros espacios en el último tiempo. Luego presento cómo han emergido nuevos ámbitos de encuentro e interacción social, como son las iglesias y templos evangélicos, y especialmente sus propuestas para con los jóvenes. Finalmente, me planteo cómo se da ese encuentro entre estas propuestas y sentidos religiosos y las prácticas y lógicas juveniles, a través principalmente de una actividad como el fútbol, la cual es frecuentemente practicada por los jóvenes en sus barrios y espacios familiares, y adquiere nuevos matices cuando se la practica en el marco de la iglesia y de una propuesta proselitista de ésta.

Forjarse en la calle

Los chicos y chicas en Villa El Nailon han crecido en un entorno en el que conviven con un alto número de personas que constituyen para ellos vínculos significativos en tanto son clasificados en algún grado de la estructura parental. Esta red de relaciones parentales y de afinidades es vivenciada por las distintas generaciones como un entorno que brinda resguardo y seguridad ante peligros que se adjudican principalmente al 'afuera'¹. El riesgo se considera que proviene siempre de otros barrios y de parte de actores 'ajenos' a la propia comunidad. Durante el día los niños y niñas pueden circular libremente entre una casa y otra, por las calles y pasillos de la villa y siempre habrá algún adulto cerca que, si no es familiar, los conoce y conoce a sus padres. Muchos adultos se manejan diariamente por cierto conocimiento compartido de que sus hijos están 'vigilados' por la mirada de estos otros familiares y conocidos (Fonseca, 2000; Marques, 2002). A esto se suma el hecho de que la villa sea un espacio que no es generalmente transitado por otras personas más que por quienes allí habitan, lo cual constituye una garantía de que allí no encontrarán 'extraños'. Esto encierra la paradoja de que aquellas representaciones de que la villa es un lugar 'peligroso', construidas generalmente en el afuera, son las que al mismo tiempo constituyen un resguardo en tanto garantizan el no ingreso de aquellos 'otros' que, en tanto los subvaloran², pueden ser otros 'peligrosos' para sus hijos. Delia, una mujer de 45 años y madre de cinco hijos, describe cómo los chicos se mueven constantemente de un lado a otro dentro de la villa y de esa forma están a resguardo de los riesgos que se hallan fuera de ésta: Vos viste que acá no entra nadie... si acá es como una gran familia... En ese entorno y en esa vinculación con el mismo, los niños/as aprenden desde pequeños a manejarse por el lugar, y adquieren así

una formidable destreza para moverse entre los escombros, la basura, las vías del tren, los carros y caballos. En ese andar no sufren mayores accidentes, ya que la habilidad y destreza que adquieren en esa práctica los protege en parte de riesgos que otros niños no sortearían fácilmente. Si los chicos en los ranchos saben cuando viene el tren... ellos saben... y vos viste que nunca el tren ha agarrado a algún chico. Si no es culpa del tren..., comenta Nati a razón de que en el año 2009 el tren alcanzara a una niña, amputándole algunos dedos de la mano. La calle no sólo es mucho más que un espacio físico en el que moverse, circular, transitar; ni es sólo un conjunto de simbolizaciones y sentidos sobre ciertos espacio de interacción, de socialización; sino que comprende el espacio de sociabilidad y socialización por excelencia para los niños y jóvenes de la villa. La calle no es sólo riesgo, ni mucho menos implica algún sentido de 'abandono', como suele escucharse en muchos de quienes hablan de 'los chicos de la calle'. La calle es ese mundo de vida tan importante para chicos y chicas porque en él también encuentran protección, encuentran amigos, compañía, solidaridad y diversión. Cuando los niños/as y jóvenes andan en la calle generalmente es porque se han pirado, sobre todo aquellos que viven controles más estrictos por parte de sus padres. En este sentido, se producen divergencias, a lo largo de las trayectorias de vida de los niños/as y jóvenes, entre las distintas generaciones. En los adultos, tener hijos o nietos pequeños que se pisan se vivencia como algo valorado y a mostrar a otros. Pero a medida que éstos niñas/os traspasan los 12 y 13 años estas mismas prácticas se significan en relación a la preocupación y vergüenza familiar, ya que comienzan a asociarse a la violencia, el peligro, el riesgo, y por tanto ponen en cuestión la crianza y educación familiar. Por el contrario, para los niños y jóvenes, las referencias a andadas, a pirarse, a la calle, continúan cobrando el valor de prácticas que se transforman en signo de masculinidades legitimadas, de valentía, honor y status dentro de grupos de pares. En esas apropiaciones y redes de relaciones la calle aparece definida y construida a lo largo de trayectorias y devenires históricos que se redefinen y resignifican situacionalmente. Así, los jóvenes se forjan en dicho espacio insertando sus biografías en tramas simbólicas y físicas construidas por las generaciones anteriores, al mismo tiempo en que reinventan nuevos modos de ser y hacerse en dichos espacios y relaciones a partir de la confluencia de factores histórico-sociales particulares que marcan los tiempos de sus propias vidas. A su vez, las crisis económicas e institucionales llevan a que muchos de estos jóvenes, que se ven con escasas posibilidades de negociar accesos y permanencias en las escuelas y el trabajo, comienzan a construir expectativas sobre otros ámbitos de inserción social y a devaluar los contenidos, relaciones y lógicas de dichas instituciones (Saintout, 2009; Ramírez, 2013). Ramírez (2013) plantea dentro de la 2 Di Leo (2013) analiza con la categoría "miradas que lastiman" cómo la estereotipación que los jóvenes de estos barrios reciben por parte de aquellos barrios de clase social más acomodada se constituye en una de las principales violencias que vivencian en sus vidas. 3 Para el honor tomo la definición que brinda Pitt-Rivers como "el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a los ojos de su sociedad. Es su estimación de su propio valor o dignidad, su pretensión al orgullo, pero es también el reconocimiento de esa pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo." (1968: 22) investigación con jóvenes de sectores populares de Buenos Aires, que si bien se continúa valorando positivamente la inserción en la educación formal, los jóvenes perciben que esta institución no parece tener en consideración las distintas realidades socio-culturales de las que ellos provienen y no se sienten convocados desde las propuestas de las mismas, como si ésta no los entendiera. Esto es lo que lleva a que se constituya en un espacio vaciado de los sentidos que otrora tuviera para generaciones anteriores, donde las propuestas pedagógicas parecían acompañar las vidas y aspiraciones de los estudiantes. En este sentido, la exclusión de muchos jóvenes de una de las instituciones que se pensaba como importante factor de integración, incide en la posibilidad de avizorarse con un futuro legitimado socialmente. Ese panorama muestra

cómo ámbitos tradicionalmente fundamentales para la construcción y sostenimiento de identidades que garantizaban un supuesto tránsito de la juventud a la edad adulta, no estarían constituyéndose en espacios de sociabilidad para desarrollar sus adscripciones identidades más valoradas y legitimadas (Di Leo y Camarotti, 2013)⁴. Emergen entonces otros ámbitos donde podrán desarrollar prácticas y construcciones de sí altamente valoradas entre pares. Allí es donde la calle cobra relevancia ya que permite insertar en la trama de significados que la constituyen identidades variables, lábiles y dinámicas en función de los momentos históricos y situacionales. Así, los espacios de intercambio con pares, las reuniones cotidianas en puntos claves del barrio, las salidas al baile en grupo, los 'osados' recorridos por barrios vecinos, las interacciones ágiles a través de las redes sociales virtuales; todos ellos, comienzan a adquirir cada vez más un lugar central en las vidas de chicos y chicas de una villa de Córdoba.

Movimientos evangélicos y jóvenes de sectores populares

Distintos autores señalan el creciente surgimiento en las últimas décadas de movimientos religiosos alternativos al catolicismo para América Latina. Lo que para algunos implica una significativa modificación del antiguo monopolio católico (da Silva, 1994) que comienza a desintegrarse, para otros sólo significa la complejización de un campo religioso que como siempre no deja de diversificarse. Estas nuevas formas de religiosidad irrumpen conquistando nuevos fieles. Dentro de éstos, los pentecostales han cobrado notable fuerza y visibilidad, sobre todo entre los sectores populares⁵. Este movimiento evangélico se ha avocado fuertemente en las últimas décadas hacia los jóvenes, orientando principalmente sus programas culturales y actividades hacia ese grupo social. En este sentido, Jungblut (2007) encuentra para el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Brasil cómo ha emergido un movimiento cultural evangélico direccionado hacia la juventud, donde el universo estético y 4 En el texto "Quiero escribir mi historia." Vidas de jóvenes en barrios populares, los autores trabajan a partir de los relatos biográficos de diez jóvenes de la ciudad de Buenos Aires y del conurbano para analizar cómo estos jóvenes construyen sus vidas a partir de eventos que marcan hitos significativos en las mismas. En estas biografías analizan cómo en el contexto de la 'segunda modernidad' y en entornos sociales marcados por la creciente desigualdad y difícil acceso a recursos materiales, éstos jóvenes encuentran otros espacios de desarrollo y de construcción de soportes a diferencia de los ámbitos tradicionales – escuela, familia, iglesia, trabajo – así, el barrio, la calle, las 'nuevas iglesias', los amigos, aparecen como espacios que actualmente cobran presencia en las vidas de los jóvenes con variados sentidos. En esa compilación, Ramirez (2013) analiza cómo el barrio aparece como uno de los principales ámbitos donde construyen pertenencias, como lugar para edificar un nosotros y resguardarse de los temores del afuera, al mismo tiempo en que encuentran en esta reafirmación a partir del barrio la acentuación de aquello que alimenta estigmas que sobre ellos recae por vivir en dichos territorios. 5 Semán entiende al pentecostalismo "como un movimiento de transformación cultural que implica una síntesis de los elementos modernos y populares" (1997: 2). En este sentido, el autor cuestiona las perspectivas que abogan por una secularización que vendría con la modernidad, para pensar más bien en "un lazo específico y diferente entre secularización y proceso religioso" (p. 3), en donde muestra cómo la vida religiosa de los grupos populares está entramada con los valores y la estructura familiar, y donde el pentecostalismo se caracteriza por retomar los sistemas de creencias preexistentes en estos grupos, haciendo así una síntesis particular entre modernidad y cultura popular. El comportamiento de los jóvenes se ha convertido en las últimas dos décadas en foco de actuación del conversionismo religioso. Así, plantea cómo la Iglesia comienza a organizar acciones para el proselitismo

conversionista en aquellas áreas que se consideran de interés para los jóvenes. El pentecostalismo se constituyó entonces en un campo más que fructífero para indagar la relación entre prácticas religiosas, aspectos culturales dinámicos y transformaciones sociales. Por su parte, al entender que los jóvenes constituyen un grupo social sujeto a distintos cambios y dinámicas, al mismo tiempo que agentes ellos mismos de transformaciones importantes para las comunidades y sociedades de las que forman parte, considero adecuado un análisis que plantee el encuentro entre los dogmas, sentidos, prácticas, propuestos desde las instituciones evangélicas y las pautas, estilos, prácticas y sentidos propuestos desde los grupos de jóvenes. Esto implica contemplar procesos de transformación social, cultural y religiosa desde una mirada que observe las particularidades locales en relación con procesos de mayor alcance.

Actividades y espacios para jóvenes.

Confrontar y competir con otros espacios en el barrio. En el sector en que se ubica Villa El Nailon, al noroeste del centro de la ciudad, y a tres km. del mismo, han surgido en los últimos diez años gran cantidad de templos y centros evangélicos y pentecostales. En los 200 metros alrededor de la villa se han erigido tres templos e iglesias evangélicas. Una de éstas se llama Mensaje de Paz, y la misma conforma a mediados del año 2010 un espacio que llama 'el grupo de jóvenes de la iglesia'. Chicos y chicas de entre 17 y 25 años eran convocados los sábados a las 20,30 hs. bajo la coordinación de un miembro de la iglesia. Otra de las iglesias evangélicas de la zona proponía para los jóvenes la participación en campañas evangélicas en pueblos de la provincia, sumándolos así a las prácticas de evangelización y acercamiento de la palabra de Dios a los más pobres. Ambas iglesias tenían a su vez grupos de música conformados por jóvenes varones que tocaban ritmos de cuarteto con letras religiosas. Semán (2006) plantea cómo a través de la música del cuarteto y la cumbia, se busca llegar a los jóvenes de sectores populares, lo que nos permite visibilizar la flexibilidad y adaptabilidad de estos movimientos religiosos para con los grupos con los que pretenden trabajar. Sin embargo, si lo que nos interesa es observar qué hacen los jóvenes con eso, debemos considerar que la posible 'efectividad' de estos mecanismos estará inevitablemente en estrecha relación a los múltiples intereses de los jóvenes y a las dinámicas cambiantes de éstos y de sus relaciones sociales. Jungblut (2007) analiza cómo distintas vertientes evangélicas han mostrado una sorprendente capacidad de resemantizar y readaptar estilos y consumos culturales altamente convocantes para los jóvenes, para de ese modo hacer más atractivas las participaciones en las iglesias. El autor considera que lo que sucede al interior de los nuevos movimientos evangélicos es la cada vez mayor influencia de la fuerza "destradicionalizante" de las nuevas generaciones. El autor habla así de una "renovación" de las comunidades evangélicas. Lo que esto muestra es cómo dentro de estos movimientos evangélicos, y por tanto dentro de sus actividades, se encuentran procesos de confluencia entre prácticas ligadas a cierta tradición religiosa evangélica junto con prácticas de destradicionalización de los mismos movimientos. En este cruce, los roles asignados a los jóvenes, las expectativas puestas en ellos y los diversos modos en que éstos van asumiendo posiciones relacionales dan cuenta de cómo estos eventos y espacios se tornan claves para que éstos devengan jóvenes ante sí mismos y ante los otros.

Negociación de sentidos sobre las violencias, el fútbol y los amigos

Los jóvenes encuentran en estos espacios propiciados por la iglesia evangélica una posibilidad para desarrollar allí relaciones sociales, construcciones identitarias, prácticas de sociabilidad que no necesariamente aparecen

vinculadas a los más ortodoxos preceptos religiosos pentecostales, sino que muy por el contrario, aparecerían éstas más vinculadas a las lógicas de reciprocidad, reconocimiento social, seducción propias del mundo de la calle. Esto no va a contramano del compromiso que los jóvenes pueden desarrollar para con la organización de tales eventos, desplegando con destreza y agilidad las tareas que les fueron encomendados en la organización del mismo. Tali, un joven de 24 años proveniente de Villa El Nílon, compartía con 'el grupo de jóvenes de la iglesia Mensaje de Paz' su experiencia de cambio en relación a un mayor compromiso con la Iglesia, y un alejamiento de prácticas que no consideraba ahora buenas para su vida, como el consumo de alcohol y ciertas drogas⁶, vinculando esto a un mayor acercamiento a Dios y sentir de verdad el amor de Dios; Lucas, coordinador del espacio, resaltaba lo que él observaba como cambios en Tali a partir principalmente de verlo menos interesado por el fútbol (ya no iba a la iglesia con la camiseta de Talleres⁷) y más alejado por tanto de factores para él negativos asociados a esta actividad, como la violencia, la pasión irracional por un equipo, etc. Lucas remarcaba cómo estas prácticas están asociadas al pecado y al demonio, por lo cual festejaba el que Tali se haya 'alejado de ellas'. Otro de los chicos que participaba reafirmaba esto que decía Lucas y resaltaba el hecho que ahora Tali iba a las reuniones sin la camiseta de su club favorito, lo que le hacía suponer que éste ahora se toma más en serio lo que hablamos acá. Si bien dentro de este grupo de la iglesia se buscaban promover ciertos estilos de moverse, vestirse, de salir los fines de semana, etc., esto no impide que los jóvenes continúen de todos modos añorando aquello que practicaban antes de comenzar a participar de dicho espacio. Prate y Garbin (2013) encuentran para el trabajo que realizaron sobre jóvenes pentecostales en Río de Janeiro y en Portugal que muchas veces éstos expresan las tensiones que sienten en relación a sus modos de vida y cómo muchas veces viven presiones entre la adecuación a las creencias religiosas y las interpelaciones que experimentan desde diferentes ámbitos de su vida juvenil, no sólo en lo religioso. Esto se podía ver durante los partidos de fútbol que estos chicos disputaron en el marco de un campeonato al que se inscribieron como 'jóvenes de la iglesia Mensaje de Paz'. Este grupo de jóvenes tenía dos motivaciones para participar de dicho evento futbolístico: uno tenía que ver con la posibilidad que aparentemente allí encontrarían para ganar almas y transmitir la Palabra de Dios, y otro ligado a sus motivaciones por pasar un buen momento jugando al fútbol y afianzando el vínculo de amistad entre ellos. Antes y al final de cada partido los chicos se reunían en ronda, abrazándose sobre los hombros mientras uno iniciaba la oración. En el primer partido del campeonato, antes de que Marcos comenzara a orar en la ronda, todos se hacían comentarios en tono de broma: a las canillas eh... pegamos fuerte... hasta que Marcos avisa que comenzará a orar: no, en serio che... ⁶ Semán (1997) plantea a la "conversión" "como una experiencia moral de liberación personal" (p. 11); en la que se produce el abandono de prácticas ligadas al consumo de sustancias así como la transformación de las sociabilidades violentas. ⁷ Lucas resaltaba el hecho que Tali ya no asistía con la camiseta de su club favorito. Garot y Katz (2003) analizan cómo la vestimenta de los jóvenes que ellos analizan en una escuela del inner-city de Estados Unidos puede ser significada como una provocación para muchos de los adultos que allí trabajan pero son al mismo tiempo elementos que hacen a la construcción del self en los jóvenes, a través de los cuales erigen su identidad en procesos de diferenciación con otros. Luego de agradecer a Dios por encontrarse todos unidos para jugar ese partido y pedirle que los iluminara, uno de los chicos lanza la pregunta al aire: y si pegan...? Se generó un silencio prolongado, prolongado respecto a mi ansiosa percepción del momento, hasta que el mismo chico que había realizado la pregunta responde: jueguen fuerte eh, porque si no juegan fuerte te van a agarrar y te van a tener de acá para allá. En las reuniones con Lucas en la iglesia éste había enfatizado que con la propuesta de Tali de jugar en el campeonato, la idea era que a través del mismo acercaran la palabra de Dios a otros chicos y además intentaran instaurar otros modos de jugar que no tengan violencia. Apelando a un tono

irónico, Lucas decía que ahora cuando le pegaran una patada a Tali en un partido de fútbol él ya no la devolvería como antes solía hacer sino que se quedaría en el molde. Suponía así que aquello que decía estaría reflejando lo que Tali sentía, ya que éste venía a representar la posibilidad de cambio gracias a la participación en la iglesia. Así, repetía que Tali había cambiado su modo de jugar al fútbol, propio de su entorno familiar en la villa, donde ya no apelaba a la violencia como respuesta a otra violencia, y esto gracias a su conversión religiosa. Esto mostraba que el conflicto en relación a si el fútbol era o no un espacio propicio para llevar la Palabra de Dios ya estaba instaurado aún antes de que los chicos comenzaran a jugar el primer partido. Este conflicto ponía en evidencia la tensión entre preceptos morales religiosos y prácticas sociales arraigadas sobre los modos de hacerse jóvenes y varones de modo legítimo para estos chicos. Da Silva (1994) encontró en su estudio que las actividades y salidas de los jóvenes generan polémica al interior de las iglesias debido a que presentan la disyuntiva de ser al mismo tiempo una oportunidad para ganar nuevas almas, al mismo tiempo que “se convierten en los agentes de desvío por excelencia, ya que representan el mundo y sus tentaciones.” (da Silva, 1994:153). De este modo, si bien la iglesia evangélica encuentra fuerte interés en promover actividades como el fútbol, en tanto práctica recreativa que acerca a posibles candidatos a sumarse a la fé, se constituye a la vez en un 'nuevo' espacio de sociabilidad donde puede predominar el juego con recurrencia a la violencia más que la misión evangelizadora en el mismo. Es en ese riesgo permanente en el que se mueven las propuestas religiosas para jóvenes de la iglesia evangélica. De este modo, vemos que la iglesia evangélica no se presenta para los jóvenes como un espacio en contraposición a otros ámbitos de sociabilidad en donde despliegan algunas dimensiones de la calle, sino que más bien operaría en muchas ocasiones como un espacio más de sociabilidad, en el que los jóvenes encuentran allí la oportunidad de crear nuevos lazos de amistad, fortalecer otros y recrear así sentidos respecto a cómo se es joven en la iglesia cuando no se resignan las adscripciones identitarias a sentidos construidos en la calle. Estas relaciones de amistad que construyen a partir de la participación en el grupo de la iglesia habilitan a su vez el compartir otros espacios significativos en sus vidas como son las reuniones en los barrios, las salidas al baile, salidas al centro de la ciudad, partidos de fútbol, etc. Los espacios propuestos desde la iglesia evangélica 'Mensaje de Paz' les permiten a los jóvenes desarrollar junto a otros pares estas prácticas de sociabilidad aunque para ello deban permanentemente realizar negociaciones respecto a cuánto podrán mostrar de aquellos valores y sentidos vivenciados en otros espacios más allá de la iglesia. Estos jóvenes son enfrentados así al desafío de convocar a otros amigos/as y conocidos, ganar almas, y acercar la palabra de Dios en espacios de interacción por fuera del ámbito de la iglesia. Algranti señala que “el trabajo evangelístico, al igual que en los otros cultos, funciona no sólo dentro de los espacios institucionalmente reglados por la iglesia, sino también en los dominios habituales, desinstitucionalizados, en los que se desenvuelven los creyentes, es decir, en el plano de la familia, el trabajo y los amigos.” (Algranti, et. al. 2013: 4). Así, en este ir más allá de la iglesia para llevar la palabra de Dios es que se observa la confluencia de sentidos que provienen de distintos espacios de sociabilidad en los que los jóvenes negocian los sentidos que asignan a las distintas prácticas que desarrollan en éstos. Estas negociaciones, en donde se dirime si el fútbol se constituirá en un espacio para ejercer y mostrar violencia o bien un espacio para controlarla y alejarse de ésta, muestran no sólo la flexibilidad y adaptabilidad del movimiento evangélico, ya señalado por varios autores⁸, sino principalmente de lo que produce esa flexibilidad cuando se desarrolla con grupos sociales también altamente flexibles y dinámicos como es el caso de los grupos de jóvenes. De este modo, no se trata de que éstos resignifiquen o sostengan sus prácticas de sociabilidad 'a pesar de' los preceptos que aprehenden en la iglesia, sino que muchas de esas prácticas de sociabilidad las sostienen y/o recrean a partir de, o 'gracias a', instancias construidas desde las iglesias.

Consideraciones finales

En aquellos espacios de encuentro propiciados desde las iglesias evangélicas, los jóvenes refuerzan sus vínculos de amistad pero también construyen y afianzan ciertos significados en torno a las prácticas que realizan, a sus relaciones sociales, a sus vínculos familiares, etc. En este sentido, la iglesia evangélica, que realiza una apuesta para el trabajo con jóvenes, se encuentra muchas veces situada en ese doble filo: proponer y construir nuevos espacios de sociabilidad para los jóvenes, para así convocarlos desde la palabra de Dios y alejarlos de la mundanidad de otras prácticas; y ofrecer por ello mismo una potencialidad para reforzar sentidos y prácticas que los jóvenes desarrollan en aquellos otros ámbitos de sociabilidad de los que se buscaba alejarlos. Este encuentro que se produce entre las lógicas institucionales y religiosas de las iglesias evangélicas y las lógicas de las relaciones y prácticas de los jóvenes nos permiten observar las particularidades que estos 'nuevos' movimientos adquieren cuando los vemos a través del prisma de las vidas y sociabilidades juveniles. Estos entrecruzamientos que muestran las dinámicas y movi­lidades de ambos grupos y espacios permite observar también aquello que perdura en las tramas de significaciones culturales. Para los jóvenes de sectores populares hay sentidos y lógicas, asociados a la calle, la amistad, el fútbol, el barrio, que tienden a perdurar y a adquirir mayor estabilidad en relación a espacios de moralidad, como puede ser la iglesia, que si bien se torna central en sus vidas, va adquiriendo diversos matices en función de aquellas. Es desde esta posición entonces que podemos leer la relación de los jóvenes con las propuestas evangélicas a partir de la negociación y tensión de sentidos que en dichos espacios institucionales desarrollan y construyen éstos. La consigna de ganar almas, es así resignificada en cada uno de estos chicos a través de los distintos modos en que dan sentido, se apropian y participan de los espacios y actividades que son propuestas desde las iglesias evangélicas. Éstos últimos despliegan su flexibilidad y su misión expansionista a través de una dinámica cada vez más acelerada, en función de las temporalidades y espacialidades cambiantes de las vidas de los grupos sociales con los que trabajan. 'Enfrentarse' con identidades juveniles construidas desde la legitimidad sobre ciertas violencias en el 'ser un joven de la villa' 8 En sus trabajos Míguez (2009) plantea la capacidad adaptativa del pentecostalismo y su adecuación a los distintos entramados sociales preexistentes. Por su parte Ludueña plantea que "hay en todo ello un proyecto político y una clara comprensión de que la evangelización, o en todo caso la instalación de la fé, no puede ser ajena ni ir en contra de las culturas locales." (Ludueña, 2009: 149) implica para estos referentes institucionales replantearse los escenarios posibles y avisorar negociaciones y posicionamientos cada vez más destradicionalizantes.

Bibliografía

- Algranti, Joaquín et. al. (2013) "Evangélicos en la Argentina: Perfiles y formas de pertenencia religiosa." en Religión y Estructura Social en la Argentina del Siglo XX. Buenos Aires: Biblos.
- Da Silva, Catela, Ludmila (1994) Juventud divino tesoro. Estudio comparativo sobre jóvenes mormones de las Iglesias San Martín (Rosario-Argentina) y Botafogo (Rio de Janeiro – Brasil). Programa de Pós - Graduação em Sociología, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mimeo.
- Di Leo, Pablo Francisco y Camarotti, Ana Clara (edits.) (2013) "Quiero escribir mi historia". Vidas de jóvenes en barrios populares. Buenos Aires: Biblos.

- Fonseca, Claudia (2000) *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Jungblut, Airton Luiz (2007) "A salvação pelo rock: sobre a 'cena underground' dos jovens evangélicos no Brasil." en *Religião & Sociedade*. 2007, vol.27, n.2, pp. 144-162. ISSN 0100-8587
- Ludueña, Gustavo Andrés (2009) "La cultura católica en la imaginación política de las iglesias latinoamericanas." en Steil, C. A. et al. *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos.
- Marques, Ana Claudia (2002) *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Míguez, Daniel (2009) "Religion as (Blurred) Moral Boundaries. Umbanda and Pentecostalism in a Changing Social Context" en Westerlund, David (ed.), *Global Pentecostalism. Encounters With Other Religious Traditions*. Londres: Tauris.
- Prates, Daniela y Garbin, Elisabete (2013) "Geração Eleita: juventudes no âmbito religioso evangélico ." en X Reunión de Antropología del Mercosur. Publicado en CD del congreso. Córdoba, Argentina.
- Previtali, María Elena (2012) *Andar en la calle y rescatarse. Una etnografía sobre jóvenes, familias y violencias en Villa El Nailon, Córdoba*. Berlín: Editorial Académica Española.
- (2014) "Ambientar en el barrio... configuraciones espaciales y prácticas de sociabilidad en jóvenes de la ciudad de Córdoba" en Bermúdez, Natalia y Previtali, María Elena (org.) *Merodear la ciudad: Miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. ISBN: 978-950-33-1128-8
- Ramírez, Romina (2013) "El barrio, la Iglesia y la escuela: instituciones donde los jóvenes construyen sus biografías." en Di Leo, Pablo Francisco y Camarotti, Ana Clara (edit.) "Quiero escribir mi historia". *Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires: Biblos.
- Saintout, Florencia (2009) *Jóvenes: el futuro llegó hace rato. Percepciones de un tiempo de cambios: familia, escuela, trabajo y política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Semán, Pablo (1997) "Religión y cultura popular en la ambigua modernidad latinoamericana." en *Revista Nueva Sociedad*. Nº 149, mayor-junio 1997. pp. 130-145.
- (2006) "El pentecostalismo y el 'rock chabón' en la transformación de la cultura popular" en Míguez, Daniel y Semán, Pablo *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Biblos.

Jóvenes, catolicismo y representaciones sobre género y sexualidad.

Marsili, María Rita

UNR

ritamarsili@hotmail.com

Batalla de Ayacucho 1270

Rosario- Santa Fe

GT 15: Juventudes y Religiones

Introducción

Pese a que la religión 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 (Ameigeiras en Esquivel; 2012). En forma simultánea, y como parte del mismo proceso, la Iglesia Católica se erige como tanto una institución religiosa como un actor político que apela a estrategias modernizadas en defensa de su doctrina buscando, al mismo tiempo, colocarse como defensor de la sociedad civil. (Vaggione; 2009).

En este marco, el problema a trabajar en esta ponencia son las representaciones sobre género y sexualidad construidas por jóvenes católicos. Esta presentación es producto de algunos avances realizados en la elaboración de la tesis de Licenciatura en Antropología en la Facultad de Humanidades y Artes (UNR) sobre educación sexual en colegios de orientación católica.

Para llevarlo a cabo, partimos de la realización de entrevistas con jóvenes proveniente de familias católicas, que recibieron algunos de los sacramentos indicados por la iglesia católica y que, además, realizaron su educación formal en colegios católicos. Todos ellos, además, se encuentran realizando estudios superiores (universitarios o terciarios) en la ciudad de Rosario.

Referentes teóricos

En primera instancia, cuando hablamos de “jóvenes” partimos de la idea de que la “juventud” no es una categoría etaria fija definida por límites universalmente fijos. De acuerdo con Mariana Chávez (2009), “lo juvenil” sería, más bien, una condición social que debe ser reconstruida. Mekler (citado en Chávez, 2009) dice que esta condición social se transforma históricamente y, por lo tanto, se experimenta de forma diferenciada. A partir de esto, elegimos hablar de “jóvenes concretos” situados históricamente antes que de “juventud”.

Focalizándonos específicamente en los estudios sobre representaciones sociales, las entendemos, siguiendo a Denise Jodelet como una *“forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido que posee un alcance práctico y concurre a la construcción de una realidad común del conjunto social”* (en De León Reyes- Pelcastre Villafuerte- Díaz Gois, 2000).

Las mismas se organizan constituyen a partir de experiencias, informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que se construyen mediante la educación y la comunicación social. Por otro lado, al ser sistemas de interpretación que rigen la relación de las personas entre sí y con el mundo, permiten orientar y organizar conductas y la comunicación social (De León Reyes- Pelcastre Villafuerte- Díaz Gois, 2000).

En nuestro trabajo, consideramos a la sexualidad no como un hecho natural sino como una construcción social que se inserta en contextos socio-históricos específicos. Michael Foucault (1995) analiza históricamente los modos en que desde los últimos siglos se ha producido una intensa regulación de la actividad sexual. Las normas reguladoras en función de las cuales tiene lugar este proceso presuponen, siguiendo a Michael Foucault (1995), una “puesta en discurso” sobre la sexualidad humana en diversos ámbitos institucionales (hospital, escuela, iglesia, etcétera).

En efecto, a partir de un contexto específico y como parte de un mecanismo de poder, se plantea la necesidad de reglamentar la actividad sexual de la población en función de un beneficio colectivo. Así pues: “(...) *se debe hablar como de algo que no se tiene, simplemente, que condenar o tolerar, sino que dirigir, que insertar en sistemas de utilidad, regular para el mayor bien de todos, hacer funcionar según un óptimo*” (Foucault, 1995, p. 34).

Por otra parte, Judit Butler (2005), desde una relectura de los trabajos de Foucault, se interesa por el género y discute tanto quienes postulaban que el género era la interpretación cultural del sexo, como con aquellas interpretaciones que insistían en el carácter inevitable de la diferencia sexual. La autora señala el carácter performativo del género al analizar la construcción de la subjetividad en relación a las normas reguladoras de la matriz de género heterosexual.

En efecto, la autora propone que el sexo no es un “dato corporal” sobre el que se impone la construcción de género. Se trata más bien de una norma cultural y una práctica reguladora que gobierna la materialización de los cuerpos. Este proceso de materialización requiere la reiteración continua de prácticas muy regladas, el cual posibilita la constitución de los sujetos y su identificación con el imperativo heterosexual (Butler, 2005).

Los campos de la sexualidad y el género, sus representaciones, se constituyen en terreno de disputa entre sectores sociales, entre ellos, religiosos. Mariela Mosqueira (2011) siguiendo el análisis de Mario Vaggione, señala que se producen dos procesos contrapuestos de privatización. De un lado, se da un proceso encabezado por movimientos feministas y de diversidad sexual que propuso nuevas formas de entender las relaciones de género y sexualidad. Del otro, los diversos agentes religiosos, por ejemplo la Iglesia Católica, han revitalizado su activismo en defensa del patriarcado y la heteronormatividad (Mosqueira, 2011) en un contexto marcado por la emergencia de distintos procesos de secularización.

Tomamos como punto de partida el posicionamiento de la iglesia católica en tanto institución religiosa pero también actor político y social frente a movimientos de distinta índole encaminados a cuestionar su forma de entender las relaciones de género y sexualidad, por ejemplo, el avance de la legislación en materia de educación sexual. Dicho posicionamiento se fundamenta en un secularismo estratégico (Vaggione, 2009). Es decir, en una estrategia que, para defender una doctrina en materia de educación y sexualidad basada en la heteronormatividad, recurría a narrativas jurídicas, médicas y legales.

Frente a esto jóvenes que adscriben al catolicismo manifiestan distintos niveles de “desafiliación al interior de la religión” (Giménez Beliveau, 2012) respecto de los lineamientos oficiales de la iglesia católica en esta

materia. Cuestionamiento que, sin embargo, no conlleva una negación de la identidad católica y que se dirige especialmente a determinados lineamientos y prescripciones que se consideran anacrónicos e inadecuados para hacer frente a las problemáticas e inquietudes de los jóvenes.

Desarrollo

El debate por la implementación de la Educación Sexual Integral en el año 2006 puso de manifiesto diversos sentidos construidos por la Iglesia Católica acerca de la sexualidad en general y de la sexualidad de los jóvenes en particular. En el documento “La Educación de la Sexualidad en las Escuelas”, emitido por la Comisión para la Educación Católica de la Conferencia Episcopal Argentina (asamblea de obispos de la República Argentina) en enero de 2006, se definían los lineamientos básicos considerados necesarios para un proyecto de ley en esta materia. Mediante esta declaración se sintetizaba su posicionamiento en relación a la temática.

El punto de partida era una definición de sexualidad entendida como un “componente básico de la personalidad”, es decir, como un elemento clave en el proceso de socialización que tenía como punto de partida la diferencia y complementariedad entre hombre y mujer.

“En la sexualidad radican las notas características que constituyen a las personas como varones y mujeres, tanto en el plano biológico, como en el psicológico, cultural y moral. Es el eje de su evolución individual y de su inserción en la sociedad. ‘Los sexos son complementarios: iguales y distintos al mismo tiempo; no idénticos, pero sí iguales en dignidad personal; son semejantes para entenderse, diferentes para complementarse recíprocamente’ (CEA, 2006).

Así pues, la sexualidad aparece asociada al amor y la fecundidad como sus dos significados básicos. Desde esta perspectiva, según dice Erwing Luchtenberg (2009), el cuerpo tiene como “función sexual”, procrear, “comunicar el amor” y “donarse a otros” (en tanto don de Dios). Nunca se lo asocia al “deseo” o al “placer”, marcando así una oposición entre “cuerpo” y “placer”. En este contexto, la “educación de la sexualidad” es entendida como una “Educación para el Amor”. Y en consecuencia, todo marco legal que la reglamente debe guiarse por algunos “principios éticos fundamentales” que se creen consecuencia necesaria de la “ley natural”.

“(…) consideramos indispensable un marco legal que promueva una verdadera cultura del discernimiento y la responsabilidad en el ejercicio de la sexualidad y la comunicación de la vida; que la respete desde su concepción y que excluya en absoluto el crimen del aborto; que de ninguna manera favorezca o consolide situaciones de injusticia social con la promoción de actitudes antinatalistas; que promueva en nuestro país la cultura de la vida y que reconozca el insustituible e inalienable derecho y el deber de los padres a la educación moral de sus hijos” (CEA, 2006).

Asimismo, En ocasión de la aprobación de los “Lineamientos Curriculares para la Educación Sexual Integral”, la Comisión Episcopal de Educación Católica de la Conferencia Episcopal Argentina emitió una declaración en la que expresaba una serie de objeciones a los contenidos mínimos aprobados. Criticaban varios aspectos: el carácter obligatorio porque llevaba a minimizar el papel de la familia y el margen de decisión de los

establecimientos educativos católicos; la noción de sexualidad subyacente por no centrarse en virtudes y valores morales; los métodos propuestos para evitar el contagio de enfermedades de transmisión sexual; y el derecho atribuido a los niños y adolescentes a acceder a métodos anticonceptivos en detrimento del derecho de patria potestad de los padres³⁹.

³⁹ - “Ante la Aprobación de los Lineamientos Curriculares para la Educación Sexual Integral”. En Documentos AICA. Junio de 2008.



Todos estos cuestionamientos dan cuenta de una particular noción de cuerpo y sexualidad. Por un lado, el cuerpo es siempre un cuerpo sexuado: masculino o femenino. Por el otro, es un “cuerpo para...” que sólo se realiza plenamente en la “donación al otro...” (carácter esponsalicio). Esta representación se considera como parte de un “orden natural” e invisibiliza el carácter construido de las relaciones de género.

Ahora bien, con este marco referencial, nos interrogamos por los sentidos que construyen jóvenes socializados en el marco de la religión católica sobre sexualidad al apropiarse de estos discursos en su vida cotidiana.

Verónica Giménez Beliveau y Gabriela Irazábal (2010) señalan que: *“El supuesto de la transmisión de contenidos, ideas, doctrina, directivas para la vida privada desde la cúpula a la base, como si se tratara de los engranajes de un motor o de las poleas de un mecanismo automático es un modo de comprender al catolicismo muy pobre: éste, como todo fenómeno social masivo, es plural, irregular y complejo”* (Giménez Beliveau e Irazábal, 2010).

Los jóvenes que entrevistamos más allá, de auto identificarse como católicos y de asistir asiduamente a la iglesia, remarcan en sus dichos un distanciamiento entre “lo que la iglesia dice” en materia de sexualidad y lo que los creyentes hacen en su cotidianeidad. En relación a este punto,

Giménez Beliveau (2012) comenta que la iglesia no logra encuadrar con sus preceptos la vida de sus fieles. Se presenta, en cambio, como una reserva simbólica a la que apelan los sujetos en diferentes contextos. Dicha complejidad y heterogeneidad se visibiliza al poner en tensión los presupuestos antes mencionados con los sentidos construidos por jóvenes socializados en el marco de la religión católica.

Prácticas anticonceptivas

Siguiendo la línea de lo planteado anteriormente, en este punto resulta significativo el grado de desafiliación de los jóvenes entrevistados respecto de los lineamientos oficiales de la iglesia católica.

“...lo de los anticonceptivos me parece una taradez terrible... (risa) No, lo del anticoncep... O sea, el método ese que se utiliza contando, de Ogin Onaus o no sé cómo se llama, que se cuentan los días para tener relaciones para no quedar embarazada, para... No me parece... Primero no es efectivo porque tenés que tener un ciclo muy, este, muy, muy bien armado, tu ciclo menstrual tiene que ser exacto y perfecto porque si no vas a quedar embarazada porque no te funciona... De hecho, mucha gente que lo sostiene tiene diez hijos (risas) Entonces, claramente no funciona o querían tener muchos hijos...” (Inu- Mujer- 25 años- Colegio religioso).

“Me parece que como que eso, como que reprimen a las personas pero no le encuentro un sentido. Creo que cada cual tiene su primera relación cuando quiere y no cuando, después del casamiento...Y en cuanto a los métodos anticonceptivos, creo que hoy en día ya no, o sea, está más que claro que hay un montón de enfermedades bastante jodidas que se transmiten y la única manera es prevenirlas...” (Fran- Hombre- 23 años).



La Iglesia Católica y algunos de sus presupuestos dogmáticos son considerados limitados y, por lo tanto, poco relevantes. En esta línea, remarcan la importancia del cuidado para a partir del temor de que la maternidad o paternidad prematuras obliguen a correrse de las trayectorias educativo-laborales previsibles e ideales: estudiar, ingresar en el mercado laboral, postergar la maternidad. A partir de esta constatación, se alude a la necesidad de una flexibilización o apertura respecto de algunas de sus prescripciones en materia de sexualidad. Este cuestionamiento no conlleva una negación de la identidad católica.

“Es muy precario el método que plantea la iglesia. O sea, uno puede tener un descuido, no llevarlo tan al día y así un po... Si no estás en una pareja estable, no sabés que puede tener la otra persona. Y las anticonceptivas, como que me parece bien porque uno previene de tener un hijo en una edad, cuando no quiere tenerlo o cuando no tiene una pareja estable....” (Fer- Mujer- 22 años).

“No, yo como católica... Para mí una persona que toma, una chica que compra, toma un anticonceptivo o, o un chico compra un forro, lo que sea, para mí está bárbaro porque no lo hace ni más ni menos católico. Es una prev, es algo de prevención tanto para la salud, para evitar un embarazo temprano porque a lo mejor una persona tiene novio y tiene relaciones y va a la escuela y si tiene un bebé, se acaba todo y tiene que salir a trabajar y no puede estudiar...” (Chili- Mujer- 22 años).

“O sea, dios no dejó claro que, creo que en una parte sí, como que, no sé, pero es como que no, nadie dijo hay que disfrutar del placer o hay que tener sexo y no tener hijos o hay que tener hijos sí o sí solamente para, o sea que hay que... solamente para tener hijos, una cosa así. Nadie lo dejó, ni nadie dice que está bien ni que está mal. Y tampoco es tan trágico. (...) Claro, pero, pero creo que como, como que el vaticano como que lo rechaza, no sé. ...” (Mati- Hombre- 25 años).

Algunos de los jóvenes que entrevistamos manifiestan un posicionamiento más ambivalente a pesar de considerar dichos como coherentes y válidos.

“Y..., y es complicado porque uno ahí con los anticonceptivos también como que está abortando, no está a favor de la vida porque no quiere concebir, pero para mí, para la parte salud, para mí está bien, por la parte de las enfermedades, ahí medio dividida la...” (Agus- Mujer- 23 años).

“Si bien no es lo natural y lo que manda la religión, por así decirlo, pero, no, yo estoy a favor en cierta forma... Sé que por ahí las pastillas anticonceptivas no son lo mejor para el organismo de la mujer pero, bueno, pero también a largo plazo y haciéndose los controles debidos, eh, creo que todo se puede llevar de un buen modo, no sé... O en cuanto al



preservativo a mí me parece bien porque también pre, protege de muchas enfermedades, este... Yo estoy a favor de los anticonceptivos en cierta forma..." (Ana- Mujer 23 años).

Quienes manifiestan una aceptación completa de estos presupuestos religiosos lo entienden como una intensificación de su pertenencia religiosa marcan que los diferencian de otros jóvenes, ya sea católicos o no, por su forma de entender la sexualidad. Esa extrañeza también es interpretada como una resultante de cambios en las formas de relacionamientos. Desde su punto de vista la aceptación de los mismos, conlleva la autopercepción como un "bicho raro".

"Y... yo creo que sí, de ahí, yo, para mí es importante porque... digamos... Se tienen que respetarse, si es el hombre de tu vida, te tiene que esperar, digamos, para mí es así. Pero, bueno, (risa) somos seres humanos, es algo... Yo, ponelo, nunca tuve novio, nunca nada, y prefiero esperar, y sí, ya fue... Por ahí yo en ese sentido me dicen que soy cerrada, también, digamos, es muy... Yo creo que, digamos, a ver cómo te explico, la sociedad va cambiando y, lamentablemente, yo no sé si existen hombres que te respeten hasta el matrimonio (risa)...yo no sé... El tema es que uno a veces tiene que adaptarse a las épocas y a mí, yo tengo veinte años y me cuesta adaptarme a mi propia época (risa) pero, ¿qué sé yo?, yo la verdad no, no sé, digamos, yo creo que sí, que es importante digamos porque estás ofreciendo a Dios y to, pero ahora es como que cada vez menos, los jóvenes, yo veo que son pocos los que siguen la religión y todo eso, que están ahí, digamos..." (Cami- Mujer 23 años).

Aborto

En la misma línea de lo que venimos considerando, en relación a la interrupción voluntaria del embarazo se entretienen sentidos que hacen al modo en que se representa la sexualidad y las consecuencias de la misma. En las entrevistas que analizamos pudimos observar diversos niveles de aceptación. Mayoritariamente se la interpreta a la interrupción voluntaria del embarazo como una práctica aceptable según cuales hayan sido las circunstancias de la concepción. Así pues, se lo aprueba principalmente en aquellas situaciones en que el embarazo fue producto de una violación. En cambio, se lo considera una práctica repudiable cuando se interpreta que la concepción fue resultado de una "conducta irresponsable" de la mujer. En estos casos, no se prioriza en la argumentación un cuestionamiento en relación al comienzo de la vida.

"Lo que yo había dado siempre en la escuela, en ética, que se planteaba el caso de una violación a una niña discapacitada o algo así, que sí, podría ir, a lo mejor. Porque si bien, sí, es una vida es, hay una persona que no se puede llevar a cabo, tener un hijo puede poner en riesgo su salud y ella no lo quiso así, o sea... Pero sí, me parece el hecho que si vos vas a tener una relación sexual, sabés lo que te puede llegar a pasar y después no podés decir, bueno, voy a abortar porque no lo puedo tener..." (Fer- Mujer- 22 años).



“El aborto depende de cómo fue concebido el embarazo porque yo creo que una persona que fue violada o por un padrastro o por una persona que no conocía yo digo que tendría derecho por su salud psíquica, digamos... Si la persona le hace mal, yo creo que tendría derecho. Pero por otra parte esas personas que por ahí porque no conocen porque no se cuidan tienen un montón y dicen otro más no voy a poder mantener y abortan... Eso no, como que... no lo entiendo...” (Nadia- Mujer- 22 años).

“Esas mujeres que quieren abortar por una noche de descontrol... Pasó eso, fue un accidente entre comillas, eso yo te juro que no, no, no estoy de acuerdo. Ya está, pasó. Pero si no lo querés, dalo en adopción (...) Para mí no es un feto, es una vida, ¿entendés? Y si vos abortás, le estás quitando la vida a alguien que no puede expresarse porque está dentro de la panza y no puede decir, mirá, yo soy una vida, no me saques de acá...” (Chili- Mujer- 22 años).

Por el contrario, el rechazo absoluto a la interrupción voluntaria del embarazo se justifica a partir de una “ontología substancialista” (Sanseviero, 2003) que marca el inicio de la vida de la persona en el momento de la concepción. La idea fuerza es que con la interrupción voluntaria del embarazo se mata a una persona inocente. En este caso, la argumentación se apoya no sólo en fundamentos religiosos, sino también en trabajos médicos y psicológicos como forma de legitimación.

“Creo que es matar, matar una persona, inocente encima que no tiene la culpa. Mi hermana estudia medicina, sabe un poco de esas cosas y ella me dice los casos de violación, los casos de personas violadas que quedan embarazadas son mínimos porque en general el cuerpo rechaza en una violación entonces no quedan embarazadas. Pero si hay casos que quedan embarazadas por una violación, no, haber, sumarle a esa persona que fue violada ya le quedó una especie de trauma, eh... para qué sumarle otro trauma de matar una persona, de matarle, de abortar que de última te va a quedar una secuela psicológica...” (Pablo- Hombre- 23 años).

“En el caso del aborto me parece bien porque matar a alguien inocente no, no es aceptable, este..., a parte comparto la idea de proteger a la vida humana... en todos sus aspectos, desde los principios de su desarrollo...” (Agus- Mujer 23 años).

“En un primer momento tenía como una postura tomada de estar a favor. Pero después, eh, yo empecé a plantear y también conversando con mi mamá, no, que es una vida, un ser, un bebé que, no, no, no tiene la culpa viste... Tal, existen por ahí formas de, bueno, si no lo quieren o, se puede regalar, o sea, se puede dar, perdón, regalar no... (risas) Dar en adopción, viste, hay tantas familias que quieren un bebé y desean y no pueden tener y lo buscan, este... Pero, bueno, la verdad es que es un tema muy complicado porque a veces pienso, bueno ¿y en una niña que la violan, que tiene que asumir el rol de tener un bebé, la gestación y que toda la transformación en su cuerpo...? No sé, es un tema medio complicado, contradictorio... Pensaba, bueno, así algo tan, tan, tan o no, no, no... Bueno, ¿y si te pasa? Y, no, bue... Es difícil, no sé...” (Ana- Mujer- 24 años).



“...yo creo que no, yo la verdad que no por más... mira, a mí yo creo que... sí, se hablaba el tema de que si la mamá que estaba por tener el bebé, digamos tenía problemas mentales sí, que se permitiera el aborto pero es una vida al fin y al cabo, no le puedes negar eso...” (Cami- Mujer 24 años).

Como argumenta Rafael Sanseviero (en Lafforgue, 2013) el aborto puede concebirse como un “hecho social” en relación al cual se conjugan y entran en tensión concepciones diversas en torno a la sexualidad, la mujer y el ejercicio del poder. Su práctica pone en tela de juicio la naturalización de la maternidad como rol femenino. En este sentido comenta Sanseviero (2003) que *“Una idea muy profunda en nuestra sociedad es que si del ejercicio del sexo placentero sobreviene un embarazo, éste debe asumirse responsablemente (“bien que les gustó cuando...”), este responsablemente es sinónimo de continuar el embarazo, viviéndolo como el castigo por la acción no lícita realizada”* (Sanseviero, 2003). Esta representación aparece subyacente en algunos de los entrevistados que manifiestan una posición ambivalente respecto de la interrupción voluntaria del embarazo.

“yo no le puedo decir a una chica que la violaron y quedo embarazada, no, no abortes, no puedo, no me siento bien haciéndolo. Eso es una decisión de ella. El tema, la parte que , que veo mal del aborto es uy, no me cuidé, eh, me puse en pedo, me acosté con un tipo, no me cuidé, quedé embarazada, voy a abortar. No, bancátela (risa)” (Inu- Mujer- 24 años).

Matrimonio igualitario

En contraposición al repudio expresado por sectores de la Iglesia Católica a la aprobación del Matrimonio Igualitario, pudimos observar de parte de los jóvenes entrevistados una amplia aceptación. El punto de partida es la premisa de tolerar “lo diferente”, una realidad ajena que se plantea como desconocida.

“Creo que cada cual puede hacer lo que quiere sin perjudicar al otro, no, y creo que casándose legalmente... creo que no perjudica a nadie...” (Fran- Hombre 24 años).

“...no me parece bien que una pareja homosexual no pueda tener los mismos derechos ante la ley que una pareja heterosexual porque si realmente ellos se aman por ahí, que sé yo, la herencia le termina quedando a la familia que siempre lo odió en vez de quedarle a la persona que estuvo treinta años al lado de él y que realmente lo amaba. Eso me parece... Y no, que está mal... Este, yo creo que el tema que criticaba la iglesia es que se llamase matrimonio o algo así, era respecto a la designación... Está bien parte de, de vuelta, parte de la iglesia no quiere que los homosexuales se casen, no quiere que existan homosexuales. Pero los homosexuales existen. ¿Qué querés que hagamos? (risa) Es así. Existieron siempre, existen ahora y van a seguir existiendo. Entonces tienen que tomar posiciones ante una realidad dada, no ante una realidad maravillosa que se imaginan. Existen y hay que legislarlo porque lo que no se legisla, queda una laguna legal y pasan esas cosas...” (Inu- Mujer- 24 años).



Asimismo, las posiciones más el rechazo total a su implementación es escaso y cuando ocurre, se ancla fundamentalmente en una aceptación plena y literal de las argumentaciones de la jerarquía eclesiástica y de grupos laicos en contra de este cambio de normativa.

“Ehh, con el matrimonio gay tampoco porque va en contra de las leyes naturales, y lo que dice la iglesia. Sí la unión civil pero no matrimonio...” (Agus- Mujer 23 años).

“Yo creo, a ver, en la unión entre un hombre y una mujer, eh, creo que eso es un matrimonio... En sí, la palabra matri viene de madre y creo que, no sé, una unión homosexual no es un matrimonio ni... Y creo en la familia constituida como mujer, varón e hijos...” (Jorge- Hombre 22 años).

Cabe destacar que, se adoptan posiciones intermedias. Es decir, se reconocen como válidos algunos (o todos) los presupuestos heteronormativos argumentados por la Iglesia Católica, pero se acepta o más bien, se tolera el cambio normativo.

“Ahora, viste esta última época, de tod..., la etapa contemporánea de actualizaciones a nivel... matrimonio... de personas del mismo sexo y cosas por el estilo la iglesia está, eh, extremadamente en contra de esto y utiliza todos los recursos posibles para que no... En cierto punto la defiendo porque yo creo que la, pero el, el hombre nace para estar con una mujer y procrear eh, y pasa lo mismo en los animales, pasa lo mismo en... lo que sea, incluso las plantas necesitas un macho y una hembra... Eh..., así que, por e, en ese sentido yo estoy en contra y... sobre todo bueh... (pausa larga)...si, si, si mi raíz de familia y todo siempre, eh... se me educó en ese sentido (...) No me parece que la legalización del ma, la unión, de la unión civil sea lo mejor, sea... pero bue, si se quieren comprometer entre ellos y hacerse feliz el uno al otro...” (Juan Pablo- Hombre- 23 años).

Asimismo, al igual que en relación a otras temáticas antes abordadas, se plantea la idea de una mayor visibilidad pública de las relaciones entre personas del mismo sexo.

“Yo creo que no se puede seguir yendo en contra de la corriente porque hay cosas que son naturales, hay cosas que son, que existieron toda la vida nada más que ahora saltan a la luz y que antes no. Antes no estaban esas cosas y bueno, si ahora existe la posibilidad... Son seres humanos y Dios nos trajo el mundo y si Dios tiene preparado para la vida de ellos que tengan ese gene, que lleven ese camino...” (Nelly- Mujer- 28 años).

De acuerdo con lo que pudimos analizar, la aceptación implica, no obstante, un corrimiento del modelo heteronormativo de familia. De ahí que la posibilidad de adoptar un niño por una pareja formada por



personas del mismo se presente como un problema. La negativa a aceptarla se basa en la imposibilidad de identificar las figuras materna y paterna.

“No estoy a favor de la adopción porque no sé cómo un niño podría tomarlo. Digamos tener dos personas, que no pueda distinguir una mamá y un papá que son de un mismo sexo pero no me molesta que estén casado...” (Fer- Mujer 23 años).

La aceptación conlleva, de igual modo, un cuestionamiento acerca del modelo de familia, de la posible influencia sobre el niño o la niña y de la posible respuesta de la sociedad. Dichos cuestionamientos dan cuenta de la fuerza de la heteronormatividad al momento de analizar las relaciones interpersonales y los modelos familiares.

“Yo me voy a sacar de lado esa mentalidad facha que dice que si el nene se cría en una casa de personas, ya sea dos hombres o dos mujeres, el nene va a ser homosexual o tiene posibilidad de que los padres lo violen... No, no, no, hay que dejar de lado eso (...) Para mí está perfecto, yo no tendría ningún problema, por más que te diga que soy católico y la iglesia está totalmente en contra de eso...” (Nico, Hombre, 21 años).

“Y si quieren adoptar, que adopten siempre y cuando le digan yo soy mujer y ella es mujer. Nosotros somos mamá y mamá, que hay otras alternativas. Que desde el día que ya la criatura pueda entender le expliquen yo soy mujer, ella es mujer y somos pareja...” (Chili-mujer 23 años).

De ahí que, hasta cierto punto, pueda leerse la homosexualidad sea pensada como un “riesgo”, como una “desviación”.

“Muchos dicen ah, el nene, cuando le digan cual es papá, cual es mamá o durmiendo en la cama grande con dos hombres... Este, sí, lo que pasa es que lo que condiciona mucho es la sociedad... Eh, hasta que ese modelo logre instaurar en la mente...eh... creo que va ser muy difícil... Pero yo estoy a favor, es, que el niño puede crecer y desarrollarse en un ambiente donde le den cariño, le den amor, eh... No, no porque conviva con dos hombres va a tener la misma inclinación sexual que, que, que sus padres...” (Juan- Hombre- 23 años).

A modo de cierre

Todos los tópicos que abordamos en este trabajo son aproximaciones tentativas y preliminares respecto de una problemática muy compleja. De acuerdo con Giménez Beliveau e Irazábal (2010) en su análisis



sobre la diversidad católica en Argentina, podemos reconocer posiciones más “dogmáticas”, posicionamientos más “moderadamente dogmáticos”, es decir, intermedios y ambivalentes y opiniones que podríamos considerar “anti dogmáticas” y de abierto rechazo y oposición a los lineamientos institucionales.

En primera instancia, al hablar del matrimonio igualitario, las entrevistas dan cuenta de una amplia aceptación siempre de acuerdo con la premisa de tolerar “lo diferente”, una realidad ajena que se plantea como desconocida. Por el contrario, quienes expresan un rechazo total se basan en la defensa de un modelo familiar heteronormativo en consonancia con argumentaciones de la jerarquía eclesiástica y de grupos laicos.

Con respecto al aborto, las posiciones más dogmáticas condenan la práctica partiendo de una “ontología substancialista” que sitúa el comienzo de la vida humana en el momento de la concepción. Del otro lado, quienes manifiestan una opinión menos dogmática, si bien en parte adhieren a esta noción, también plantan una aceptación en función de las circunstancias en que se produjo la concepción. Notamos, sin embargo, que dicha aprobación no se realiza nunca en términos de derechos.

Por último, en materia de anticoncepción observamos posiciones que van desde un abierto rechazo hacia una validación completa. Todas las argumentaciones, ya sea de quienes exigen una flexibilización y apertura o de aquellos que se ven como “bichos raros”, coinciden, no obstante, en la alusión a la noción de que “los tiempos han cambiado” dando lugar a una visibilización y experimentación diferente de la sexualidad.

“Hoy la sexualidad se ve muy expuesta en todo. No sólo, este, parejas... Hoy todo es sexualidad” (Ana- Mujer- 22 años).

Bibliografía

AICA. “Ante la Aprobación de los Lineamientos Curriculares para la Educación Sexual Integral”. En Documentos AICA. Junio de 2008.

BUTLER, Judit (2005). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.

CARBONELLI, Marcos A.; MOSQUEIRA, Mariela A. y FELITTI, Karina (2011) *Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio*



igualitario. Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle. Vol. 9. Nº 36. Pp. 25-43. México: Universidad La Salle. Disponible en internet:

CHAVEZ, Mariana (junio de 2009). "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 San Martín. Año 2. Nº 5. Buenos Aires.

COMISIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA (2006). "La Educación de la Sexualidad en las Escuelas". Disponible en línea: http://www.cea.org.ar/07-prensa/la_educacion_de_la_sexualidad.htm

DE LEÓN REYES, V.- PELCASTRE VILLAFUERTE, B.- DÍAZ GOIS, A. (Noviembre de 2000). "Mujeres y Salud. Una metodología para su estudio". En Cinta de Moebio. Nº 9. Chile: Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Disponible en línea: <http://www.moebio.uchile.cl/09/leon.htm>.

ESQUIVEL, J. C. (2012). "Tensiones y distensiones político religiosas en torno a la educación sexual en Argentina". En: Almeigeiras, A. R. (comp.). Cruces, intersecciones y conflictos. Relaciones político religiosas en Latinoamérica. Buenos Aires: Clacso.

FOUCAULT, Michel (). Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI Editores.

GIMENEZ BELIVEAU, Verónica (2012). "Los márgenes de la religión". En: Almeigeiras, A. R. (coord.). Cruces, intersecciones y conflictos. Relaciones político religiosas en Latinoamérica. CLACSO. Disponible en línea: [http:// biblioteca virtual. clacso. org. ar/ clacso /gt/2_0121213010651/Crucesinterseccionesconflictos.pdf](http://biblioteca_virtual.clacso.org.ar/clacso/gt/2_0121213010651/Crucesinterseccionesconflictos.pdf)

GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica e IRRAZÁBAL, Gabriela (2010). Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad. En Sociedad y Religión. Vol.20. Nº.32-33. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

LAFFORGUE, Florencia (2013). "Debatiendo la problemática del aborto en la escuela". Disponible en internet: [http:// sedici.unlp.edu.ar/ bitstream/handle/10915/41800/Documento_completo.pdf?sequence=1](http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/41800/Documento_completo.pdf?sequence=1)

LUCHTEMBERG, E. P. (Abril de 2009). "La sexualidad adolescente en debate". En: Aportes Andinos No.24. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos. P. 11. Disponible en línea: <http://hdl.handle.net/10644/1042>

SANSEVIERO, Rafael (2003). Condena, tolerancia y negación. El aborto en Uruguay. Montevideo: Centro Internacional de Investigación e Información para la Paz. Universidad para la Paz.

VAGGIONE, J. M. (2009). "Sexualidad, religión y política en América Latina". Diálogos Regionales. Rio de Janeiro. En: CORREA, Sonia y PARKER, Richard (orgs.) Sexualidade e Política na América Latina:



historias, interseções e paradoxos. Pág. 286- 337. Rio de Janeiro: Observatório de Sexualidade e Política. Disponible en línea: <http://www.sxpolitics.or/es>



"La muerte me sienta bien": suicidios e intentos de suicidios entre jóvenes de 15 a 25 años en Bahía Blanca (2008-2013)

Dra. María Belén Noceti

Deptos. Economía y Ciencias de la Salud, UNS/CONICET

mbnoceti@gmail.com

Lic. Dévora Isolda Eliosoff

Depto. Ciencias de la Salud, UNS/Sec. Salud Ba. Bca.

devoraeliosoff@yahoo.com.ar

12 de Octubre 1198, 7mo piso, Bahía Blanca, Pcia. Buenos Aires

Introducción

La siguiente presentación resulta producto de un Proyecto de Grupos de Investigación de Interés regional (PGI-TIR) desarrollado por la Universidad Nacional del Sur desde el año 2013, bajo la dirección de la Dra María Belén Noceti y el Méd. Pablo Badr. El proyecto se denomina "Suicidios e intentos de suicidio en población de 15 a 25 años en la ciudad de Bahía Blanca, período 2003-2013. Análisis interdisciplinario desde un enfoque de vulnerabilidad. Aportes al diseño de políticas públicas en el ámbito de la salud colectiva"; el objetivo del mismo es caracterizar tales problemáticas a través de un estudio interdisciplinario y multidimensional, siguiendo un enfoque de vulnerabilidad en el ámbito de la salud colectiva, abordando con igual relevancia las distintas dimensiones que conforman las problemáticas de estudio. Esperamos que nuestros resultados constituyan insumo para el diseño de políticas públicas de prevención y contención ante este tipo de fenómenos .

Contemplamos dos instancias metodológicas complementarias entre sí, una de corte cuantitativo y otro cualitativo. En esta ocasión presentaremos resultados parciales provenientes del abordaje cualitativo, específicamente del corpus de estudios longitudinales en relación a casos de suicidios e intentos de suicidios en la franja etaria mencionada. Analizamos distintas fuentes, provenientes de espacios institucionales tales como el Poder Judicial, la Dirección General de Educación y el Primer Nivel de Atención de Salud bahiense. Trataremos de responder la siguiente pregunta de investigación : ¿Bajo qué circunstancias la propia muerte aparece como un interlocutor válido entre jóvenes de 15 a 25 años en la ciudad de Bahía Blanca?



Diferenciamos los fenómenos de suicidio consumado de los intentos de suicidio; si bien ambos poseen como interlocutor a la muerte (Le Breton, 2011), los sentidos de esta interlocución difieren. Proponemos que para ambos fenómenos existen múltiples elementos a ser analizados, resultando de una compleja interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, culturales y medioambientales.

Entendemos que la población de 15 a 25 años en la Argentina se encuentra en una situación de vulnerabilidad respecto de la problemática en estudio puesto que transitan la etapa de adolescencia en un contexto de posmodernidad signado por la inestabilidad de las instituciones tradicionales de conformación de la subjetividad, profundizado por las diferentes crisis económicas por las que ha atravesado el país en las últimas décadas.

La ciudad de Bahía Blanca en particular presenta, según datos del Centro Regional de Estudios Económicos de Bahía Blanca (CREEBBA), un 29% de desocupación en relación a la PEA; según los últimos datos del INDEC es la cuarta ciudad del país con mayor desempleo.

Destituidas las certezas, y las subjetividades posibles que habitaban instituciones previsibles, el vivir cotidiano para los jóvenes se transforma en traumático; los problemas cotidianos se presentan con la intensidad del trauma en tanto no convocan operaciones aprendidas de respuesta. Es allí donde observamos la aparición de creencias diversas en relación a la muerte.

Palabras Clave: jóvenes, suicidio, muerte, creencias.

Miradas y enfoques

Nuestro marco teórico se estructura bajo la consideración de tres ejes fundamentales de indagación: el espacio psíquico y el cuerpo adolescente, el entorno/problemática familiar y transgeneracional, y la relación con el espacio social (Flechner, 2013); comprendidos desde un enfoque de vulnerabilidad (Mesquita Ayres et al, 2006; Casullo, 2004). Entendemos por enfoque de vulnerabilidad aquella posición teórica que postula la necesidad de dar un salto desde la vigilancia convencional de factores de riesgo de enfermedad y de establecimientos de grados de riesgo, para pasar al monitoreo de condicionantes/determinantes de salud en contextos específicos, atendiendo a la relación entre estructuras de oportunidades y activos sociales de manera integral (Mesquita Ayres, 2008; Kaztman y Filgueira, 2006; Rojas, M et al., 2009). Compartimos también con Mesquita Ayres (2006) que el concepto de vulnerabilidad nos ubica dentro de una determinada propuesta ética, pues propone una actitud ética hacia "el otro", donde la vulnerabilidad no califica el ser de las personas, sino describe una condición determinada para la acción; ellas "están vulnerables", no "son" vulnerables. Proponemos desde aquí, la necesidad de comprender en qué contextos (económicos, sociales, culturales) la vida de un joven pierde valor y/o se presenta como intolerable, generándose una significación de la muerte como espacio deseado, y/o como interlocutor válido. El suicidio deja así de ser una problemática estrictamente individual/familiar para interpelarnos como sociedad en relación a nuestra conformación estructural; y por



sobre todo, cuestionarnos respecto de los tipos de relaciones sociales que establecemos cotidianamente (Menéndez, E , 2006). Respecto del fenómeno que esperamos analizar es preciso diferenciar los suicidios consumados de los intentos de suicidio; si bien ambos poseen como interlocutor a la muerte (Le Breton, E. 2011), los sentidos de esta interlocución difieren. Esto se evidencia a través del análisis de distintas cuestiones tales como tasas de lesiones autoinfligidas de diversa índole/, los intentos de suicidio en relación a los suicidios consumados, su diferenciación por edades, el perfil femenino en cuanto a los intentos de suicidio así como las diferencias en los métodos empleados. Proponemos reconsiderar a los intentos de suicidio como versión malograda del suicidio; ambos fenómenos pueden conllevar a un mismo desenlace fatal, pero resultan fenómenos sumamente diferentes. En el desarrollo de nuestra investigación y a medida que avanzamos en la búsqueda de sentidos y significaciones en torno a la muerte que poseen los jóvenes en situación de suicidio y de intento de suicidio, encontramos de gran utilidad el concepto de representación social. "La noción de representación implica una abstracción de las vivencias y experiencias cotidianas a marcos de referencia para la orientación de los sujetos individuales y colectivos. Se trata de una visión de mundo...las representaciones permiten la resignificación de los acontecimientos a partir de la subjetividad experimentada por los individuos en su relación con los mundos material, simbólico y social... Dan [las representaciones sociales] las razones profundas de los actos sin necesidad de que los sujetos sean conscientes de su origen e imprimen de sentido los comportamientos, aprendizajes y cambios de percepción y actuación en el mundo" (Botero Gómez, 2008, p. 17, 18) Siguiendo a Berger y Luckman (1997) diremos que las representaciones sociales se construyen en la aprehensión de sentidos subjetivamente constituidos, intersubjetivamente objetivados y absorbidos por los acervos sociales del conocimiento. En este sentido, resulta para nosotros imperioso identificar cuáles son las representaciones de muerte existentes en esta población y cómo impactan en el acto suicida y en el de intento de suicidio, a los fines de proveer de herramientas conceptuales a los diseñadores de política pública de salud orientadas a la prevención de suicidios, así como a ensanchar la mirada comprensiva por parte de los profesionales que abordan estas problemáticas.

Referencias estadísticas sobre suicidios en los últimos 10 años.

Presentamos aquí una breve caracterización de los suicidios a nivel local, la cual exhaustivamente fuera presentada por integrantes de nuestro equipo en otros eventos científicos (Badr y Tracanna, 2014) . El equipo del PGI-TIR analizó datos sobre mortalidad proporcionados por la Dirección de Estadísticas e Información de Salud (DEIS), del Ministerio de Salud de la Nación. Los casos de suicidio fueron consultados de las bases de mortalidad provistas por la Dirección de Estadística e Información de Salud (DEIS). A nivel nacional se ha observado desde 1998 a 2008 un aumento sostenido de las tasas de suicidio en varones de 15 a 24 años, y 25 a 34 años, mientras que las tasas generales se mantuvieron estables. Utilizando la misma fuente de datos secundaria, en periodo 1994-2012, se observa que en Bahía Blanca la tasa general por suicidio es estable; manifestándose que la mayor tasa se da entre



varones mayores de 65 años. Para el caso de varones de 15 a 24 años la tasa de suicidios (medida cada 100.000 habitantes) pasó de ser del 17,2% en 1994 a 33.7% en el año 2012, aumentando en forma constante. Las muertes por suicidio pasan a ser del 15,6% a 37 %, medidas sobre la totalidad de muertes ocurridas entre jóvenes de 15 a 24 años para los años arriba consignados. Finalmente destacamos que la tasa nacional de suicidio para 2008 fue de 19/100.000, mientras que en Bahía Blanca fue del 20/100.000 para el periodo 2005 a 2009 y del 33.7/100.000 para el año 2012, según el análisis que hemos podido realizar a través de las estadísticas policiales a las que hemos tenido acceso. (Badr y Tracanna, 2014)

El abordaje cualitativo

El tipo de metodología escogida no solo refiere al marco teórico de referencia sino al tipo de fuentes a las que hemos tenido acceso y a las problemáticas en su tratamiento. Destacamos el fenómeno de subregistros en distintas instituciones y que refieren a diversas cuestiones; por un lado falta de incentivos para el registro, registros incompletos (causas judiciales incompletas, caratulas erróneas), por otro lado registros falsos debido a dilemas éticos profesionales y de responsabilidad civil en el ámbito médico y educativo (miedo a enfrentar denuncias por mala praxis o denuncias por abandono de persona), dilemas ético-morales por parte de familias y consensos con profesionales médicos para no registrar los fenómenos en estudio (actas de defunción no veraces) . Téngase en cuenta que al interior de ciertas instituciones religiosas incluso se niega el oficio religioso post-mortem a quien haya cometido suicidio, siendo esta situación otro incentivo para no dejar registrada la causa real de la muerte de un familiar. Siendo así, las fuentes consultadas hasta ahora corresponden a registros de muertes por suicidio en la localidad de Bahía Blanca, confeccionados por la policía bonaerense desde el año 2010 al 2013 en modalidad de bases de datos en excel. Accedimos también a causas judiciales archivadas caratuladas suicidio, suicidio en tentativa y averiguación causal de muerte ocurridas durante los años 2008 al 2013, muchas de ellas coincidentes con el registro policial. Desgraciadamente no se nos permite fotocopiar ni escanear los expedientes, con lo cual simplemente pudimos elaborar un análisis documental¹ de las mismas, buscando complementar datos de los casos con la lectura de las declaraciones testimoniales, los informes periciales y las autopsias. Nuestro objetivo fue determinar el contexto de redes sociales en el que se sitúa la decisión suicida, caracterizar los posibles hechos que influyen en la toma de esta decisión, las señales que el actor del acto suicida fue dando con antelación en relación a su decisión (intentos de suicidios anteriores, autolesiones anteriores, mensajes de teléfono, mensajes en Facebook, comunicación con amigos, familiares, empleadores, educadores, profesionales de la salud con los que tenía relación y cuyos testimonios aparecen en los expedientes). Todo esto a fin de conceptualizar las posibles representaciones de muerte que los sujetos en situación de acción suicida poseían. ¹ Entendemos por análisis documental al conjunto de operaciones, tendientes a representar el contenido de un documento bajo una forma diferente de la suya original a fin de facilitar su consulta o localización en un estudio ulterior (Abela, 2010). ⁴Por otro lado seleccionamos tres causas que son consideradas



emblemáticas para el equipo de investigación por ser consecutivas y vinculadas entre sí, resultando trágicamente el suicidio de 3 amigos en el término de 5 meses durante el año 20102 . Integrantes del equipo poseen acceso a información extrajudicial que posibilita el estudio de las mismas en la modalidad de estudio de caso. Comprendemos que la metodología de estudio de caso supone un análisis a la vez secuencial y situacional, permite un acceso a la reconstrucción etnográfica de la situación en estudio -en este caso el suicidio-, del antes y del después, de los intereses y posiciones involucrados, de las distintas versiones de los sucesos, procedimientos efectivamente actualizados; de las alternativas consideradas y excluidas, de sus efectos, evaluación e implicancias (Noceti, 2008). Es por ello que resulta de guía metodológica privilegiada para indagar y describir aspectos de las formas en que las representaciones sociales respecto de la vida y de la muerte construidas intersubjetivamente llegan a objetivarse en el acto suicida. Si bien no constituyen casos representativos de la totalidad de los casos de suicidio consumado para el periodo consignado creímos que, dada la oportunidad de acceso a otras fuentes de información de índole extrajudicial, un estudio en profundidad nos aportaba la oportunidad de construir hipótesis y/o modelos respecto del funcionamiento -ante estos casos- de los sistemas estatales de salud y justicia , y de las organizaciones de la sociedad civil a nivel local. Es así que combinamos diferentes técnicas de recolección de información, realizamos entrevistas semi estructuradas a profesionales de la salud que tuvieron vinculación con estos casos, y en profundidad a familiares y amigos de los jóvenes. Por otro lado comenzamos a desarrollar análisis de contenido respecto de los mensajes en Facebook que los jóvenes escribieron en este periodo así como los mensajes que familiares y amigos fueron dejando luego de las 3 muertes. Esto último se encuentra en pleno proceso con lo cual sólo haremos referencia a algunos datos iniciales dejando constancia que resultan ideas a priori y que las mismas podrán modificarse a medida que el estudio avanza.

Resultados provenientes de la lectura de expedientes judiciales bajo archivo

Sobre un total de 52 causas judiciales archivadas a las cuales se tuvo acceso con permiso del Fiscal General del Departamento Judicial Bahía Blanca, solo 47 correspondían a suicidios o tentativas de suicidio, comprendidas entre los años 2008 al 2013; el resto caratuladas averiguación causal de muertes derivaron en muertes por accidente, o muerte 2 Corresponden a 3 varones de 19 y 18 años, amigos íntimos entre sí que fallecieron por modalidad de ahorcamiento en la ciudad de Bahía Blanca entre los meses de junio y octubre del año 2010. 5súbita, y en solo 2 casos homicidios simples sin pruebas para imputar persona alguna. De estas 47 causas, 23 causas corresponden a sujetos de 15 a 25 años; las mismas no agotan el registro judicial sino que solo resultan aquellas a las que hemos tenido acceso. De estas 23 causas, 17 corresponden a Bahía Blanca, el resto a localidades aledañas pertenecientes al partido judicial. De estas 17 causas solo 3 resultan ser mujeres. En 6 causas encontramos vinculación con adicciones de diferente tipo, y sólo en 4 de los casos se encuentran sustancias al momento de la muerte verificado por autopsias, 2 de ellas relacionadas con alcohol y 3 con alcohol y otras drogas (benzodiazepinas y opiáceos, en un caso registrase cocaína). De las 17 causas, 1 corresponde a suicidio



mediante utilización de arma de fuego y es protagonizada por un oficial de policía; dos por tentativas de suicidio con utilización de arma blanca, el resto resultan ahorcamientos consumados. En 16 de las 17 causas encontramos testimonios que indican la aparición de indicios, ya sea depresión, mensajes de texto en teléfonos celulares, mensajes en muros de Facebook, amenazas de autolesión, compras de sogas. En tres casos aparecen testimoniales donde se relata intentos anteriores fallidos y en 2 casos se observan internaciones médicas; en 9 de las 17 causas se hace referencia a tratamientos psiquiátricos o psicológicos y en ningún caso se observa testimonio de profesionales de la salud que hayan atendido alguno de estos casos, al interior de las investigaciones judiciales abiertas. En ninguno de las causas judiciales se cita a amigos, ni educadores, no existe investigación respecto del hecho, sino constatación del mismo. No siendo el suicidio un delito no se investigan las causas del mismo y en palabras de un juez de menores local entrevistado "no tiene sentido investigar pues no resulta delito". Al momento en que nos encontramos caben algunas preguntas respecto de los datos que se obtienen de los expedientes judiciales y que remiten al derribo de ciertos mitos. Por un lado no constatamos en el cuerpo de causas la no existencia de pre-avisos del suicidio, al contrario existen sobrados registros de la posible ocurrencia del mismo. No aparece ningún tipo de indagación respecto de la contención que el individuo - a pesar de sus comportamientos- pudo recibir; no se cuestiona desde los expedientes la actuación profesional médica o psicológica que los individuos han recibido en periodos de su vida, incluso tenemos casos de jóvenes que han muerto con prescripciones médicas firmadas en los bolsillos de sus ropas y algunos de los ellos con el alta médica entre sus objetos personales, con lo cual dar con quienes realizaron los seguimientos resultaría propicio. En caso de jóvenes escolarizados, aún cuando se hace referencia a nivel testimonial de malestares en la escuela, no hay investigación en torno al aspecto de contención que hubiera o no recibido en el ámbito escolar, ya sea indagando respecto de sus vínculos, dificultades pedagógicas o verificando la existencia de bullying ; tampoco encontramos referencia en el ámbito judicial y menos aún en relación a la situación vincular a nivel familiar. Los expedientes se encuentran arrebataados de indicios en las declaraciones testimoniales 6respecto de situaciones de violencia doméstica, desvinculaciones familiares , laborales, amorosas que de alguna manera coadyuvan a reconstruir las situaciones de padecimiento de estos jóvenes y las probables causales de la decisión de suicidarse. Ahora bien, aún con estos indicios y dadas las edades corresponde comenzar a preguntarse por la corresponsabilidad de los sistemas de protección emanados de Leyes tales como la 13298 en la provincia de Buenos Aires o la 26.061 a nivel nacional. Donde el concepto de corresponsabilidad respecto de la protección integral de los sujetos menores de 21 años alcanza a los adultos vinculados a los mismos, y más aun a los agentes del poder estatal de los sistemas de salud, educación y poder judicial. Por otro lado, llama la atención que los casos que aparecen judicializados corresponden a casos de jóvenes en situaciones de vulnerabilidad económica, salvo en 2 de los 17 casos. Al georeferenciar los ubicamos todos en el sector noroeste de la ciudad, donde los indicadores de pobreza suelen ser altos. Pareciera entonces que los jóvenes de clase media y alta no son alcanzados por estos fenómenos, cuestión que nos fuera rotundamente negada al realizar las



entrevistas en profundidad a profesionales de salud mental de nuestra ciudad pertenecientes a el servicio de salud pública; profesionales que solicitaron el anonimato al ser entrevistados por miedo a poner en riesgo sus matrículas. Nos fue corroborado discursivamente que, ante situaciones de este tipo en familias de clase media y alta, son las mismas familias las que solicitan a los médicos de cabecera ocultar la causa de la muerte; así las actas de defunción se completan con la frase muerte por paro cardiorrespiratorio no traumático. Esta práctica puede depender de varias razones: para evitar una investigación judicial que profundice el dolor en la familia; para evitar investigaciones en torno a la actuación de los profesionales que hayan intervenido en la atención del joven suicidado; para evitar la estigmatización de la familia en el contexto de la vida social en la ciudad, e incluso para permitir los oficios religiosos regulares que en definitiva colocan a la familia en cierta estructura social que no están dispuestos a perder ante la situación del suicidio. Hemos corroborado que casos que incluso han sido conocidos por nosotros en calidad de ciudadanos y dada la situación de popularidad y reconocimiento de las familias, no figuran dentro de las estadísticas policiales y tampoco dentro de las judiciales, pues no presentan causas judiciales abiertas, lo cual abre preguntas respecto del funcionamiento de los sistemas estatales según la clase social vinculada. Una muerte violenta de las características que sea por ley debe seguir un procedimiento, el cual es saltado por las influencias de ciertas familias y sufrido por la no existencia de influencias por otras familias. No es que se suiciden los pobres, sino que a los pobres los observamos, catalogamos, registramos y clasificamos. Otra cuestión interesante respecto de los suicidios observados corresponde a las causales del padecimiento: salvo en un solo caso que refiere a una cuestión de desempleo y que no aparece muy claro en el testimonio del declarante, el resto corresponde a 7sensaciones/sentimientos depresivos/depresiones vinculadas a separaciones de progenitores, situaciones amorosas frustradas, problemas escolares, y relaciones de amistad truncadas por otras muertes suicidas. En todos los casos según los testimonios corroboramos indicios de no menos de 6 meses de padecimiento psíquico o incluso años, con excepción de un caso que refiere depresión desde hacía 4 meses a partir de la muerte de sus amigos. Referimos así que la desvinculación de los afectos y la frustración ante rupturas de vínculos sociales es un elemento constante y recurrente en todos los casos observados; por tanto, la fragilidad de las redes sociales y la contención que los vínculos familiares y de amigos pueden brindar en estas edades resulta fundamental a la hora de empezar a imaginar acciones de prevención Como decíamos más arriba la forma de suicidio predominante es la sofocación por ahorcamiento; entendemos que el método escogido se relaciona directamente con la dificultad de los jóvenes en conseguir armas de fuego en nuestro país, y la facilidad con que se resuelve la consecución de una soga o símil. Asimismo notamos que con excepción de dos casos que cometen suicidio en sus lugares de trabajo, los otros 15 consuman el hecho en sus propios domicilios, en horarios nocturnos o entre las 14 y las 17 hs, pudiendo corresponder al horario de descanso del resto de la familia, la siesta -vigente aún en nuestra ciudad-, o momentos en que se encuentran solos. En solo 2 casos la Unidad de Investigación Judicial abre causas de investigación en torno a comercio de estupefacientes; dichas causas solo constan de una observación policial asistemática en dos domicilios



señalados por declaraciones testimoniales y luego las mismas fueron cerradas por no encontrar evidencia de venta de drogas. En este punto destacamos que luego de realizar entrevistas a profesionales del derecho vinculados a tales investigaciones se nos referencia que tales investigaciones se abrieron porque un familiar directo de uno de los jóvenes suicidados expresa la posibilidad de incitación al suicidio por parte del grupo que consumía drogas con su hijo, cuestión que no se alcanzó a probar.

Representaciones sociales en torno a la muerte en el seno de los expedientes judiciales.

Nuestro análisis al interior de los expedientes judiciales presenta inicialmente la necesidad de dividir la información entre los actores que encontramos en cada caso y que conforman el expediente judicial. Podemos diferenciar por un lado los agentes judiciales y policiales, por otro los testigos que brindan declaración testimonial, y por otro lado el propio joven que muere y que se encuentra presente al interior de la causa y de dos maneras: por un lado a través de su cuerpo sin vida, al que se le realizan diversas prácticas de autopsia y análisis, fotografías, etc; y por otro lado a través de notas que haya dejado, mensajes en teléfonos celulares, registros de llamadas realizadas, mensajes en muros de facebook (sólo en 2 casos se hace referencia a los mismos). En todos los casos que referimos a continuación, y teniendo en cuenta la noción de representación social arriba explicitada, buscamos dar cuenta del significado de la muerte y de las acciones que tal significado habilita. La muerte para los agentes judiciales y policiales, ante el suicidio, constituye ante todo un hecho respecto del cual se precisa explicación de la mecánica del mismo, más que de la causa; es por ello que en todos los casos se desarrolla una serie de protocolos que resultan una forma de reglar el accionar. Basados en las leyes actualmente vigentes el comportamiento de los agentes policiales y judiciales es el mismo en todos y es predecible si se conocen los protocolos de actuación. Podemos hallar frases en los testimonios oculares de la policía del tipo "la madre lloraba y nos insultaba...tuvimos que solicitarle en repetidas oportunidades que nos dejara trabajar", "el óbito se encontraba en posición de cubito dorsal...había sido descolgado por el Sr... que se encontraba en estado de shock, lo cual complicó nuestra lectura de la escena", "...al llegar el móvil policial, tuvimos que alejar a los padres del lugar porque contaminaban la escena". Estos son ejemplos tan sólo de las varias proposiciones que dan cuenta de cómo se enfatiza la labor policial de observación y preservación de pruebas ante cualquier otro tipo de acción. En el caso de agentes del poder judicial: "abrimos la causa de adicciones, porque el padre del pibe insistía, pero a ver, el pibe era un falopero, y se falopeaba con los amigos, punto, no había mucho que hacer." ; "...tratamos de que los padres no tomen contacto con el expediente, ¿para qué?, ver fotos, autopsias, no tiene sentido, el pibe ya no está demasiado dolor tienen con eso y estas son causas que archivamos rápidamente porque no hay nada que investigar, no es un delito" ; "es imposible que la autopsia no esté, ...y si no está hay un error por parte de fiscalía, y otro por parte de quien archivó, ya te lo busco" . Este tipo de expresiones nos sintetizan la importancia que los agentes otorgan a respetar el protocolo de actuación, una serie de pasos a seguir en la conformación del expediente judicial; la muerte es tan solo un hecho que posibilita el



desarrollo del expediente. Incluso no amerita investigación, ni cuestionamientos personales al respecto; en todas las entrevistas aparece la misma frase: "no hay investigación, porque no constituye delito". La muerte significada en el contexto de los testimonios de testigos es algo diferente; allí aparece una suerte de pregunta constante: "¿por qué?"; frases del tipo "no entiendo", "no se me ocurre", "no me lo imaginé", "nunca pensé haría algo como esto". Ahora bien, en los mismos tipos de testimonios también encontramos frases a través de las cuales se da cuenta de indicios de que esta muerte podía ocurrir: "decía que iba a matarse", "le saqué la sogá de la mochila y me la quedé", "había intentado suicidarse antes", "estaba en tratamiento psiquiátrico", "era depresivo". "nunca superó lo de sus padres", "desde que la novia lo dejó esta depresivo", "la mujer se llevo los nenes y no lo dejaba verlos, ...el decía que no aguantaba más". En todos los testimonios encontramos este tipo de convivencia de sentidos, una muerte cuestionada, pero sobre todo una muerte explicable por responsabilidad de quien muere. Creemos que es una forma de desligarse de la angustia que generaría tener responsabilidad en relación al hecho; en definitiva hubo indicios y la muerte ocurre igual, y en la mayoría de los casos en los domicilios de quienes encuentran los cuerpos. El significado que aquí atribuimos a la muerte es en relación a la pregunta respecto de la responsabilidad que le cabe en su imaginario a quien testimonia, de forma tal que habilita acciones tales como cubrir a otros cercanos para que esa responsabilidad no les quepa (hijos más pequeños, madres); responsabilizar por la muerte a terceros ya sea ex-parejas de los/las jóvenes, amigos, o por consumo de drogas (otros que le vendían al/la joven suicidado/a). En cuanto a la muerte significada por quien comete suicidio, aquí el panorama es sumamente complejo para ser tan sólo analizado desde los expedientes judiciales. Hallamos que a diferencia de los casos de suicidios de adultos donde usualmente se encuentra alguna nota en papel, el soporte de comunicación utilizado por esta franja etaria es el cibernético, con énfasis en las redes sociales y con protagonismo de Facebook. Esto conduce a una situación complicada para el estudio ya que los accesos a Facebook no son tenidos en cuenta por el procedimiento protocolar judicial en los casos de suicidio. En la medida que los sitios de este tipo poseen una política de privacidad, y en tanto el suicidio no es un delito, el acceso a un muro en Facebook de alguien que ha fallecido solo se logra con autorización judicial y esta se alcanza en la medida que exista comisión o sospecha de delito, lo cual no es este el caso. La voz de los jóvenes entonces la podemos reconstruir solo en aquellos casos donde el fiscal interviniente demuestra la necesidad de abrir los mensajes de telefonía celular y en solo un caso encontramos la observancia del muro de Facebook y los chats vinculados. En estos casos hallamos que la muerte constituye un espacio de descanso, un lugar donde encontrarse con amigos, un espacio donde no sufrir, una forma de venganza para quien ha hecho sufrir al joven en vida (ex parejas) Es interesante esto último porque suelen aparecer mensajes hacia algún amigo o conocido con frases del tipo "cuidame a los chicos", "desde donde esté los voy a cuidar", "gracias por tanto perdón por tan poco", o "decile a x que la seguiré queriendo". Se evidencia una especie de creencia en que hay un lugar donde ir, y que desde ese lugar se velara por los que quedan aquí, o que desde ese lugar se observará lo que ocurre en esta vida. Por otra parte se repiten discursos hacia amores perdidos, de alguna manera responsabilizándolos



por la decisión tomada; en relación a este hecho, pareciera que la muerte en algún punto habilitaría una especie de venganza en tanto el otro padezca por la posible responsabilidad ante el acto suicida. En el 75% de los casos se encontraron mensajes de teléfono y registros de llamadas por celular en minutos antes de morir. Sólo en tres casos que se dieron en el año 2010, 2 casos en el mes de junio y 1 en el mes de octubre (correspondiente a tres amigos), hallamos vinculación entre acciones suicidas. Sumamos a estos 3 casos uno más de una joven que se suicidara 2 años después de que lo hiciera su pareja y que dejara escrito en Facebook que lo hacía para encontrarse con el padre de su niña. En estos casos evidenciamos la necesidad de encontrarse con otros que inicialmente tomaron la iniciativa. Ahora bien, en el caso de los 3 jóvenes, el primero que se suicida lo hace por no soportar una frustración amorosa, los otros dos para encontrarse con él; desconocemos la causa del joven que muere inicialmente al que referencia nuestra única mujer 10 en esta serie de casos, quien se suicida por amor. Evidenciamos que en la mayoría de los casos con excepción de los 2 jóvenes arriba mencionados, y un suicidio en tentativa que refiere a un caso de bullying, el resto corresponde a casos que se inician por desavenencias amorosas. Finalmente y en cuanto al aspecto teórico, coincidimos con Casullo (2004) en considerar a los malestares psicopatológicos como coadyuvantes etiológicos en los comportamientos suicidas; dichos cuadros se muestran causantes de importante sufrimiento psicológico, deterioro o disminución de las defensas yoicas y sentimientos de abatimiento, desánimo y desesperanza. "Probablemente, psicopatología y suicidio sean entidades separadas que se yuxtaponen ocasionalmente al compartir causas similares" (Casullo, 2004). En numerosos casos la decisión de quitarse la vida aparece como un comportamiento funcional, en tanto pone fin a situaciones de sufrimiento y tensión que se han convertido en insostenibles para la persona que las padece" (Casullo, 2004).

Muerte, religiosidad y trascendencia

En todos los casos abordados, los protagonistas de suicidio no parecieran referenciar de ninguna manera a alguna divinidad religiosa, ni a institución religiosa alguna. La muerte se presenta como tránsito u acto que posibilita pasar hacia otro estado desde donde se visualiza a los que siguen con vida. La muerte pareciera un acto que simplemente habilita a otra instancia desde la cual se logrará ya sea la observancia de los que quedan con vida, ya sea el encuentro con otros que ya han pasado este tránsito. Esta consideración de la muerte resulta una suerte de desinstitucionalización religiosa y de individuación de las creencias en relación al ciclo vital, en palabras de Mallimaci estaríamos ante un cuentapropismo religioso. (Mallimaci, 2008). Una muerte despojada de divinidades, donde lo único tangible es la propia esperanza de dejar de padecer, pero a su vez la necesidad de trascender en la memoria de los vivos, ser recordado, ¿seguir vivo? Continuamente aparece en los mensajes telefónicos frases tales como "no se olviden de mí", "estaré siempre", "desde donde esté los cuidare", demostrando la esperanza de ser evocado; y vivir en la memoria de quienes son considerados relevantes para el autor del acto suicida. Este deseo pareciera materializarse posteriormente, si observamos los mensajes que luego de ocurrida la muerte aparecen en muros de Facebook por parte de amigos y familiares. Corroboramos que tanto en



los muros de los jóvenes suicidados que permanecen abiertos a solicitud de sus familiares, como en aquellos muros que se abren en tanto conmemoración de estos jóvenes, los mensajes resultan estar en consonancia con este tipo de representaciones de la muerte. Tomamos a continuación y a fin de ilustrar nuestras hipótesis arriba mencionadas respecto de la trascendencia, el caso de uno de los jóvenes amigos suicidado en el año 2010, 11y a cuyo muro de Facebook podemos acceder pues se mantiene abierto públicamente a pedido de sus familiares, bajo la coordinación de su hermano menor y su mamá. En la actualidad este muro está activo y posee 244 miembros, participan mayormente amigos que comparten la franja etárea de X (68%), familiares cercanos (20%), padres de amigos de X y también amigos propios de la mamá (12%); el papá de X no escribe; sabemos que falleció al año de muerto X. Frases que remiten a la continua evocación, tales como "X siempre va a estar presente", "Siempre en mi corazón", "Tu sonrisa va conmigo a todos lados... Te amo X hermoso": "Desde allá me vas a cuidar, como siempre, eso lo sé..." (hermano), "Cuidame al amor de mi vida X...sos la mejor compañía allá donde estén. Te quiero" (novia de uno de los 3 chicos amigos suicidados); "qué lindo es recordarte sonriendo y disfrutando lindos momentos en familia o con amigos". La muerte significada como viaje, y el espacio donde el joven se encuentra adquiere formas metafóricas: "entre las estrellas", "en el lugar donde vos estés", "del otro lado del charco", sitio donde "podés descansar en paz". También se presenta como lugar de vigilancia amorosa y de cuidado de amigos y parientes vivos; resulta así sumamente interesante la utilización de la palabra siempre y de los mensajes en presente como si se dialogara con el sujeto que ha fallecido: "siento que estamos on line todo el tiempo", y se lo conmemora en los comentarios de fotografías haciendo referencia a su accionar como si ocurriese en el momento en que se escribe. En el día del amigo luego de 4 años de haber fallecido sus amigos aún escriben en el muro "Feliz día del AMIGO! Siempre están conmigo!" ; ""Siempre amigo, AMIGO (hoy un poquito más)". En general, y teniendo en cuenta otros muros de Facebook observados, las interacciones se mantienen, fundamentalmente, con la persona fallecida, mencionando algunas veces su nombre, como si fuera el encabezamiento de una carta; otras, hablando directamente con el sujeto que ha muerto, o vinculándolo en conversaciones de chat entre varias personas como si estuviese vivo. A esta comunicación unidireccional con la persona fallecida se agregan interacciones parciales y horizontales entre los miembros de esta red, contestándose los comentarios, agregando más información, dándose aliento, recomendando lecturas, sugiriendo consejos, copiando poemas o letras de canciones. En general estas microcomunicaciones en paralelo asumen la forma de conversaciones ampliadas, como una ronda virtual entre personas que se conocen, recuerdan momentos compartidos con quien falleciera y se animan juntas para sobrellevar la situación. En ocasiones este tipo de interacción parece seguir una lógica que podríamos denominar "de racimo": se puede seguir linealmente, por horarios inclusive, el flujo de la información unidireccional, y en determinado nodo, uno de los comentarios de algún integrante dispara un haz de asociaciones limitado, que se agregan ahora en respuesta a ese comentario generador y que además incluyen tácitamente al joven muerto como si también formara parte de la ronda virtual. Sigue luego la linealidad hasta el próximo comentario que vuelve a despertar esta reacción y la comunicación



nuevamente en paralelo de dos o tres miembros por vez. Podríamos pensar, siguiendo a Berardi (2003) que se produce una captura del proceso del duelo por las formas de procesamiento de los datos de la infoesfera³ La distinción entre objeto real y objeto virtual se pierde, ahora los objetos son emocionales: “La intensidad de la emoción no ha disminuido, pero la realidad del objeto emocional queda suspendida” (Berardi, 2003, p. 42). Además de “evocar” o “recordar”, la otra acción que se habilita en este tipo de representaciones pero de manera acotada es la de “rezar”: encontramos sólo dos mensajes en los 4 años en que el muro de X permaneció abierto después de su muerte diciendo; “...voy a rezar por vos...” (un amigo de X), “Hoy lo mejor es una oración por él y su familia que necesitarán mucha fuerza...”, y se transcribe la Oración del Ave María.

Palabras finales

El suicidio constituye un acontecimiento que responde a una serie de causas que se interrelacionan. Siguiendo a Casullo (2004) acordamos que existen factores concurrentes tales como historia personal, familiar y social, programa neurobiológico, grado de salud mental; y factores precipitantes (experiencias vitales percibidas como muy estresantes, falta de estrategias adecuadas de afrontamiento, incapacidad para resolver problemas, red vincular empobrecida). Siendo así convenimos que en la mayoría de los casos analizados las desaveniencias amorosas resultan precipitantes. Ahora bien, es sobre la base de los factores concurrentes que los factores precipitantes encuentran su eficacia (Laplanche y Pontalis, 1981), siendo este esquema útil para pensar su articulación general pero insuficiente para dar cuenta de su especificidad y complejidad particular. Consideramos que quizás un adecuado análisis de esta articulación a través de entrevistas forenses nos otorgaría alguna luz respecto de algún tipo de vínculo que pudiéramos tomar en calidad de patrón entre los casos, a fin de pensar posibles acciones de prevención en espacios de contención psicológica ante eventos similares. Por otro lado es interesante destacar que, salvo en algunos casos puntuales donde se hace evidente la presencia de un desmantelamiento psíquico importante unido a un ambiente familiar/social de extrema pobreza tanto material como afectiva, la mayoría de las posibles causales del acto suicida resultan de dificultades, problemas del vivir con otros, de amar a otros.... ¿Qué hace que un “problema” que debiera formar parte del horizonte posible de nuestro mundo de la vida devenga en “trauma”? Un problema se define como una cuestión a aclarar, algo a resolver, una dificultad para la consecución de algún fin, o de orden personal o afectiva, en fin, un disgusto o una preocupación (Diccionario de la Real Academia Española, on line). Un trauma, en tanto, remite a aquel acontecimiento de la vida de la persona que no sólo se caracteriza por su intensidad, por un flujo de excitación excesivo, sino por la incapacidad de ³ “ La infoesfera es el interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales; es la ecosfera mental, esa esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta.” (Berardi, 2003, p. 20) ¹³ respuesta adecuada y de elaboración psíquica posterior y que, por esta misma razón, presenta efectos patógenos duraderos (Laplanche y Pontalis, 1981). El sufrimiento vincular se resignifica emocionalmente como trauma en una suerte de



marasmo psíquico irreversible (Spitz, 1983) donde la muerte y especialmente su representación, se presentan como atractores de resolución posible a un drama escenificado dolorosamente, como imposibilidad de vivir. El guión de la vida se reescribe como tragedia. En relación a la representación que adquiere la muerte y en consonancia con lo anterior, quizás estamos ante la necesidad de que la muerte refiera al fin de tal padecimiento, y no a la búsqueda de acabar con la propia vida; incluso se observa una necesidad de ser evocado después de muerto y en algunos casos, una necesidad de responsabilizar a quien fuera objeto del desamor de forma tal que quienes queden con vida lo refieran de tal forma, cuestión que observamos en los testimonios. La muerte adquiere entonces una dimensión de viaje, de tránsito, no se la menciona siquiera, no hemos notado la palabra muerte en los mensajes telefónicos ni en el Facebook, no aparece jamás ligada a la palabra “fin”, mucho menos a la de pecado. Referencia a una posibilidad de estar mejor, de ser feliz allá a donde se llegue, una suerte de esperanza. La muerte prácticamente significada como oportunidad de vida, desinstitucionalizada del ámbito religioso. La muerte entonces en el caso del suicidio estaría en un rango diferencial de la muerte por enfermedad o accidente (muchas veces pensada como injusta, sobre la cual se buscan responsables, incluso responsabilizando a Dios). Aquí, en el suicidio de los jóvenes, la muerte brinda, posibilita, reencuentra, posiciona en otro rol a quien la atraviesa, en fin, la muerte atrae y seduce. En este punto es donde precisamente dichas representaciones sobre la muerte se tornan peligrosas y constituyen fuertes desafíos para el diseño de políticas de prevención, más aun si no se generan espacios donde se logre poner a la muerte en palabras, y desligarla de los contenidos referidos. Por otro lado la existencia de subregistros a nivel salud, la insuficiencia de espacios de contención institucionalizados donde los pares puedan expresarse a este respecto, el escaso número de profesionales de la salud mental formados específicamente al respecto (hemos corroborado la existencia de profesionales que se niegan a la atención de este tipo de casos), o las limitaciones de los sistemas de atención psicológica tanto privados como públicos, coadyuvan a profundizar la problemática en estudio.

Referencias bibliográficas :

- Abela J. Las técnicas de Análisis de Contenido: Una revisión Actualizada. Consulta: 14/98/2014. Disponible en: [.http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf](http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf)
14. Altavilla D. Los Afectados: partes de una tragedia. Consulta: 13/10/2014. Disponible en: http://www.familiardesuicida.com.ar/biblio_articulos/Los%20Afectados%20partes%20de%20una%20tragedia%20Diana%20UNLU%202002._.pdf . .
- Badr P y Tracanna E. Suicidio en Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 2014. .
- Berardi FB. La fábrica de la infelicidad. Madrid : Traficantes de Sueños; 2003. .
- Berger P. y Luckmann T. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2008. .
- Botero Gómez, P: (2008) . Representaciones y ciencias sociales: Una perspectiva epistemológica y metodológica. Universidad de Manizales, Colombia, Cinde, 2008. .



- Casullo M. Estudio comparativo sobre adolescentes en riesgo suicida [Internet] 2004. Consulta: 13/10/2014. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/anuinv/v12/v12a17.pdf> .
- Casullo MM. Estudiantes adolescentes argentinos en riesgo suicida: Una investigación comparativa [Internet]. Consulta: 12/08/2014. Disponible en: http://suicidologia.info/web/wpcontent/uploads/2014/02/estudio_comparativo_riesgo_suicida_adolescentes_-_casullo.pdf .
- Corea C y Lewkowicz I. Pedagogía del aburrido. Escuelas destituidas, familias perplejas. Buenos Aires: Paidós Educador, 2004. .
- Escudero HB. Gramática de la muerte. Cuerpo, espacio y tiempo. Revista Hermenéutica N° 1–2011/2012 . Consulta: 18/10/2014. Disponible en: <http://publicaciones.unpa.edu.ar> .
- Flechner S. Pacientes adolescentes en riesgo: un desafío para el analista. Consultado: 26/10/2014. Disponible en: <http://www.coloquio.sociedadescomplejas.org/pdfs/PDFURUGUAY/FLECHNER-Silvia-Pacientes-adolescentes-en-riesgo.pdf> .
- Guía Esomar para la recolección pasiva de datos, observación, grabación [Internet] Consulta: 11/10/2014. Disponible en: http://www.esomar.org/uploads/public/knowledge-and-standards/codes-andguidelines/ESOMAR_Guia-para-recoleccion-pasiva-de-datos-observacion-y-grabacion.pdf .
- Guía: “Lineamientos para la atención del intento de suicidio en adolescentes”. Ministerio de Salud, 2012. Consultado: 22/10/2014. Disponible en: <http://www.msal.gov.ar/images/stories/ministerio/adolescencia/2012-intento-suicidio.pdf>) .
- Katzman R y Filgueira F. Las normas como bien público y como bien privado: reflexiones en las fronteras del enfoque AVEO. Montevideo, Universidad Católica de Uruguay, Serie Documentos de Trabajo del IPES – Colección Aportes Conceptuales N° 4, 2006. .
- Laplanche J y Pontalis J.B. Diccionario de Psicoanálisis. Barcelona : Labor Editorial; 1981. .
- Le Breton D. Sociología del Cuerpo. Buenos Aires : Nueva Visión, 2008. .
- Ley 25.326. Protección de datos personales y normas reglamentarias y complementarias. Textos actualizados y revisados al 9 de enero de 2008. Consulta: 11/10/2014. Disponible en: <http://www1.hcdn.gov.ar/dependencias/dip/textos%20actualizados/25326.010408.pdf> .
- Mallimaci F. La continua construcción política de identidades múltiples desde lenguajes, símbolos y rituales religiosos en las naciones latinoamericanas. En: Ameigeiras AR, compilador. Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales. Buenos Aires: CLACSO, 2014. 15.
- Menéndez EL. De sujetos, saberes y estructuras. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2009. .
- Mesquita Ayres JR et al. El concepto de vulnerabilidad y las prácticas de salud: nuevas perspectivas y desafíos. En: Czeresnia D y Machado de Freitas C (org). Buenos Aires : Lugar Editorial, 2006. .
- Mesquita Ayres, JR Para comprender el sentido práctico de las acciones de salud: contribuciones de la Hermenéutica Filosófica. Consulta: 12/18/2014. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-82652008000200007&script=sci_arttext, 2008. .
- Noceti B. Niñez en riesgo social y políticas públicas en la Argentina. Bahía Blanca: EDIUNS, 2008. .



Real Academia Española. Diccionario. Consulta: 19112014. Disponible en: <http://www.rae.es/> .

Rojas M .Lecturas sobre vulnerabilidad y desigualdad social. Centro de Estudios Avanzados, UN Córdoba, 2009. .

Spitz, RA. El Primer Año de Vida. Un Estudio Psicoanalítico de Desarrollo Normal y Anormal de Relaciones de Objeto. Méjico : Fondo de Cultura Económica, 1983. .

UNICEF. Suicidio Adolescente em povos indígenas. 3 Estudio. Sao Pablo: Arte Brasil Editora, 2014. .

Urquía, ML. Teorías dominantes y alternativas en Epidemiología. Buenos Aires: Ediciones de la UNLa, 2006.



Jóvenes urbanos viviendo en comunidades rurales: los “hippies” espirituales

TRIMANO, Luciana

(CIECS-CONICET-UNC)

lucianatrimano@gmail.com Córdoba – Argentina

Resumen: Las conductas semejantes se atraen y las coincidencias ideológicas “resuenan con esas otras conciencias”, al unísono; energías vibrantes, rayitos cósmicos. Se trata de “comunidades hermanas” que se inspiran, se determinan. Una multiplicación de grupos de redes existenciales bregando por la revolución amorosa. Ubicadas en distintos puntos del país y del mundo se reencuentran con funciones de ayuda mutua, apoyo profesional y rituales culturales. Ellos sostienen que se unieron para crear con mucha alegría y entusiasmo un nuevo paraíso en la Tierra, esta vez a través de la unión, de la verdad y del amor. Se trata de jóvenes inmigrantes que deciden cambiar su lugar de residencia habitual de la ciudad al campo. Están en contra de las estructuras sociales vigentes y “pulsan” por una vida en comunas y una vuelta a la naturaleza. Esta presentación (en el marco de una investigación de base etnográfica que tiene por objeto las relaciones sociales en comunidades rurales impactadas por la migración urbana) se propone reflexionar acerca de las representaciones de actores que integran un enclave “hippie” en una localidad rural ubicada en el Valle de Traslasierra, al oeste de la provincia de Córdoba. Así, la reincorporación de lo natural, en un momento donde asistimos indudablemente al desencantamiento del mundo (debido a la caída de los grandes paradigmas como el de la alimentación legitimada que pone en tela de juicio, por ejemplo, que consumir leche vacuna es peligroso para la salud; de la mano de las grandes catástrofes naturales y el consecuente futuro incierto) está íntimamente relacionado con su reencantamiento. Acontecer que deja a la luz el contradictorio espíritu de época que estamos viviendo.

Palabras clave: espiritualidad; jóvenes; migración inversa.

Una variedad de estímulos convoca a una pluralidad de hombres y mujeres, de seres, que reunidos en lo alto de la montaña, en un pueblo del Valle de Traslasierra, al oeste de la Provincia de Córdoba (Argentina), comparten vivencias versátiles. Se trata de una migración juvenil que llegó al lugar hace entre cinco y diez años, rechazan el vertiginoso ritmo de sus lugares de origen (la ciudad) y por ello se mudan a espacios naturales en busca de simplicidad en sus vidas. No son nómades, llegan para “ser de ahí”, para permanecer y durar en ese espacio; aunque quizá por su edad (promedian los 30 años) no se pueda ratificar una residencia fija. Preferimos hablar de durar en el espacio a fijarse en el espacio. A partir de sentirse extraños en la travesía de la existencia, estos sujetos emprenden un viaje para



responderse preguntas del alma². El pueblo receptor -en un primer momento- aparece en las representaciones de los inmigrantes como una comunidad idílica donde en el trasladarse y mudarse encuentran su significado. La decisión de habitar el campo y el haber podido concretarlo, pareciera devolver a sus protagonistas la sensación de control sobre la propia trayectoria y el propio devenir; donde el contacto con la energía de las sierras³ es el reencuentro con uno mismo. Así, aunque más sea en el sueño concretado, ahora son los dueños de su propio tiempo. Como lo enuncia un inmigrante: Había soltado ya toda mi vida de empresario y estaba viviendo una especie de libertad externa e interna (Dionisio, 38 años). Regidos por secretas mutaciones astrales, transcurren, ocurren y duran en comunidad; y van dibujando una forma de ser y estar que revela su trazo desde el prisma de lo temporal, de lo espacial, lo espiritual y lo experiencial. Para vivir, realizan producciones orgánicas de consumo personal (agricultura sustentable o biodinámica); y algunos, producen artesanías que comercializan en ferias. Se manifiestan a través de diversas expresiones tales como: los tatuajes, el género musical reggae o new age, la 1 A lo largo del texto -siguiendo algunas normas habituales de la escritura etnográfica- se utilizarán los siguientes criterios tipográficos: Itálica para los términos en lengua extranjera, conceptualizaciones propias y citas textuales de los informantes que sean superiores a tres líneas, sangradas a derecha e izquierda en cuerpo un punto menor al de la fuente normal. "Itálica entre comillada" para las citas textuales de informantes en el interior del texto que sean inferiores a tres líneas. "Comillas sin cursiva" para citas textuales de autores en el interior del texto, siempre que sean inferiores a tres líneas, sino irán sin entrecomillar y sangradas a derecha e izquierda en cuerpo un punto menor al de la fuente normal e interlineado simple; como así también para usos idiosincrásicos o anómalos de los términos. La negrita para títulos, subtítulos, apartados y subapartados, como herramienta para jerarquizar el texto. 2 En concordancia con la línea New Age: para estar bien uno mismo debe asegurarse un ambiente adecuado en el cual el yo está incluido (Bosca, 1993: 97). 3 Las montañas son una fuente enorme de flora y fauna, desempeñan un papel vital en el ciclo del agua, fecundan la tierra con las cenizas de los volcanes, frenan el viento y el frío originando microclimas, otorgan infinidad de minerales, aseguran el descanso de los suelos en verano alimentando con pasturas de altura a los animales, brindan estabilidad y firmeza a los suelos, e infinidad de atributos que las hacen esenciales para la vida del hombre. Además es emblema de la energía interior que inspira al ser humano a elevar su mente y su espíritu. Ya lo plantea el artista Alejandro Jodorowsky en su film surrealista "La montaña sagrada". perforación del cuerpo, la danza experimental, la música sincopada, la autocuración y la alimentación sana. Rasgos que los convierten en portadores de un estilo y una estética determinada, y por ello son identificados por los pobladores autóctonos de la localidad rural a la que arriban como "hippies". Algo así como "un islote de significados desviacionistas en el mar de su propia sociedad" (Hall, 1970: 11). Definición que conlleva una operación de homogeneización. Y nosotros encontramos en esta clasificación, no una mera esencialidad, ni fragmentos diversos; sino heterogeneidades articuladas de modos específicos. Observar de cerca este fenómeno permite analizar perfiles identitarios de migrantes y las razones por las que, en un momento dado, optaron por abandonar la ciudad y establecer su



residencia en el campo. En este caso, no se trata sólo de un cambio de morada habitual, sino de una decisión que implica un proyecto de vida fundamentado en el rechazo a la sociedad urbana y de consumo; y en la búsqueda de amenidades. Centrarse en las maneras de concebir esta migración, implica interrogarse por el significado que le otorgan a la elección de dicho cambio; donde también queda involucrada la construcción e importancia de la familia y el trabajo. Todo ello como el síntoma de una tendencia a la exaltación de la naturaleza, por oposición al mundo artificial de las ciudades, como el principio y el fundamento de la auténtica existencia⁴. Estos sujetos neorrurales⁵ eligen un nuevo estilo de vida pese a las buenas condiciones materiales que dicen detentar en su lugar de origen; fenómeno que solo puede interpretarse cuando es puesto en relación con el componente ideológico-cultural que lo sustenta. Esta disposición, hoy minoritaria, revela un proceso social, demográfico, cultural, económico y político; donde la revalorización de los espacios rurales y la desvalorización residencial de los espacios urbanos se convierte en una característica de este nuevo tiempo contemporáneo. De este modo, sin ánimo de incurrir en el error de rotular ni presuponer, nos valemos de la categoría nativa “hippie” para crear una analítica que de claridad sobre el fenómeno que estudiamos. A la noción impuesta, agregamos su especificidad (que retomamos del discurso de los propios sujetos neorrurales devenidos en “hippies” para separarse de tal condición), desprendiéndose en esta ocasión una nueva concepción: los “hippies”-espirituales.

Los “hippies” espirituales y el círculo sacro

Imagina todas las personas viviendo en paz, que no hay países, ningún lugar para el hambre ni la ambición; una comunidad de hombres. Imagina todas las personas compartiendo todo el mundo. Tal vez digas que soy un soñador; pero no soy el único. Espero que un día te unas a nosotros y el mundo sea uno solo. (John Lennon, The Beatles). 4

También se cristaliza en el rechazo a los alimentos transgénicos, y la opción por una educación basada en la agricultura biodinámica y la agroecología. 5 Personas que migran desde áreas urbanas a ambientes rurales con un proyecto de vida alterno. Dicho término tiene sus orígenes en Europa occidental y los Estados Unidos en 1960. La letra de la canción Imagina, acompañada de una música suave, puede servirnos para comenzar a dilucidar el ideario del “hippie” presentado en estas líneas; que se corresponde con una tipología de experiencia neorrural detectada en el territorio. Portadores de un extraño estilo de vida, para el común denominador de los occidentales, y una peculiar cultura fundada en la inquietud por construir un “mundo nuevo (...) en donde cada uno pueda manifestar lo que realmente vino a hacer, y se encuentre con su verdad”; estos neorrurales son una incógnita para los habitantes nativos del pueblo. Y claramente sus objetivos de vida resultan suficientes para que los miembros más convencionales de la localidad los etiqueten como outsider. Para comprender las representaciones y conductas de los individuos que integran este enclave “hippie” en una localidad del Valle de Traslasierra, analizamos una forma de vida, cimentada como ellos aseguran, en “cosas muy simples y esenciales: querernos, amarnos, cuidarnos...”. Esta subcultura -en tanto homogeneidad; y una organización de



acuerdos comunes sostenidos por el grupo- plantea un discurso que va desde la prédica de la paz y el amor (convivencia fraterna entre los seres humanos), el trascendentalismo (búsqueda de la interioridad), el misticismo, el regreso a la naturaleza, el hedonismo, el ocultismo (antroposofía - Rudolf Steiner y la influencia de lo psíquico sobre lo físico y la consideración del ser humano como una unidad), el indigenismo (conexión con lo natural y lo primitivo a través de técnicas chamánicas psicoterapéuticas; así como formas de vida comunitarias, solidaridad y simpleza), el orientalismo, el budismo zen (meditación silenciosa y poder de la concentración; y una economía de subsistencia), el ecologismo (sacralidad de la naturaleza - animismo), hasta formas del gnosticismo (enseñanzas que procuran una salvación a través del conocimiento de uno mismo y la expansión de la conciencia), el psicologismo (psicoterapias fundadas en la fusión de la psicología y la religión; y el hombre como la suma de cuerpo, mente, emociones y conciencia) y el cristianismo (creencia en Dios). En términos de Stuart Hall (1970), la conexión con el indigenismo, verbigracia, representa un emblema de lo simple en contraposición a la opulencia y la complejidad tecnológica. Y la atracción por el orientalismo, básicamente el hinduismo, se explica en el interés por filosofías más místicas. Libros sagrados de religión y misticismo oriental, libros-códigos eróticos, ...las figuras de Buddha y de Karma, fragmentos de la filosofía oriental, (...) la música de Ravi Shankar, la cítara, las danzas sinuosas y culebreantes, los cuentos budistas de Allen Ginsberg, todos estos elementos representan una vuelta a la contemplación y la experiencia mística. (Hall, 1970: 27) La elaboración de este marco interpretativo sincrético, basado en una mixtura de componentes religiosos en el que parecen inscribirse y desarrollarse, los convierte en portadores de una sensibilidad de estilo propio que ellos definen como "la espiritualidad del encuentro con Dios pero adentro de cada uno". En otras palabras, que asumen un cierto tono profético, el creador o principal precursor de esta comunidad en el Valle de Traslasierra -quien llegó a la zona debido a su gusto por explorar las "profundidades" y primeramente se insertó en la localidad a través de la creación de una escuela Waldorf- nos dice: Nuestra función es... uno de nuestros sueños es acompañar y ayudar a cada uno de todos los seres humanos del mundo a que se encuentran consigo mismo, a todos (Dionisio, inmigrante, 38 años). Y otro testimonio de las mismas características, en que la idea de anhelo está siempre presente, completa: El sueño es iluminar a la humanidad, poder ser felices, poder ser simples, estar todos iluminados y ser quien verdaderamente somos y nada más que eso. Vivir iluminados el resto de los días (Horacio, inmigrante, 45 años). Adoptan un estilo de vida que proclama una mayor satisfacción interior a través de la aplicación de diversas técnicas y terapias alternativas; donde todas privilegian una maximización del bienestar del cuerpo y el alma (material y espiritual). Como "bárbaros" que vienen a romper la monotonía y el encierro de los valores establecidos y desgastados de la sociedad contemporánea. Actitud cristalizada en "la idea de la sed por el otro-allá"; en la "anomia"6 como expresión de la vida, que no se encierra en un valor sino en la "intranquilidad del ser" (Maffesoli, 2004:20). Citemos por extenso que sea, este testimonio de uno de los integrantes del espacio, en el que además se alude al tipo de experiencia vivenciada y hace una invitación: En este lugar se reúnen las condiciones ideales para el desarrollo de la conciencia y el espíritu. Trabajamos con el estudio y la



aplicación práctica de disciplinas provenientes de diversas culturas y de este modo abarcamos las distintas dimensiones del ser humano. No es casual que estemos en Traslasierra, consideramos que este es el entorno ideal por su especial ubicación geofísica, su microclima, su historia ancestral, sumados a la arquitectura orgánica y autosustentable del espacio en el que se desarrollan los talleres y actividades. Todo lo fuimos haciendo nosotros mismos de acuerdo a la necesidad de nuestras energías. Logramos las condiciones óptimas para trabajar en la expansión de la conciencia y nuestro cuerpo físico. Vamos re-descubriendo nuestra esencia y potencialidad, viviendo este proceso en comunión plena con la naturaleza. Nosotros somos un grupo de personas que está todo el año, vivimos acá, pero la gente se puede acercar a la experiencia de vivir estas condiciones únicas, ya sea participando de talleres o simplemente hospedándose en el albergue. Toda la experiencia es muy movilizadora y transformadora. Este es un medio sumamente poderoso para todo aquel que transite un proceso de desarrollo de la conciencia y el espíritu, o que sienta el deseo de comenzar a recorrerlo. Creo que estamos en un momento del mundo en el que muchas personas están eligiendo otros caminos de trascendencia. Otros caminos distintos a los que ya están establecidos (Horacio, inmigrante, 45 años). 6 “La noción de anomia muestra en la posmodernidad ese regreso a la vida, y ese destello que optimiza lo que uno lleva consigo mismo, poco importa el país del que se hable, las ciencias humanas y sociales estarán obligadas sin duda a interpretar la anomia de manera diferente de como se había analizado en la tradición holista-funcionalista, ya que es a partir de esta noción que se pueden comprender las tendencias de las nuevas generaciones, las cuales ya no se reconocen en las certidumbres, morales científicas, sociales, políticas de antes, sino que intentan de manera explícita o no, introducir una ‘forma’ de desorden, de fuerza y del desarreglo que está de ahora en adelante dibujando lo que serán las sociedades del mañana” (Maffesoli, 2004:20). Bajo el lema “Desarrollo de la conciencia y el espíritu en la madre tierra”, a 1500 metros de altura y rodeados de 500 hectáreas de monte autóctono, construyen su comunidad utópica⁷; enclave arcádico, “¡Ensalvajamiento de la vida!” dirá Maffesoli (2004), esa comunidad imaginada tan anhelada. Que, como hicimos referencia, no concluye en meras estrategias de supervivencia sino en la re- invención de la sociedad y su cultura, por un lado (el deseo del nuevo mundo); pero que por otro indica una solidaridad surgida de un sentimiento compartido. Como lo explica su iniciador refiriéndose a una sensibilidad común: Tenemos proyectos productivos propios, tenemos una economía propia, una economía común y nuestra eh... no tenemos una economía personal, individual, tenemos proyectos productivos que nos ayudan, hacemos cursos, damos cursos de diferentes temáticas (Dionisio, inmigrante, 38 años). Desde una “ecoposada y refugio de montaña⁸”, como bien lo adelantaba el entrevistado, ofrecen variados talleres y encuentros a los que puede concurrir todo aquel interesado en esta especie de sacralidad cósmica. Las herramientas, en todos los casos son ofrecidas como terapias holísticas⁹ y remiten a una lógica sensorial. Despliegan una búsqueda de la “verdad” a través de una sobrevaloración de la afectividad donde prima lo sensible por sobre la razón. Una paroxística de los valores hedonistas dice Michel Maffesoli (2004). El sentimiento y la percepción se convierten en guías para facilitar nuevos estados de conciencia en tanto realidad y verdad. “(...) El nuevo idealismo se aleja



de toda forma de conciencia crítica. Estos parecen ser los signos de un tiempo de fantasías que se aparta de la racionalidad tanto como desecha el cuerpo y con él, toda materialidad que condicione la existencia” (Papalini, 2006:43). Ni ve ni experimenta: los “hippies” espirituales sueñan con “iluminar a la humanidad”. Y apartándose de toda forma de pensamiento racional, (se) ofrecen una “coartada evasiva” (p.43). Además, se duran en el territorio. Aunque el sentido de pertenencia no se corresponde con el pueblo donde han decidido instalarse, sino con la superficie y el paisaje dentro de la circunferencia que habitan; una especie de deseo de propiedad por las montañas. Por ello, en todo momento, se 7 Constituida por catorce casas y cuarenta personas aproximadamente (veintitrés adultos y diecisiete niños y jóvenes) viviendo “todos arriba en la montaña” y que a raíz de “un montón de situaciones [devino] en una comunidad”. Se trata de personas que llegaron de diferentes partes del mundo “con un foco de trabajo interno, de trabajarnos cada uno, de cada vez estar más encontrados (sic) con nuestra propia verdad”. 8 Construida con adobe y piedras del lugar y cubierta con un techo vivo de tierra y pasto. En la obra participaron especialistas en técnicas constructivas naturales. Todas las habitaciones disponen de abundante iluminación y confort; y en la parte exterior reposa una pileta con agua proveniente de vertientes de la sierra. El consumo de electricidad se abastece mediante paneles de energía solar y un molino eólico, el agua llega de una acequia proveniente del arroyo y se calienta mediante calefones a leña. 9 Limpiezas energéticas, meditación con rosas, constelación familiar, reiki, curación con cristales, reflexología, cromoterapia, procesos de iluminación, sistema de alimentación natural (desintoxicación con alimentaciones orgánica), escuela de iluminación, interpretación de sueños, diversas psicoterapias corporales, retiro de sanación con caballos, técnicas de movimiento oriental o alternativas a la gimnasia y la danza occidentales (yoga, biodanza), terapias con elementos naturales, técnicas de meditación inspiradas en el budismo y adaptaciones de prácticas de las más diversas religiones (conversaciones con ángeles, lectura de aura y del alma), permacultura, y laboratorio para la producción de cosméticos orgánicos. refieren a Sol10 (denominación de la comunidad) y casi nada al pueblo donde moran. Nos contaron que “poco a poco el paraje se está llamando Sol; y el lugar en sí poco a poco va tomando fuerza”. Paradójicamente, así como duran (de fijarse), se arraigan a su lugar, sueñan con otro mundo posible y por tanto se exilian de manera espiritual. Además, persuadidos -y sumergidos- por creencias sincréticas originarias de otros lugares -tanto terrenales, como celestiales- imprimen valor de nostalgia a eso que no está aquí y ahora. Retomamos por sabio un interrogante de Maffesoli (2009): “¿No debe verse en esta paradoja la quiebra de una moral racional de la asignación de residencia, de una existencia cerrada sobre sí misma y, al mismo tiempo, la emergencia de una ética dinámica que alía los contrarios?” (p.18). El vivir en sincronía con la naturaleza los asienta en un “ethos del habitar respetuoso” (Noguera, 2004: 31) la madre tierra, y no en el ejercicio de una relación de dominio y sometimiento hacia ella. Comportamiento que deja de manifiesto que el entorno social solo adquiere sentido en función del entorno natural. “La ética acentúa el espacio, el territorio, la región... que le permiten ser. Ética como modo de vida, como manera de existir a partir de un lugar que compartimos con otros” (Maffesoli, 2009: 18). Avancemos un poco más, no es nuestra intención desplegar un análisis minucioso sobre las



creencias que nutren la sensibilidad de este grupo de “venidos de afuera”¹¹. El propósito de contemplarlas es dilucidar por qué este grupo de familias llegan a ser consideradas como “marginales” en el pueblo; y en contrapartida por qué ellos consideran como marginales al resto de pobladores. Además, lo dicho hasta aquí sirve de base para introducir manifiestamente el fenómeno de “tribalismo posmoderno” o “neotribalismo”, en el sentido de “potencia societal” o socialidad propuesto por Maffesoli (2004). Manifestación a través de la cual el espacio se reconfigura como un nuevo ámbito de confrontación entre excéntricos-nuevos y viejos pobladores; símbolo de las dinámicas contradictorias latentes en lo rural por estos días. La tribu¹², en tanto figura heurística, “simboliza el reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica con el fin de luchar contra la adversidad que los rodea” (Maffesoli, 2004: 10). “Verdadera revolución espiritual. Revolución de los sentimientos que pone en relieve la alegría de la vida primitiva, de la vida nativa. Revolución que exagera el arcaísmo en lo que tiene de fundamental, de estructural y de primordial” (Maffesoli, 2004: 27). Pretendemos llamar la atención en el aspecto “cohesivo” que implica el compartir sentimientos, valores, lugares o ideales, que están a su vez, en este caso, completamente circunscriptos (localismo) en la conformación de este nuevo paraje. ¹⁰ Aclaremos que el nombre es ficticio. ¹¹ Denominación que utilizan las personas provenientes de la ciudad para autodenominarse en el marco de la localidad rural. ¹² Además de la comunidad analizada, hemos detectado un foco importante de encuentro en el resto de la Argentina (Buenos Aires; El Bolsón, Patagonia; Calamuchita, Córdoba; y San Martín de los Andes), como así también en Brasil (Piracanga, San Pablo, Belo Horizonte y Minas Gerais). En estrecha relación con el planteo y desafiando el progreso lineal y garantizado, causa y efecto, los “hippies” espirituales se aferran a la idea de que para “desprogramarse y reconectarse con su propia esencia” deben volver su mirada hacia los niños. Algo así como concebirse, hacerse, descubrirse de nuevo; un círculo de reencarnación. La niñez como la base de la sabiduría. En sus palabras: (...) Los niños son nuestra prioridad; los niños son el corazón de la comunidad, el espacio¹³ de los niños es el más sagrado de la comunidad, nosotros lo consideramos un templo y lo cuidamos y lo honramos como tal. Sol es la comunidad de los niños, realmente fueron los niños los que nos juntaron. Abrir ese espacio de escucha hacia ellos nos fue dando las pautas de cuáles eran los pasos a seguir para crear este sueño que hoy estamos viviendo de crear un nuevo mundo para que ellos puedan habitarlo. Al ser nuestro sueño el crear un nuevo mundo nos damos cuenta de que ellos son el nuevo mundo, ellos son los que traen la información de ese nuevo mundo, de cómo nosotros tenemos que crear ese nuevo mundo, ellos son los que nos van guiando en esa creación (Horacio, inmigrante, 45 años). El regreso a la infancia, fundado en el conocimiento profundo del ser, es aquello que determina la vitalidad del “‘niño eterno’, un poco lúdico, un tanto anómico” (Maffesoli, 2004:30); la fidelidad con lo que se es. Además, en el pujante redescubrir las virtudes de una naturaleza-madre, también hay reversibilidad, un volver a un estado anterior junto, claro está, a la rúbrica del declive de cierto tipo de sociedad. Es entonces cuando la animosa esencia añorada y la madre natura (hijo-vientre) invocan el deseo -hecho acto en el estar juntos- de renacimiento; convirtiéndose en la base de la vitalidad del grupo. Adscribiéndose aquello que ya adelantaba Simmel



(1964:15), “el apego sentimental a la naturaleza” (attachement sentimental à la nature) se transforma en la religión que los asocia. Esta reincorporación de lo natural, en un momento donde asistimos indudablemente al desencantamiento del mundo (debido a la caída de los grandes paradigmas como el de la alimentación legitimada que pone en tela de juicio, por ejemplo, que consumir leche vacuna es peligroso para la salud; de la mano de las grandes catástrofes naturales y el consecuente futuro incierto) está íntimamente relacionada al “reencantamiento del mundo” que se observa en la actualidad (Maffesoli, 2004: 97). Lo que nos habla del contradictorio espíritu de época que estamos viviendo. Volvamos al testimonio recién citado, que permite ingresar una mínima discrepancia -moldeable si se quiere, pero no por ello omisible- a la noción de tribus contemporáneas que nos convida Maffesoli. Es expresa la mención de un camino a seguir, la meta de crear un “nuevo mundo”, claramente los moviliza un sueño y un proyecto a alcanzar, a realizar; ahí donde el autor niega la proyección de futuro de los jóvenes. No disentimos con la idea de que la esencia de las tribus sea “‘entrar en’ el placer del estar juntos, ‘entrar en’ la intensidad del momento” (Maffesoli, 2004: 28), pero a este eterno presente le agregamos el sueño del futuro. Aspecto que sustenta de modo más 13Dentro de la comunidad hay un espacio de los niños – diametralmente opuesto a la concepción de enseñanza normalizada- como prefieren definirlo y donde todo está “preparado para que ellos puedan fluir”.energico la “potencia societal”. Aunque en nuestro caso retorna en contradicción frente a la falta de interés que demuestran por los “lugareños”; recayendo en una sociabilidad del “entre nos”. Aunque aquí no hay aires de superioridad, simplemente ignorancia por el “otro”. Un presente (aquí y ahora) individualismo de grupo que se reserva en la sociabilidad del círculo sacro, portadores de un “don” profético en el orden de la inmanencia (permanecer en, estar en, o dentro de), de la experiencia personal y la autorrealización. Desde este punto de partida (desde una inmanencia que mira desde adentro hacia lo exterior) pulsan por la trascendencia (pasar más allá, saltar del otro lado) que fluye en el camino de la construcción del “nuevo mundo”. En términos aristotélicos – el ser en acto está previamente en potencia en el sujeto que sobreviene ser en actoel principio inmanente e inminente colabora en la producción de la forma trascendente hacia el novísimo nuevo mundo. Aunque no percibimos que el ser trascienda las diferencias (que es igual a incomunicación y no relación) y en ello radica el desencanto de nuestra arcadia pastoral: en no localizar de modo evidente y palpable el origen de universalidad en su proyecto. Otra opción -sin descuidar nuestra advertencia pero separándonos de una actitud moralista y suponiéndonos más relativistas- sería aclarar que sencillamente se trata de una mezcla de “grandezas y bajezas, de ideas generosas y pensamientos mezquinos, de idealismo y arraigo mundano; en suma, del hombre” que Michel de Montaigne (en Maffesoli, 2004: 59) llamó hommerie. Puede ser quizá que estemos asistiendo al traslado de un “aura progresista” del siglo XIX; a la elaboración de un “aura estética” formada por un sincretismo organizado de elementos que remiten a “la pulsión comunitaria, a la propensión mística o a una perspectiva ecológica” (Maffesoli, 2004:60). Sin más, no queremos apartarnos del sentido de comunidad que vislumbramos en esta experiencia neorrural, aquella que agota su energía en su propia creación. El momento tribal se encuentra en período de gestación, están experimentando (se) la vida en comunidad hacia algo que se perfecciona



antes de emprender el vuelo a una mayor expansión en tanto transmutación. El ideario se expresa en las prácticas ordinarias y éstas, a su vez, llevan a alcanzar los ideales perseguidos: se confía en que, al generalizarse la experiencia singular de estas comunidades, la sociedad entera se encaminará a su transformación” (Papalini, 2006:29). ¿Se levanta airoso el “nuevo mundo”? En efecto, este grupo -inserto en una pequeña población de un valle serrano en un país moralista si los hay como la Argentina- pone en evidencia “el paso del individuo (indivisible) a la persona (plural)” (Maffesoli 2009: 6). Pero volvamos a la sensibilidad del presente a partir de esta cita hiperbólicamente aclaratoria. El entrevistado relata el conocimiento adquirido de la observación de los niños en el contexto de la “escuela libre”; en sus palabras varía, se- des-normaliza, hasta el sentido del juego: Algo importante que vivimos cuando no interferimos y no condicionamos o no direccionamos las actividades que ellos [los niños] realizan es que ellos están todo el tiempo en un presente absoluto, experimentando. Cuando están con un objeto están en presencia absoluta, todo su ser está en ese objeto experimentando en muchos niveles, muchos sentidos están puestos en ese momento. No hay un juego, no hay un sinsentido en su vida, todo lo que hacen trae mucho sentido espiritual. Si nosotros sacamos al niño de lo que está haciendo, queriendo que haga otra cosa, lo estamos desconectando de ese momento presente, de esa experimentación, de todo su ser alineado para experimentar ese único momento. Un niño está tirando una pelota y la vuelve a tirar y la vuelve a tirar y nosotros podríamos juzgar que es algo muy simple lo que está haciendo o que está jugando solo a tirar la pelota; y tal vez, en ese momento, el niño está experimentando lo que es la ley de gravedad (Inmigrante, 45 años). Podríamos introducir como interrogante si no se están proyectando cuestiones o sentires adultos en este pensar al niño desde dicha complejidad. En concordancia con aquello que mencionáramos líneas arriba acerca del niño sabio. Y agrega: Lo que hacemos los guías de este espacio es acompañar la manifestación de los niños; estar simplemente observando, la mayoría del tiempo estamos en silencio. Solo intervenimos cuando realmente necesitan que les facilitemos algo. Nosotros somos básicamente facilitadores (Horacio, inmigrante, 45 años). Ya sea en el “espacio de los niños” o en los talleres que llevan adelante con personas adultas, el maestro deviene en “guía” o “facilitador”; excluyéndose todo signo de influencia, poder y autoridad. Decisión que afirma “la sacralización de una absoluta autonomía individual” (Carozzi, 1999:29). Las acciones del “facilitador” o el “guía” tienen como propósito “no direccionar las actividades ni dirigir nada” debido a la creencia en que “el ser cuando necesita algo para su evolución simplemente lo atrae, lo vive”. De este modo, su actividad se reduce a “acompañar la manifestación de los niños” [o adultos] y “observar en silencio”. Ello para “validar y reconocer el poder de elección que cada ser tiene a cada momento de elegir su propia realidad”. Para el caso puntual de los niños, el ideal es que “logren su autonomía y no dependan de padres”, que puedan “encontrarse con su propia esencia, con su propio ser, con su propia luz”. Acontecer que según sus propias palabras traería “claridad a la comunidad acerca de lo que está sucediendo a nivel energético [para] poder trabajarlo como adultos, como padres, como compañeros y miembros de la comunidad”. A tono con las propuestas de la “nueva era”¹⁴ que “sostienen una prédica naturalista, un retorno a la vida en comunidad, valores espirituales” (Papalini, 2006:36) y reaccionan en contra de la



modernidad, “la afirmación de la autonomía individual absoluta se ve posibilitada por la creación de un interior ahistórico y asocial sabio y sano, que se torna responsable de las elecciones y las transformaciones individuales. Si bien el sujeto se considera y expresa como absolutamente 14 Que “aparece como una instancia intermediaria entre los movimientos radicales de emancipación subjetiva y la subjetividad heterónoma de la autoayuda. Al mismo tiempo que participa del ideario contracultural, ofrece una vía no traumática de aceptación de las estructuras sociales existentes, perdiendo su impulso rebelde para acomodarse al mundo posindustrial sin traumas”. (Papalini, 2006:28) autónomo se concibe sin embargo separado, como unido a un todo abstracto, asocial que lo comprende como parte” (Carozzi, 1999:31); como unido a la energía de la naturaleza y el cosmos. En la misma línea, el conflicto es “oportunidad” para que los niños sean agentes de su propio cambio. Y los “guías”, si bien niegan su rol de autoridad, no lo hacen con el control (observación) sobre su aprendizaje. Al momento de trabajar un problema “entre dos” se posicionan como mediadores en la disputa por el “objeto de conflicto” (ejemplo: pelota). Tratan de “reflejar lo que cada uno está diciendo y repetirlo sin parar, recordándoles qué vamos hacer con la pelota por la que se están peleando”. La clave de la estrategia se basa en que sin interferencias en la resolución, es posible “que la vibración de cada uno suba a partir de validar lo que ellos están diciendo”. “Entonces, llega un momento que esa energía que estaba generando separación ya no tiene más lugar para estar allí y se va, se limpia y ahí ellos resuelven. Ninguno de los dos ni queda en víctima, ni con el ego arriba, sino felices con esa resolución, los dos eligieron”. Los niños son considerados capaces de modificar sus acciones por motu propio, libres. En los encuentros con adultos - en el marco de situaciones de la “nueva era”- “los terapeutas se definen situacionalmente a sí mismos como observadores casi pasivos del proceso en que sus pacientes se sanan interactuando con su yo superior” (Carozzi, 1999: 34).

La “ética inmoralista” y los “silencios truculentos”

A continuación, nos ocupamos de las representaciones que tienen los “hippies” espirituales de sí mismos, como así también de la localidad receptora: los “lugareños”. Y del estado de aislamiento en que eligen vivir, cristalizado en un modo de “autosegregación” (Becker, 2012) con el resto de la sociedad. Las diferencias existentes entre la forma en que los espirituales se definen y el modo en que los definen sus pseudovecinos pueden servir como un modelo de los problemas que “deben enfrentar los desviados en sus intercambios [de miradas] con los de afuera, que tienen una opinión diferente de sus conductas desviadas” (Becker, 2012: 103). Es desde una comunicación silenciosa, fundamentalmente centrada en lo kinésico y el plano visual que los “hippies” son juzgados frente al despliegue de un lenguaje corporal, un argot, un modo de vida particular que los distingue del resto de habitantes. Y a pesar de que ellos sienten que su estilo de vida es correcto, otros no piensan lo mismo. ¡Veganos¹⁵/vegetarianos¹⁶ versus carnívoros! Por citar un ejemplo, recurrencia obliga. Ilustremos, a partir de un testimonio, de qué manera concibe el “lugareño” a estos sujetos - indiquemos- místicos: ¹⁵Se les dice a las personas que no consumen ningún producto animal. En cambio, se alimentan principalmente de frutas, verduras, arroz,



otros granos, frutos secos, etc. Los motivos son el rechazo al maltrato animal. 16 Personas que no comen carne (incluyendo el pollo y el pescado), sin embargo consumen productos de origen animal que no ocasionan su muerte. La dieta vegetariana puede incluir alimentos como leche, yogur, queso, huevo y miel, entre otros. Ellos creen y buscan esa energía positiva, esa buena onda y a lo mejor la encontraron aquí, por eso se vinieron (...). Yo una vez hablé con uno y le pregunté porque vivía en este pueblo ¿y sabés lo que me dijo? [Risas] “Porque acá las piedras son muy poderosas” [su voz imita al supuesto hippie]; casi me caigo de espalda. “¿Cómo?”, le digo yo: “Acá las piedras son muy poderosas, tienen buena onda”. O sea, yo entiendo lo que me quería decir, pero andá a decirle eso a mi mamá [muchas risas] y te va a decir “¿Estás drogado?, mirá las pavadas que hablás”. Son de creer en las piedras, es gente que usa mucho la terapia, hacen todo con barro y piedra caliente. ¡Imaginate que algunas mujeres no van al médico para tener un bebé! Son capaces de morirse si no lo pueden tener naturalmente. No te toman un remedio. Acá pasó y la atendió el marido en la casa a la mujer; eso es normal en ellos. Para mí que quieren imitar a los aborígenes que éramos antes (Cecilia, lugareña, 31 años). Notoriamente, las prácticas de los actores de la comunidad emocional -portadores de una nueva “ética estética”- resultan inhabituales, extravagantes, anómicas respecto a la moral establecida en el ciudadano común del pueblo, quien organiza su personalidad desde una postergación del goce y el disfrute y en un continuo trabajo/sacrificio. Los “hippies” -y he aquí el leitmotiv de las tensiones- “llegan hasta la expresividad y la intensidad del ahora existencial acentuando los aspectos placer/juego de la vida diaria” (Hall, 1970:37); tratan de desafiarse de la forma de vida rutinaria, de los límites establecidos en el código moral de lo que una sociedad toma por natural. Y como ya mencionamos, a través de la implementación de terapias alternativas diversas, llaman a las “puertas de la percepción”. Se transportan en un viaje interior “por el ser y dentro del ser” en pos de la ampliación de la conciencia, el desarrollo de la sensibilidad, la atención a las sensaciones y el contacto táctil. “El acceso a esta mente inconsciente tornaría, de acuerdo con Bateson (1968 en Carozzi, 1999), al hombre, más armónicamente unido al sistema equilibrado de la naturaleza, en tanto, la conciencia limitada habitual lo tornaría su enemigo y destructor” (p.22). Especialmente, buscan desarrollar las potencialidades del ser para re-descubrirse en su propia esencia, viviendo este proceso en comunión plena con la naturaleza. Se trata de poder -según sus propios términos- “manifestar en libertad y aprovechar todos los potenciales con los que se viene al máximo, sin ninguna restricción, sin ningún juicio ni interferencia”. Se trata de “vivir iluminados y felices todos los días”; disfrutar de la vida. A este respecto, los “hippies” espirituales se conciben como “muy sanos”: “no fumamos, no tomamos alcohol, no comemos carne, no consumimos ningún alimento derivado de los animales, ni consumimos drogas”. Y por ello, portadores de un don “que los ubica al margen del resto de las personas” (Becker, 2012: 105); los diferencia “del resto del mundo” (según sus palabras, para aludir a la comunidad callejera). “Manifestaciones somáticas y psíquicas del ‘malestar en la cultura’” (Papalini, 2006:39) de las que se encuentran exentas, a salvo. “Compulsiones habituales de la época contemporánea” (Papalini, 2006:39) de las que se han liberado, gracias a la contención y el refugio de la vida comunal. A la par de considerarse “unos bichos raros”, el don les otorga el sentido de especial en el



que se apuntan; bien natural o sobrenatural a partir del cual cierran filas en el círculo sacro. El marginal no podrá adquirir esta gracia divina, no podrá hacer cuerpo lo “divino social”. Esta actitud los posiciona como diferentes y mejores que otras clases de personas, de esas que están al margen. La impresión de ser un tipo diferente del resto, impregnado de una “estética del nosotros”, que lleva otra clase de vida, aparece muy arraigada. Como lo indica el siguiente comentario en donde el informante a través de lo idéntico se diferencia: Yo soy una persona, acá me ves, soy una persona que estoy tomando un helado en el medio de la ciudad¹⁷... Tengo mi sensibilidad, converso con la gente... Apoyo mucho lo que hacemos nosotros como comunidad porque confío y creo en lo que estamos haciendo que es generar una forma nueva de vida. (...) También tengo una hija que hace danzas y la traigo y desde medio del monte vengo acá y la llevo a danza porque ella quiere... (Dionisio, inmigrante, 38 años). Pero como evidencian sus palabras, se asume -en autoelogio- el comportamiento no convencional dentro del microgrupo estructurado a partir de una red de afinidades. Demos más luz a este sentimiento de especialidad al que aludimos, a través de una anécdota producto de la inmediata experiencia en situación de entrevista. Vale la pena compartir el desconcierto. Dispuestos a comenzar la charla preguntamos a nuestro entrevistado ¿Cómo llegás a la localidad? Asistíamos con apacibilidad a su escucha, no obstante, la ramificación de su relato realmente místico y personal producía una ruptura en el curso natural del intercambio. El desorden en las reglas de juego, propuesto por el informante importunaba, pero controlamos la calma y la ansiedad. Su testimonio -que por personal y extenso¹⁸ - no amerita retomar en estas líneas apuntaba todo el tiempo a su yo especial; singular y diferente de lo ordinario. Su yo profundo (“ir bien profundo”) en las tinieblas del romance con pueblitos paradisíacos, recónditos, fantásticos, insólitos, de hechizos, liturgia mágica, efervescencia extática. Nos contaba, en palabras del entrevistado, “una historia como todo lo que me pasa en general, así...”, diferente, sobre/natural. La narración fantástica y fantasmagórica del entrevistado acerca de cosas vividas en el pasado conspiraba contra lo establecido. El yo-guía-profundo omnisciente y colmado de esencia divina, armónicamente unido al cosmos y la naturaleza, aportaba un conocimiento osmótico que, reflejo de su conciencia interior, lo transportaba al Valle de Traslasierra. Más tarde se dará cuenta que estaba contribuyendo a la evolución de su ser. El carácter simbólico y místico -que no comprendimos en el inicio- venía a decirnos que nada es casual en la vida; que aquel cuento de realismo mágico era la consecuencia de su habitar hoy con-significado esta vida especial, orgiástica y dionisiaca. Esta vida en donde uno vale en tanto está vinculado a un grupo, a la tribu. Esta vida “que nunca me hubiese imaginado y que no cambio por nada en el mundo”, finalizaba. ¹⁷ El entrevistado, iniciador del proyecto Sol, no demostró interés alguno en que realizáramos la entrevista “arriba”, en la comunidad. Luego de varios intentos, concretamos el encuentro en la ciudad de Villa Dolores, donde él decidió que nos veamos. Vale aclarar que es la única persona del espacio identificada por los lugareños con nombre y apellido y conocida por los nativos. Al contrario de los valores que predicán, fue el único informante con quien nos vimos presionados y limitados por el tiempo al momento de la reunión. ¹⁸ Vale la pena citar su referencia: “(...) Te lo conté un poquito largo, pero creo que valió la pena para que te des una idea de



que [llegué al pueblo] por mucha casualidad, pero tenía que ser así". Los espirituales, entonces, se ven a sí mismos y a sus compañeros como seres con un don especial -sentimiento latente- que los hace diferentes de quienes no están conectados con "la dimensión místico poética de la existencia" (Noguera, 2004: 15). Y este sentir los libera de quienes ejercen desvalorización y determinan un juicio sobre ellos y sus modos de comportamiento en el medio social a través de silencios y miradas truculentas. Al sostener "somos unos bichos raros", para los "lugareños" "tradicionales y estructurados", insinúa un: "no entienden lo que hacemos". Genera una frontera entre ellos y nosotros. Indica que los "otros" no son portadores de ese don especial, y por ello carecen de toda comprensión de ese ethos estético. En sus palabras, "nadie sabe lo que hacemos" a pesar de que "estamos súper vinculados con el pueblo". La ecuación sería: como no saben lo que hacemos nos juzgan y por eso entramos en "la línea de los hippies". En este sentido, la relación con el pueblo es escasa, ellos lo atribuyen a una etapa de crecimiento incipiente del "nosotros" como comunidad. Pero aseguran que el "lugar está abierto para quien necesita y quiera acercarse... no estamos ahora para ir, estamos abiertos, somos una comunidad abierta todo el tiempo". Queda entre líneas una vaga idea evangelizadora que preferimos acallar por el momento. La vida de los espirituales transcurre en lo alto de la montaña entre ellos; y los escasos vínculos con el pueblo y sus habitantes autóctonos ingresan en la lógica patrón-obrero. La "buena relación" con los "lugareños, los que nacieron acá" se comprime en una invitación a subir, a "ir para arriba" por cuestiones laborales: "los chicos trabajaron mucho en el campo, construyendo, armando alambrados...", sostiene Dionisio. Los patrones de aislamiento y autosegregación encuentran un sesgo -mínimo e ilustrativo- al momento de bajar con dirección al "almacén de Lola", con quien se conversa mientras se consigue acopiar vituallas. Como regla general, estos "hippies" están espacialmente aislados del pueblo. El acontecer de cada día se da sobre un escenario que funciona como barrera física que impide la interacción directa. Es menester aclarar que esta autosegregación no se desarrolla a partir de la hostilidad hacia los nativos. Por el contrario, si bien la relación que mantienen con ellos es jerárquica, no detectamos en su discurso, al menos explícitamente, rasgos fuertes de desvalorización. No obstante, el proceso de autosegregación queda en evidencia en ciertas manifestaciones simbólicas, particularmente en el uso de un lenguaje con significados y valores sagrados y psicológicos: "autorrealización", "descubrimiento de sí", "expansión de la conciencia" "camino de trascendencia", "desprogramación personal", "reconexión con la propia esencia", "resonar en la conciencia", "limpieza energética", "escuela libre", "los niños y el servicio en espejo", por citar los más significativos. Una dramatización de "la brecha entre su propio 'mundo' y el mundo de los 'otros'", dirá Hall (1970: 15). Se trata de una jerga jerigonza, que utilizan no solo en sus cursos o talleres; sino en la vida cotidiana, "entre ellos", para analizar cualquier situación ordinaria. Frases complejas obtenidas eclécticamente de distintas corrientes de pensamiento místico-religioso; cuyo estilo es existencial (en presente) y conexivo (preposicional). A partir de este sub-lenguaje, los espirituales discuten situaciones "para los que el lenguaje corriente no tiene terminología adecuada" (Becker, 2012:120); además de que sirve como forma para registrar relaciones sociales. Howard Becker (2012: 123) con prosa clara y precisa nos presta su pensamiento para definir a los "hippies" espirituales



como “un grupo de marginales que se consideran a sí mismos, y son considerados por los demás, como ‘diferentes’”. En esta línea, reunidos en una comunidad en lo alto de la montaña, conforman el círculo sacro con el propósito de crear un “nuevo mundo”. Acontecer que pareciera responder a un deseo de transformación total del modo de vida, rompiendo su vinculación diaria con la ciudad.

Reflexiones finales y apertura

Para concluir, nos hacemos un interrogante que cala profundamente en lo personal: ¿en qué medida los fenómenos que pueden parecer anómicos, y que lo son en relación con los parámetros establecidos, pueden ser considerados como síntomas de una nueva sociedad en formación? Y esto nos sirve para seguir profundizando una idea que venimos arrastrando casi desde el principio de estas líneas: ¿Podríamos estar vislumbrando los primeros pasos de un nuevo ser social? Son muchas las experiencias que conocemos a este respecto, que claramente, nos motivan también a pensar en una reinención del mundo fundada en su reencantamiento. Experiencias de huertas urbanas a montones, vida en comunidades, tratamientos de desintoxicación higienistas, ondas encantadas de la tierra, temazcales, nuevos órdenes galácticos e infinidad de prácticas y movimientos de personas en busca de “otra cosa”, en busca de vida y bienestar. Al no disponer de calidad científica no fueron expuestas en este escrito; pero sí han guiado nuestra mirada. En este orden, los cuestionamientos que nos generan las luchas contra la mega-minería a cielo abierto en Catamarca y contra la instalación de Monsanto en Córdoba, Argentina (Sorairé y Trimano, 2013); por solo citar algunos ejemplos, también hablan de un cambio. El mundo avanza en direcciones inesperadas y contradictorias. Gracias a nosotros, humanitos poderosos, el mundo está mal-hecho, maltrecho, pero no está terminado. Así que mientras el cine de Hollywood nos muestra ciudades debajo del océano y autos voladores, las estadísticas nos dicen que cada vez más personas eligen las bicicletas como medio de transporte. Al compás del surgimiento -a borbotones- de ferias de alimentos orgánicos y comercios justos (que se expanden como un rayo de luz, soportándose en blogs, páginas webs y redes sociales), la gastronomía retorna a lo primitivo, platos donde lucen raíces y alimentos crudos, se convierten en moda y deleite para el paladar. Y si de retorno a lo tribal se trata, no hay mejor ejemplo que hablar de la cultura del aseo personal y la temible industria cosmética: los efectos dañinos de los desodorantes que vienen a ser reemplazados por la elección de bicarbonato de sodio o limón como opción gratificante. Prédicas, profecías, prácticas, hábitos, todo nos habla de una vida más natural, un tanto anómica, desordenada, incipiente, pero creativa y viva. ¿Rupturas, transgresiones o verdades develadas? Simplemente, parafraseando nuevamente a Maffesoli (2004), habrá que ser lo suficientemente lúcidos y desprovistos de prejuicios intelectuales para, develarlo, aceptarlo y retomarlo. Finalicemos con esta cita de Jack Kerouac (2012) [1958], perteneciente a su novela “Los Vagabundos del Dharma”, que dice mucho más que un cierre prolijo y sistemático: ...el mundo entero es una cosa llena de gente que anda de un lado para otro cargada con mochilas, Vagabundos del Dharma negándose a seguir la demanda general de la producción de que consuman y, por tanto, de que trabajen para tener el privilegio de consumir toda esa mierda que en realidad no



necesitan, como refrigeradores, aparatos de televisión, coches, coches nuevos y llamativos, brillantina para el pelo de una determinada marca y desodorante y porquería en general que siempre termina en el cubo de la basura una semana después; todos ellos presos en un sistema de trabajo, producción, consumo, trabajo, producción, consumo... Tengo la visión de una gran revolución de mochilas, de miles y hasta de millones de jóvenes (...) con mochilas y subiendo a las montañas a rezar, haciendo que los niños rían y que se alegren los ancianos, haciendo que las chicas sean felices y también las señoras mayores, que serán más felices todavía, todos ellos lunáticos zen que andan escribiendo poemas que surgen de sus cabezas sin motivo y siendo amables y realizando actos extraños que proporcionan visiones de libertad eterna a todo el mundo y a todas las criaturas vivas... (p. 95-96)

Referencias bibliográficas

- Becker, Howard. (2012) [1951-1953-1955]: *Outsiders, hacia una sociología de la desviación*. Argentina. Siglo Veintiuno Editores.
- Bosca, Roberto. (1993): *New Age. La utopía religiosa de fin de siglo*. Buenos Aires. Atlántida.
- Carozzi, María Julia. (1999): "La autonomía como religión: la nueva era". En: *Alteridades*. Vol. 9, núm. 18. (pp. 19-38). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74791803>
- Hall, Stuart. (1969) [1970]: *Los hippies: una contra-cultura*. Barcelona. Editorial Anagrama.
- Kerouac, Jack. (2012) [1958]: *Los Vagabundos del Dharma*. Barcelona. Anagrama.
- Maffesoli, Michel. (2004) [1988]: *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México. Siglo veintiuno editores.
- (2009): *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Disponible en: <http://cmap.javeriana.edu.co/servlet/SBReadResourceServlet?rid=1KGPC70J2-5940W8-3G2>
- Noguera de Echeverri, Patricia Ana. (2004): *El reencantamiento del mundo*. México-Colombia. Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente - PNUMA - Oficina Regional para América Latina y el Caribe. Universidad Nacional de Colombia. IDEA.
- Papalini, Vanina. A. (2006): "La subjetividad disciplinada: de la contracultura a la autoayuda". En: Papalini, Vanina (Ed.), *La comunicación como riesgo: cuerpo y subjetividad*. (pp.21-44). La Plata: Al margen.
- Simmel, George. (1964): "Problèmes de la sociologie des religions". En: *Archives des sciences sociales des religions*. N. 17 (pp.: 12-44).Doi: 10.3406/assr.1964.1750. Disponible en: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0003-9659_1964_num_17_1_1750
- Soraire, Florencia y Trimano, Luciana G. (2013): "El sentido de territorialidad en Argentina: cuidar un lugar para cuidarnos". En: *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 8, N. ° 2 (pp.: 343-362) ISSN: 1989-1385 DOI: 10.14198/OBETS2013.8.2.06 Disponible en: http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/35284/1/OBETS_08_02.pdf