



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

SECRETARÍA DE POSGRADO

**“Organizaciones juveniles católicas salesianas  
y sus prácticas de trabajo con la pobreza en la  
ciudad de La Plata”**

Karen Jessica Ninni

Tesis para optar por el grado de Magíster en Ciencias Sociales

Directora Dra. Mariana Chaves, UNLP

Ensenada, 7 diciembre de 2022

## **RESUMEN**

En la presente investigación analizamos las formas de participación juvenil a partir del análisis de una organización religiosa católica salesiana de la ciudad de La Plata dedicada al trabajo con niños/as y jóvenes “vulnerables” o “pobres”, indagando tanto en las acciones de intervención sobre la pobreza como en las adscripciones religiosas, los sentidos de pertenencia y las lógicas de sentido de sus prácticas. La participación juvenil se torna relevante como aporte para profundizar en las maneras particulares en que los y las jóvenes se vinculan con la construcción del orden político, del orden moral y, por supuesto, del orden social. En el caso elegido los sentidos, prácticas y discursos se encuentran imbricados en el discurso religioso católico. Discurso que parece dar proyección a su vida en el presente y en el futuro, y que por lo tanto resuelve de alguna manera, por algún tiempo, su lugar en el mundo. Abordar estos grupos implica el desafío del cruce de varios sub-campos de estudio, en principio, juventudes, religión, pobreza e intervención social. La investigación se desarrolló en base a un abordaje metodológico cualitativo que permitió adentrarnos de forma profunda en los modos de significación y prácticas de los y las jóvenes estudiados. El periodo de análisis comprende los años 2017-2019. Para ello, se realizaron observaciones participantes, entrevistas semi-estructuradas en profundidad y se consultaron fuentes secundarias.

### **Palabras clave**

Catolicismo – Juventudes – Participación juvenil – Intervención social en la pobreza

## INDICE

<b>RESUMEN</b> .....	1
<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	4
<b>INTRODUCCION</b> .....	8
<b>CAPITULO I. Puntos de partida y herramientas teórico – metodológicas</b> .....	<b>15</b>
1.1. Antecedentes y conceptos .....	15
1.2. Consideraciones metodológicas .....	39
1.3. Análisis .....	46
<b>CAPITULO II. Escenario salesiano</b> .....	<b>51</b>
2.1. La Iglesia Latinoamericana y su expansión colonial .....	51
2.2. Don Bosco y las obras de la Congregación Salesiana .....	60
2.3. Don Bosco en La Plata .....	67
2.4. Jóvenes en la parroquia: “ <i>En realidad, todos somos el MJS</i> ” .....	76
2.5. Consideraciones finales .....	81
<b>CAPITULO III. Hacerse católico: trayectorias, socialización y sociabilidad religiosa en jóvenes</b> .....	<b>83</b>
3.1. La familia y la escuela .....	84
3.2. La comunidad católica y las acciones religiosas .....	95
3.3. Hitos en el curso de vida .....	106
3.4. Participar .....	112
3.5. Consideraciones finales .....	117

<b>CAPITULO IV. Proyecto Pibe, una organización juvenil que trabaja con chicos/as y pobreza.....</b>	<b>119</b>
4.1. Empezar “ <i>a hacer algo</i> ”, inicios de Proyecto Pibe .....	119
4.2. La práctica se “ <i>salesianiza</i> ” o cómo intentarlo .....	126
4.3. ¿Para quién?: hacia una caracterización del sujeto de las acciones .....	138
4.4. Acerca de <i>pobreza/pobres</i> para los y las jóvenes de Proyecto Pibe .....	145
4.5. Ayudar .....	151
4.6. Consideraciones finales .....	162
 <b>CONCLUSIONES .....</b>	 <b>164</b>
 <b>ANEXO .....</b>	 <b>175</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>177</b>

## **AGRADECIMIENTOS**

Toda persona necesita un punto de apoyo. Alguien con quien compartir el esfuerzo. Un lugar para descansar, para no caer y seguir. Para realizar esta tesis recibí el apoyo y acompañamiento de diferentes personas a quienes profundamente quiero agradecer.

A Mariana Chaves por acompañarme como directora, por su confianza, su compromiso, su generosidad, por ser fuente inagotable de aprendizaje, por transmitir fuerza y tranquilidad, por sus palabras en momentos donde hacía falta, por su apertura y su calidez. Por todo eso, y mucho más, muchas gracias Mari.

A la Universidad Nacional de La Plata por financiar esta investigación, y permitirme trabajar investigando. Gracias a las instituciones que me acompañaron durante todos estos años. A la Facultad de Trabajo Social (FTS), mi casa de estudios donde hice amistades, crecí, aprendí y hoy, es mi lugar de trabajo. A la Maestría en Ciencias Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (FaHCE/UNLP). Especialmente a los docentes y compañeros que me leyeron, escucharon, y me alentaron para iniciar, continuar y finalizar esta investigación. Al Laboratorio de Estudios en Cultura y Sociedad de la Facultad de Trabajo Social (LECyS/FTS), un espacio de trabajo, reunión y encuentro, y a las personas que lo integran y me acompañaron en este recorrido y de los distintos proyectos que forman parte: Carlos Galimberti, Josefina Cingolani, Agustín Cleve, Elena Bergé, Marcos Mutuverría, Candela Barriach, Camila Trebucq, Florencia Musante, Violeta Ventura, Ramiro Segura, María Celeste Hernández, Gabriela Flaster, Santiago Liaudat, Luisina Gareis, Mariana Speroni, Joaquin Velez, Nestor Artiñano, Macarena Molaro, Soledad Garcia, Adelaida Colangelo. Especialmente agradezco a Carlos, quien acompañó mis primeros pasos en la investigación. A Josefina, Marcos, Agustín, Candela, Camila y

Florencia gracias por las lecturas, recomendaciones y palabras de aliento, por aprender con ustedes.

A los y las integrantes de la Sublinea de Juventudes, por su compañerismo y por compartir el desafío de formarse. Muchas gracias a: Mariana Chaves, Carlos Galimberti, Marcos Mutuverria, Candela Barriach, Luisina Gareis, Gabriela Flaster, Fernanda Cortes, Nahuel Roldan y Macarena Molaro.

A los/as integrantes de la cátedra de Trabajo Social IV de la Facultad de Trabajo Social (FTS/UNLP) con quienes realicé la adscripción y me brindaron herramientas para enseñar trabajo social. Gracias a María Pilar Fuentes y Mercedes Contreras.

A mis compañero/as de la cátedra Introducción a la Teoría Social de la Facultad de Trabajo Social (FTS/UNLP) por la confianza y con quienes comparto el maravilloso oficio de enseñar: Ramiro Segura, Victoria D'Amico, Mariana Speroni, Josefina Cingolani, Florencia Musante, Camila Trebuq y Carlos Galimberti. Nuevamente a ustedes, muchas gracias.

A veces, la vida nos abrumba, nos enfrenta, nos esquina, pero no se vive igual si contamos con un otro/a que nos ayude a seguir. Un hombro, un abrazo, una sonrisa, un silencio compartido, un refugio. Un gesto de amor que nos haga sentir que no estamos solos.

Agradezco a mi familia. A mis padres, Silvia D'Angelo y Oscar Ninni que siempre estuvieron, me apoyaron incondicionalmente, me inspiraron a seguir hacia adelante, me acompañan, y lo seguirán haciendo. Por sus preocupaciones, incomprensiones y la pregunta atenta sobre “¿cómo va la tesis?” y porque con ellos crecí y aprendí, y lo seguiré haciendo. A mi hermana Silvina Ninni, a quien admiro y de quien aprendo, por hacer de nuestra relación una amistad, un espacio de confianza.

A las amigas que me dio trabajo social y me acompañan. A Gisela Leiva Fillol, María Eugenia Vitali, Lorena Silva, Carla Albano, María Paula Duarte Dobaño, Pamela Renna. Todas ellas, a veces mas cerca, a veces más lejos, se constituyeron en mi familia platense y me apoyaron. A cada una de ellas muchas gracias, porque compartimos complicidades y espacios de afecto y contención.

A mis amigas de Chivilcoy con quienes comparto diferentes espacios de participación desde los primeros años de vida y son familia. A Eugenia Urga, Florencia Damelio, Carla Etcheverria, Antonella Romero, Maria Emilia Puentes, Ana Julia Cuel y Estefania Scampini. A Simón y Luna, recién llegada. Por las risas, por el tiempo y las historias vividas y que seguiremos compartiendo.

Quiero reconocer el apoyo de Cristian Farias Poulsen, por los tiempos compartidos desde los inicios en la investigación, por apoyarme y alentarme. Por su tolerancia cuando el tiempo de escritura en la mesa parecía ser lo más valioso. A su familia, por haberme recibido y acompañado en este proceso.

A las amistades que fui haciendo en mis distintos trabajos. A Nicolasa Rodríguez por su acompañamiento, generosidad y contención. A Micaela Fumagalli, por el tiempo compartido y los debates planteados en esta tesis.

A las amigas que me dio La Plata cuando recién llegaba a estudiar. A María Magdalena Pesci, Romina Campos, Mailen Giorello, Pamela Sabino y Amancay Yañez. Por su apoyo, las preguntas interesadas, el tiempo compartido y la calidez en cada encuentro.

A María Paz Misson, por haberte conocido, por ayudarme con algunas partes de la tesis y por cuidar a Franca y dejarme compartir tiempo con ustedes.

Ingresar a la investigación me trajo muchas emociones y experiencias que tuve que reconocer y aprender a transitar. Gracias a la terapia y al baile flamenco pude terminar

este momento de manera íntegra. A mi psicóloga María Celeste Tavares por el acompañamiento y el trabajo de todos estos años, por ayudarme a despegar de la tesis. A mis amigas de flamenco: Alejandra Curciarello, Ariadna Redzuk, Nadia Ajaya y Ana Villegas, por su alegría y compañía.

Con fuerza a los y las jóvenes de Proyecto Pibe, por el tiempo compartido, por haberme permitido conocerlos/as haciéndome parte de sus vidas, por la confianza, y predisposición. Con mis manos y con su generosidad, esta tesis es para ustedes. Sus experiencias se convirtieron en la piedra angular de esta investigación. Del mismo modo, agradezco a cada uno de los sacerdotes por los aportes y la predisposición en distintos momentos de la investigación y a los distintos trabajadores del Sagrado Corazón de Jesús por haberme recibido y abierto las puertas.

## INTRODUCCIÓN

En Argentina, el 60% de la población es considerada joven, entre 15 y 29 años (INDEC, 2001). En la agenda pública y mediática, ellos y ellas son representados, en gran medida, desde la improductividad y/o violencia, principalmente cuando se trata de varones de sectores populares. Los medios de comunicación, y el discurso social, suelen ubicarlos en secciones policiales, asociados con *provocar*, *meterse* y *tener* problemas. Todo ello colabora en la construcción de imaginarios sobre una juventud temible, una juventud enemiga. Las investigaciones sobre el tema nos explican que este proceso responde a la utilización de determinada juventud como chivo expiatorio de los males de la sociedad (Reguillo, 1997; Chaves, 2013).

Mientras tanto, en distintas parroquias, grupos de jóvenes católicos trabajan diariamente con personas en condiciones de pobreza, *ayudando*, *haciendo algo*, interviniendo como parte de sus prácticas religiosas. Esta tesis se centra en estos jóvenes cristianos, en las múltiples dimensiones de su vida donde suceden los procesos de subjetivación, de construcción identitaria, de conformación de creencias y experiencias.

En La Plata, la Obra Salesiana<sup>1</sup>, cuyos miembros son conocidos como Salesianos de Don Bosco (SDB), tiene parroquias y escuelas. Una de ellas es el Sagrado Corazón de Jesús. Esta congregación religiosa —perteneciente a la Iglesia Católica— está dedicada principalmente a la educación y evangelización de la juventud *pobre* y *abandonada*, desarrollando distintas acciones pastorales con niño/as y jóvenes de sectores populares en los grandes centros urbanos (Moreti, 2017). En esta investigación construiremos conocimiento desde la organización juvenil católica “Proyecto Pibe”, la cual forma parte de dicha congregación.

---

<sup>1</sup> Conjunto de instituciones y asociaciones organizativas que la congregación integra en distintos países. Desde sus comienzos se ha dedicado a desplegar una suma de intervenciones en la pobreza llevadas a cabo por jóvenes.

El objetivo principal de la tesis es analizar formas de participación juvenil a partir de una organización religiosa católica de la ciudad de La Plata, dedicada al trabajo con niños/as y jóvenes vulnerables o pobres, indagando tanto en las configuraciones y dispositivos de intervención sobre la pobreza, como en los procesos de adscripción identitaria en torno a la religión, la edad, la clase y otros clivajes que se tornen relevantes. Los objetivos específicos de la investigación son: **i)** relevar y analizar los cursos de vida de los y las jóvenes que forman parte de la organización para conocer la incidencia de eventos, interdependencias y trayectorias de participación social; **ii)** describir y analizar las formas de organización, participación y acciones en el grupo para identificar construcciones de poder, reconocimiento y lógicas colectivas; **iii)** relevar y sistematizar las concepciones sobre los pobres y la pobreza, y las modalidades de intervención sobre la misma y; **iv)** caracterizar y analizar las experiencias de los y las jóvenes, su organización y sus intervenciones en pos de comprender procesos de adscripción identitaria y legitimación de posiciones.

La tesis se sitúa temporalmente con la elección de Jorge Bergoglio como jefe de la Iglesia Católica en Roma, en marzo de 2013, marcando un nuevo punto de inflexión en la historia del vínculo entre el catolicismo y la juventud, ya que retoma la interpelación a este grupo poblacional y le propone un sentido diferente al lugar que venían ocupando. Además, reconvocó en un sentido más amplio a los/as católicos/as para pensar y accionar sobre la pobreza. El Papa Francisco invita en su discurso a los jóvenes a que “se muevan, se levanten y no se queden quietos”, a que “hagan lío”.

Recuperando pinceladas de la historia de esta institución (profundizaremos en el capítulo II), encontramos que, a nivel mundial, hay dos momentos que configuraron la acción social de la Iglesia. El primero de ellos fue la Encíclica Papal de León XIII (*Rerum Novarum*), promulgada el 15 de mayo de 1891 por el Papa León XIII, dando origen a la

Doctrina Social de la Iglesia. Para los fieles del catolicismo, es la más importante de sus encíclicas. Así, “el Papa de los obreros” iniciaba una nueva etapa en la Iglesia, transformando el pensamiento de la institución y la acción social en el marco de la preocupación por dicha cuestión. El segundo momento fue el del Concilio Vaticano II, convocado por el Papa Juan XXIII en el año 1965. El mismo configura un hito al interior de la Iglesia Católica al hacer hincapié en el valor comunitario y humanista que el culto católico se comprometía a sostener.

El interés por esta grupalidad surge como resultado del cruce entre distintas temáticas e instancias institucionales en las que he venido trabajando desde 2014, cuando era estudiante del último año de la Licenciatura en Trabajo Social en la Universidad Nacional de La Plata (FTS/UNLP). Participé de un evento al que asistieron grupos y organizaciones sociocomunitarias, sindicales, religiosas y políticas que trabajaban con la temática de niñez en los partidos de La Plata, Berisso y Ensenada. Me había llamado la atención cómo el público en general se sorprendía al escuchar las prácticas que uno de los grupos de la congregación salesiana contaba. En su sorpresa, mostraban desconocimiento y cierta desconfianza de las acciones realizadas. Ello me hizo pensar en todas las veces que en la Facultad de Trabajo Social había conversado con estudiantes y amistades que compartían conmigo su participación en grupos religiosos, aunque no lo decían abiertamente en ese contexto.

La concurrencia a aquel evento despertó en mí la pregunta por las formas de participación juvenil en el catolicismo, las representaciones construidas sobre los otros y las otras, y sobre ellos mismos en relación a otros. En el transcurso de ese año, próxima a graduarme y con algunas inquietudes personales, participé como pasante de investigación realizando tareas de auxiliar junto a Carlos Galimberti, quien trabajaba sobre juventudes que participaban en organizaciones sindicales. Empecé asistiendo a las

reuniones del proyecto general y conocí a Mariana Chaves, con quien empezamos a delimitar un tema propio, uno que pudiera dialogar con el interés general del grupo de investigación y deviniera en una construcción particular.

En Argentina, muchos son los estudios que han indagado en la relación entre participación y juventudes —lo veremos con más detalle en el capítulo I—. Al respecto, Marcelo Urresti (2014) indica que el término *participación* resulta tan amplio y complejo que muestra ciertas insuficiencias para la variedad que abarca, “es y no es militancia, es y no es adhesión a una causa, es y no es pertenencia a una agrupación o institución, es y no es activismo y, fundamentalmente, es y no es política” (2014: 6).

Existe una extensa bibliografía que se ocupa de diversos ámbitos organizacionales juveniles, militancias y participación política, pero los modos de *ser joven* y participar en organizaciones religiosas no eran frecuentes. Menos aún el abordaje de las expresiones y prácticas de sentido, institucionalizadas o no, dirigidas a la intervención en la pobreza. En esta área de vacancia se ubica este estudio, persiguiendo el interés por profundizar el conocimiento entre catolicismo, intervención social en la pobreza, juventud y participación juvenil. En esta búsqueda por contribuir a la comprensión sobre cómo sucede en Argentina la participación juvenil en organizaciones católicas, que se enuncian como focalizadas en los pobres, nos inscribimos también en la disputa por otras visibilidades de las y los jóvenes de nuestro país.

En el territorio de lo que es hoy Argentina, la Iglesia Católica está presente desde que llegaron con la conquista y colonización, influencia la vida de muchas personas, entre ellos de jóvenes, y posee poder político frente al Estado. En el marco de la elección realizada del tema, la lectura de un trabajo llevado a cabo en el año 2000 por una antropóloga platense, Mónica Fora, me permitió conocer e identificar algunos de los establecimientos educativos y religiosos que estaban funcionando en la ciudad de La

Plata. Luego de eso, me propuse armar mi propio mapa de “lugares católicos”, identificando las organizaciones que tuvieran grupos juveniles y, dentro de ellas, las que hicieran *trabajo sobre la pobreza* en la ciudad de La Plata. Logré identificar varios grupos por parroquias y armarme de un panorama de la situación. También pude conocer que hay otras creencias e instituciones, sobre todo del mundo evangélico, que vienen realizando acciones similares en la región.

Al poco tiempo, acabé por elegir a Proyecto Pibe como referente empírico de esta tesis de Maestría. Un poco por lo visto en mi participación en aquel evento mencionado, otro por su visibilización en redes sociales, y finalmente por la posibilidad de acceder por conocido/as y amistades cercanos que estaban participando de algunas de sus actividades.

El grupo desarrollaba sus prácticas en el Sagrado Corazón de Jesús<sup>2</sup>, una comunidad platense perteneciente a la congregación salesiana, y donde varios grupos juveniles transitan, se mueven y despliegan actividades educativas, recreativas y religiosas. Se estima que el caso de los salesianos de Don Bosco (SDB) en La Plata y la grupalidad juvenil seleccionada permitirá visibilizar sentidos y formas de intervención social en la pobreza por parte de jóvenes católicos, así como analizar las acciones y adscripciones religiosas, los sentidos de pertenencia y lógicas de sentido de sus prácticas.

La participación juvenil se torna relevante como aporte para profundizar en las maneras particulares en que los y las jóvenes se vinculan con la construcción del orden político, el orden moral y, por supuesto, el orden social. En el caso elegido, los sentidos, prácticas y discursos se encuentran imbricados en el discurso religioso católico. Discurso que parece dar proyección a su vida en el presente y en el futuro y que, por lo tanto, resuelve de alguna manera, por algún tiempo, su lugar en el mundo (Chaves, Galimberti y Mutuverria, 2016). Abordar estos grupos implica el desafío del cruce de varios

---

<sup>2</sup> En adelante, nos vamos a referir al espacio como “el Sagrado”.

subcampos de estudio, en principio, juventudes, religión, pobreza e intervención social, los que se desarrollarán a lo largo del trabajo.

### ***Estructura de la tesis***

Los contenidos de la tesis se organizan de la siguiente manera.

En el **capítulo I**, se identifican las herramientas conceptuales, los antecedentes del tema y los aspectos metodológicos que guían la investigación. En primer lugar, se mostrará la sistematización de estudios realizados sobre catolicismo, intervención social en la pobreza, y juventudes, para luego describir cómo se realizó el trabajo de campo, la construcción de datos y su análisis.

En el **capítulo II**, se describe y reconstruye —en términos muy generales— el proceso histórico de la Iglesia Católica en América Latina y particularmente en Argentina. En el marco de ese desarrollo, se expondrá lo hallado sobre la congregación salesiana y su inserción en La Plata a principios del siglo XX, con el fin de plasmar el contexto en el que surge, cuáles eran y son sus objetivos, y los sujetos que se propusieron formar. Se caracterizará la propuesta de producción juvenil que realiza la congregación salesiana.

En el **capítulo III**, se hará foco en los procesos de socialización católica a partir de las trayectorias de los y las jóvenes de Proyecto Pibe. Se indagará en el rol de las familias, la escuela, sus primeras acciones católicas, los hitos en sus cursos de vida, la participación en grupos, y otros aspectos que fueron relatados o interpretados por los y las jóvenes como relevantes en las decisiones de participación y acción en el catolicismo.

En el **capítulo IV**, se abordará la conformación del grupo y la organización de sus actividades. Se examinará, en primer lugar, la constitución grupal y su incorporación en el Sagrado. En segundo lugar, se expondrán las actividades que realizan, su organización, y para quienes están dirigidas. Por último, se profundizará en los significados que

adquiere la pobreza y los pobres para los y las jóvenes en estudio, los sentidos de las ayudas y qué elementos y sentidos ponen en juego.

Por último, se presentarán las **conclusiones** retomando diferentes aspectos trabajados en cada capítulo, y se realizará una serie de reflexiones que concluyen la tesis.

## **CAPITULO I. Puntos de partida y herramientas teórico – metodológicas.**

En este capítulo presentamos los antecedentes del tema, algunas herramientas conceptuales y los aspectos metodológicos que guiaron la investigación. Para ello organizamos el texto en dos momentos. En el primero lo presentamos a través de tres subcampos temáticos: catolicismo, intervención social en la pobreza y juventudes; un recorrido de antecedentes y algunos conceptos que consideramos fructíferos para los análisis que realizaremos a lo largo de la tesis. En el campo de juventudes profundizamos sobre participación juvenil, y singularmente las que se desarrollan en el catolicismo. Estos recorridos nos ayudaron a construir el objeto de estudio. En el segundo momento, explicamos las consideraciones metodológicas para mostrar cómo hemos investigado a lo largo de estos años.

### **1.1. Antecedentes y conceptos**

Como acabamos de mencionar, desarrollaremos los tres subcampos sobre los que se asienta nuestra investigación.

#### *Catolicismo*

Respecto al catolicismo en Argentina, revisamos numerosos trabajos vinculados a disciplinas tales como sociología, antropología, filosofía, historia y teología. Su comprensión, además, estuvo acompañada por lecturas de documentos, biografías y memorias de actores del mundo católico. Empezamos por indagar investigaciones científicas y grupos dedicados al estudio de las religiones en Argentina y cómo nuestro interés está colocado en el catolicismo.

Empezaremos por uno de los principales núcleos de referencia que reúne a investigadores/as fundamentalmente de CONICET y UBA, y que ha dado lugar a una tradición de estudios en religiones a través del área Sociedad, Cultura y Religión del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) del CONICET. Fortunato Mallimaci es su referente principal. En sus escritos analiza al catolicismo como un actor socio-político y un espacio social en permanente disputa con otros actores. Trabaja también la relación entre catolicismo(s), Estado y sociedad en el ámbito nacional e internacional (2007), y los procesos de secularización y laicidad (2010). En sus publicaciones, analiza el surgimiento de las instituciones y los grupos católicos en Argentina a fines del siglo XIX y principios del XX. Dentro del CEIL encontramos líneas de estudios sobre relaciones entre creencias religiosas y estructura social, esto ha sido profundizado por Esquivel, Giménez Beliveau y el mismo Mallimaci (2008), quienes buscaron encauzar y vincular el paradigma teórico francés, su influencia y las orientaciones teóricas como las de Emile Poulat y Daniele Hervieu Leger con la historia de la Iglesia. A modo de referencia, Poulat (1977) propuso estudiar el catolicismo analizando su posicionamiento en relación con otros actores sociales. Hizo hincapié en que esa relación entre actores diversos configura tipos y modelos de catolicismo; a la vez señala que la religión no queda únicamente conferida al territorio de las Iglesias, sino que está presente en diversos campos de la vida social. Danièle Hervieu-Leger (1993) aporta al estudio del catolicismo teniendo en cuenta la transmisión de la tradición, su implicancia, y cómo los relatos ya no resuenan como antes, en el sentido de seguir siendo articuladores de identidad. Mallimaci, por su parte, nos acerca a la comprensión del catolicismo con una perspectiva teórica similar a la de Poulat y los tipos ideales —en clave weberiana— a partir del estudio concreto del catolicismo en Argentina. Propone como resultado del análisis de los vínculos entre los catolicismos y las políticas en la

Argentina durante todo el siglo XX: el “catolicismo sin Iglesia” (de la mitad del siglo XIX hasta 1930), el “catolicismo con Iglesia” (1930-1976) y por último, la “Iglesia sin catolicismo” (1976 - hasta la actualidad).

En esta misma perspectiva analítica, de abordaje socio-histórico y político, ubicamos a Donatello (2002, 2005, 2010), quien profundiza en las trayectorias y la politización de grupos católicos entre las décadas 1960 y 1970, reconstruyendo redes entre grupos y figuras católicas y políticas en el país. Catoggio (2010a, 2010b, 2016) reconstruye una trama compleja de vínculos sobre catolicismo y dictadura militar en Argentina; y Cuchetti (2002, 2003, 2005, 2007, 2008) aborda experiencias del gobierno peronista en vínculo con el catolicismo. Sobre Estado, laicidad y secularización<sup>3</sup>, encontramos los análisis llevados a cabo por Esquivel (2013, 2017, 2018). Otro trabajo, como el de Giménez Beliveau (2016), busca comprender las formas que asumen las identidades religiosas en cuatro comunidades católicas: la Renovación Carismática Católica (RCC), los Seminarios de Formación Teológica (SFT), el Instituto de Verbo Encarnado (IVE) y la Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino (FASTA). En su trabajo buscó la manera de entender formas de subjetivación, construcción de comunidad e institucionalidad. Giménez Beliveau, Irrazábal y Grieria (2018), desde una perspectiva interseccional, abordan la relación entre salud y religión en la sociedad contemporánea y analizan demandas y aspiraciones individuales. También encontramos, en el mismo centro de investigación, líneas que abordan temas vinculados a grupos religiosos tales como: judaísmo (Setton 2011; Setton y Algranti, 2009), y grupos evangélicos (Algranti 2008, 2012; Mosqueira y Carbonelli, 2009, 2011; Mosqueira, 2014; Carbonelli, 2012, 2016a, 2016b). Destacamos también, como un núcleo de difusión muy

---

<sup>3</sup> La secularización refiere al proceso moderno de autonomización de esferas —en clave weberiana— por el cual la religión deja de lado la omnipresencia que tuvo en la que todas las prácticas y saberes estaban imbuidos de valores teológicos. Para más información, ver Mallimaci (2008).

importante, la revista *Sociedad y Religión* que este grupo lleva adelante promoviendo una agenda de temas vinculados a la problemática socioreligiosa.

La primera (2008) y la segunda (2019) encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina fueron organizadas por el CEIL. En la primera se obtuvo como resultado que el 76% de los y las argentinos se definía católico. Once años después, en la segunda encuesta, el número de católicos había descendido a 62%. El relevamiento permite ver que la creencia en el catolicismo, sus valores y prácticas, está vigente y se mantiene firme, sin embargo, se observa que hay pluralismo y diversidad presente en el campo religioso<sup>4</sup>.

Un segundo grupo nacional de producción de estudios también se ubica en CABA. Se trata del Instituto de Historia Argentina y América “Dr. Emilio Ravignani” con doble dependencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y el CONICET. Reúne a investigadores, y dio lugar a una línea de estudio y debate sobre temas vinculados a la historia del catolicismo, en particular al de los siglos XVIII y XIX. En él se desarrollan líneas de investigación pertinentes para nuestra tesis. Las que se centran en los desarrollos historiográficos que han considerado y evaluado los factores de orden territorial, jurídico e ideológico sobre las diócesis, las misiones, las órdenes y los agentes eclesiásticos (obispos y clero) en las regiones eclesiásticas del Tucumán, Buenos Aires y Asunción (Barral, Ayrolo y Wilde, 2016). Otros autores, como Mazzoni (2016), dan cuenta y recuperan la historia de la jerarquía eclesiástica en Córdoba del Tucumán a fines de la colonia, puntualizando la distancia con el gobierno episcopal; Troisi (2015) se ocupa de

---

<sup>4</sup> Dentro de la encuesta realizada, los resultados además muestran que bajo la categoría “sin religión” se agrupan aquellos que se consideran “ateos”, “agnósticos” y que no pertenecen/tienen “ninguna” religión, todos ellos constituyen el 18% de la población estudiada; otro de los grupos que aparecen representados provienen de la religión evangélica donde se agrupan en “pentecostales” y “otros evangélicos”, todo ellos suman el 15 % de la población encuestada y constituyen el segundo lugar luego del catolicismo. Otra de las menciones que aparecen son Los testigos de Jehová/Mormones y aparecen representados en menor medida por el 1.4%, finalmente el 1% menciona a “otras religiones” y “no sabe”.

los franciscanos de Córdoba a finales del siglo XVIII. Este centro de investigación tiene también una revista de referencia, *Historia y religión*, que lleva adelante una agenda variada de temas sobre la historia de la Iglesia argentina. Para una visión más general sobre la época colonial y el siglo XIX, consultamos las tesis doctorales de Di Stefano (1998), Barral (2001) y Ayrolo (2003). En conjunto, también escribieron acerca de catolicismo y secularización, y su comprensión en clave interpretativa según los distintos contextos regionales y el orden social en Argentina, combinando la perspectiva histórica y la sociológica. La obra de Zanatta (1996) y su constructo sobre el mito de la nación católica en “Del Estado liberal a la nación católica”, y sobre la historia de la Iglesia argentina que hizo en coautoría con Di Stefano (Di Stefano y Zanatta; 2000), son trabajos relevantes por la caracterización realizada del proceso que va desde la conquista hasta finales del siglo XX. Por otra parte, también encontramos un artículo de Di Stefano y Zanca (2015), quienes presentan un panorama del desarrollo de trabajos historiográficos referidos a la Iglesia católica argentina desde mediados de la década de 1960.

Respecto de otras investigaciones sobre esa época, realizamos lecturas sobre aquellas vinculadas con el clero y la vida monástica de las mujeres, que muy de a poco emergieron y al igual que las de varones, primaba el enfoque biográfico de autores católicos y sacerdotes cuya figura era “pública”. El trabajo de Frascina (2010) sobre mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial, Braccio (1999) dedicado a la vida consagrada de monjas y beatas, y Bianchi (2002) sobre grupos de laicos en la Iglesia católica, nos brindan un panorama descriptivo de una multiplicidad de organizaciones que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo XIX en Argentina: asociaciones devocionales, grupos de ex alumnos, grupos profesionales, comisiones dependientes del Arzobispado de Buenos Aires, sociedades asistenciales, culturales, deportivas, mutuales y juveniles, todas vinculadas al trabajo con los pobres. En relación a la historia del clero

y las órdenes religiosas, se publicaron los trabajos de Favre (2009), Ludueña (2010) y Taurozzi (2006); y sobre organizaciones de laicos católicos podemos referenciar a Mallimaci y Di Stefano (2001), Blanco (2008) y, Vidal (2010).

Cerrando la descripción de los estudios del Ravignani, abordemos ahora un panorama de diversos trabajos donde se interrogó la cuestión política y religiosa. Siguiendo a Mallimaci (1991), decimos que la expansión de la Iglesia Católica en Argentina fue clave para el proyecto integral orientado a catolizar a los y las argentinos/as. Desde principios del siglo XX, el número de parroquias fue creciendo en distintos gobiernos y la Iglesia Católica se visibilizó en el espacio público mediante actores sociales claves, como los militantes católicos, y se fundaron importantes instituciones católicas. La Iglesia Católica buscó la manera de alcanzar todas las áreas de la vida de los y las argentinos/as (Mallimaci, 1991), oponiéndose a otros valores modernos difundidos por diversos medios de prensa (Lida y Mauro, 2009). Los estudios que cruzan catolicismo y periodos de gobiernos, o proyectos ideológicos, son relevantes para esta tesis porque permitirán conocer experiencias de organización dentro de la Iglesia, particularmente las organizaciones juveniles. Por un lado, encontramos que sobre la relación entre la Iglesia Católica argentina y el peronismo hay varios textos testimoniales como los de Badanelli (1960), Gambini (1971), Arnaudo (1996), entre otros. El libro de Caimari (1994), “Perón y la Iglesia Católica: religión, Estado y sociedad en la argentina, 1943-1955”, resulta pionero en cuestiones que hacen a este vínculo. La amplia trayectoria en la escena pública local e internacional de Acción Católica Argentina y del escultismo ha sido analizada en diversos trabajos y a modo de ejemplo tomamos la tesis doctoral de Fernández (2020). Otros se ocupan de la Iglesia Católica y la última dictadura militar, como el trabajo de Catoggio y Mallimaci (2008), donde combinan denuncia y compromiso militante (Catoggio, 2010), y también cabe referenciar en esta línea a Obregón (2005) que analiza

el lugar de la Iglesia Católica entre el Concilio Vaticano II y la última dictadura militar. El vínculo entre Iglesia y Estado en Argentina en los periodos de la presidencia de Raúl Alfonsín (1983) y Carlos Menem (1989-1999) fue estudiado por Esquivel (2004). Ameigeiras y Martin (2009), por su parte, han dedicado un libro a las transformaciones en la sociedad argentina en materia de religión y política. Sobre la historia social del catolicismo argentino referenciamos los trabajos de Lida y Mauro (2009) que nos enriquecen con una historia del catolicismo.

Otros estudios, que son de nuestro interés por lo que veremos en las trayectorias juveniles y la experiencia salesiana, son los enfocados en el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo. Referenciamos aquí las obras de dos autores que formaron parte del movimiento, Bresci, en su primer libro (1994), señala los momentos más importantes del movimiento a través de acciones, notas y documentos, y en su segundo texto (2018) busca celebrar y revisitarse la memoria de militantes de aquella etapa, trayéndonos distintas historias de vidas. Por otro lado, Martin (1992) explica el movimiento de sacerdotes argentinos, su surgimiento en Argentina entre 1967 y 1968 y cómo precedió en el tiempo a la teología de la liberación, constituyéndose en una de las formaciones asociativas en la historia del clero argentino.

En línea con el relato que venimos realizando, nos es útil que traigamos los análisis propuestos por Enrique Dussel, uno de los máximos exponentes de la Filosofía de la Liberación. En su obra “Historia de la Iglesia en América Latina” (1972), da cuenta de los distintos procesos vinculados a la historia de la Iglesia y el catolicismo latinoamericano, con un sentido de participación en el proceso histórico hacia la liberación. Retomaremos en el próximo capítulo varios puntos. Luego de Medellín (1968), nos dice Scannone (2009) se comenzó a privilegiar otro enfoque: el de la liberación. En Argentina surgió la Filosofía de la Liberación que congregó la

participación de exponentes y algunos escribieron sobre catolicismo. Según Scannone (2009): “(...) a modo de Manifiesto, que ese filosofar no parte del ego (yo pienso, yo trabajo, yo conquisto...), sino desde los pobres y oprimidos, y la praxis de liberación, tomando en serio los condicionamientos epistemológicos y políticos del pensar mismo” (2009: 60).

En Argentina, el tema de las congregaciones católicas y su tarea evangelizadora es relevante. En esta investigación nos concentramos solamente en una de ellas: la congregación salesiana. Al respecto, la historiadora María Andrea Nicoletti (2005, 2007, 2008, 2009, 2010, 2016) se ha dedicado al estudio de los proyectos evangelizadores, las prácticas misioneras, educativas y devocionales en la norpatagonia andina en el siglo XX al XXI. Según Nicoletti (2005), la construcción de la historia de la obra salesiana en la Argentina ha sido escrita por miembros de la congregación con el fin de delinear los orígenes y el perfil de la institución misionera y educativa. También ubicamos el libro de Fresia, Nicoletti y Picca (2016), titulado “Estado e Iglesia en Patagonia. Repensando las misiones salesianas”, que recoge los resultados a partir de un encuentro realizado en el año 2015 por el Bicentenario del nacimiento de San Juan Bosco. Como intención principal, el grupo se propuso comprender la acción misionera de los salesianos y de las Hijas de María Auxiliadora como prácticas sociales de una determinada época. En el ámbito internacional, identificamos el trabajo de Bedmar (2017) que analiza los hitos pedagógicos y religiosos que se fueron desarrollando durante la experiencia socioeducativa salesiana. Centra su atención en la labor socioeducativa de las misiones salesianas, su gestación y expansión tanto en América y en España en el siglo XIX y XX y provee datos cronológicos que demuestran la existencia de elementos similares en ambos inicios, pero con distintos grados que los diferencian, por ejemplo, que las expediciones americanas se suceden de manera más continuada en el tiempo y son

anteriores a las españolas. El fomento de la inserción socioeducativa de la congregación desplegada reconoce “la labor de Don Bosco como una renovación pedagógica de la época” (2017:66). Basada, según el autor, en la prevención, la confianza, la práctica y la creatividad enfocadas hacia una acción educativa integral de jóvenes.

Dentro de la misma congregación encontramos líneas de estudios y publicaciones abocadas a la investigación histórica salesiana. Por un lado, está el Instituto Histórico Salesiano (ISS), un departamento dependiente de la Dirección General de Obras Don Bosco, que contiene escritos publicados e inéditos —por ejemplo, cartas— de la vida de Juan Bosco, la congregación y cuestiones de interés salesiano en general. Para nuestra investigación hicimos uso de algunos de los materiales de la pedagogía y “espiritualidad salesiana”. Por el otro, está la Asociación de Cultura e Historia Salesiana (ACSSA) que, desde 1996, está integrada por diferentes investigadores que estudian amplios temas relacionados a campos de acción de los Salesianos e Hijas de María Auxiliadora en Argentina. Su finalidad es promover estudios sobre la historia salesiana. En el mismo camino, en el Archivo Central Histórico Salesiano de Buenos Aires, se pueden encontrar fuentes históricas referidas a la presencia salesiana en Argentina, su llegada y establecimiento en Capital Federal (diciembre de 1875) y su expansión apostólica misionera por todo el territorio. Allí también existen testimonios de los primeros pasos dados por los salesianos en Uruguay, Paraguay, Perú, Ecuador, entre otros. Una tendencia novedosa, que desde hace tiempo está promoviendo el Instituto Histórico Salesiano, es cruzar estas fuentes con fuentes laicas, encontrar fuentes salesianas en archivos estatales, mapotecas, bibliotecas públicas, ministerios y hemerotecas.

La congregación salesiana publica desde fines del siglo XIX el *Boletín Salesiano* y, el hecho de ser una obra con imprenta y editorial propia hace que ese campo se haya ampliado aún más a libros de texto, por ejemplo: “Don Bosco, vida y obra”, revistas,

libros, reglamentos, cartas, circulares y diarios de misión. Todo ello sin contar las fuentes inéditas. También reúne trabajos que se corresponden con un grupo de historiadores que fueron miembros de la Iglesia Católica, tanto sacerdotes como autores católicos, principalmente en Argentina a principios del siglo XX. Mencionaremos solo algunos de los pertenecientes a la orden salesiana en función de enfocarnos en nuestro objeto de estudio. Cayetano Bruno, sacerdote e historiador, ha publicado, entre otras obras, 12 volúmenes de la historia de la Iglesia en Argentina desde 1966 en adelante, y *Los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora en la Argentina* (1981). Otros escritos de sacerdotes salesianos nos proveyeron información sobre la época, por ejemplo de Lorenzo Massa, uno de los fundadores del Club Atlético San Lorenzo de Almagro y del grupo Exploradores de Don Bosco que entre sus escritos sobresalen: *Memorias de la obra de Don Bosco*, *Monografía de Magallanes*, *Biografía del Padre José Vespignani*, *Historia de las Misiones Salesianas en la Pampa*, trabajos otros que le permitieron ser nombrado miembro del Museo Histórico de la Iglesia en la Argentina. Además, Roberto Tavella, docente y religioso, fue arzobispo de Salta y partícipe —dato no menor— del Concilio Vaticano II. Casi todos estos autores se han citado mutuamente en sus escritos y forman parte de un tipo de bibliografía “oficial” salesiana.

A nivel regional y latinoamericano, identificamos que la Comisión para el estudio de la historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe (CEHILA) constituye una red interdisciplinaria que convoca a varios investigadores y se autodefine como “un espacio académico y ecuménico” que, desde su constitución en la década de los noventa, posee una mirada crítica desde el cristianismo latinoamericano. De este modo, y dada su extensión, los y las investigadores pertenecen a distintos países y conforman “áreas regionales”; por ejemplo, la región “CEHILA Cono Sur” está coordinada por Fortunato Mallimaci, a quien ya hemos mencionado, representando a los países de Argentina, Chile,

Uruguay, Paraguay, y se constituye como un espacio de discusión e intercambio sumamente relevante.

### *Intervención social en la pobreza*

El segundo subcampo de estudios con el que dialoga esta tesis son los trabajos sobre intervención social, del que referenciamos primero nociones generales, y luego sistematizamos solo estudios que vinculan intervención social en la pobreza y catolicismo.

Existen distintas definiciones de intervención social. Una aproximación histórica y teórica está relacionada con la problemática de la integración en los inicios de las sociedades modernas. La publicación “La Metamorfosis de la Cuestión Social” (Castel, 1995) describe cinco formas de intervención: las formas de sociabilidad primaria, que apelaban a la solidaridad del grupo; las prácticas de caridad adelantadas desde la Iglesia Católica; las modernas, ejecutadas por las instituciones municipales de beneficencia pública; las concepciones y prácticas contemporáneas de filantropía; y la asistencia social, que como política pública se adelanta desde el Estado (Paz Rueda, 2014). La intervención social funciona como un dispositivo de integración y facilitación del diálogo entre diferentes lógicas que surgen de las distintas formas comprensivas-explicativas de los problemas sociales, pero también de las instituciones. Según Carballeda (2004), la intervención en lo social<sup>5</sup> se presenta como un instrumento de transformación de las circunstancias, donde actúa y es punto de encuentro de distintos campos de saber. En tanto dispositivo, es entendida por el autor desde la perspectiva de Foucault (1984), y puede definirse como una compleja red de relaciones de saber/poder históricamente

---

<sup>5</sup> Nos referimos a lo social en términos de lo que Donzelot (1979) postula como invención moderna, es decir, el conjunto de los dispositivos cuya finalidad última es la integración de la sociedad, el todo social. La institución surge con el mandato de constituir la sociedad, integrarla.

situadas, que vinculan instituciones, sistemas de normas, formas de comportamiento, procesos económicos, sociales, técnicos, relaciones discursivas y no discursivas, entre otros elementos. Se trata de un proceso complejo, construido y situado; confluyen en su desarrollo diversos agentes con distintas racionalidades que ejercen poder de manera diferenciada en un contexto cambiante. Además, se construye y produce en el diálogo de distintos campos de saber con una perspectiva orientada hacia ella, pero básicamente en relación de su “sentido” (Carballeda, 2004).

Otro tipo de definiciones sobre intervención social está relacionado con las necesidades y los problemas sociales. Según Cifuentes (1999), la intervención social es producto de la concepción que se tenga de problema social o situación inicial y las soluciones u horizontes de cambio que se construyen desde aportes disciplinares, teóricos, metodológicos, contextualmente en la singularidad de cada situación. Es una actividad que responde a necesidades sociales (Fontova, 2008) e incide significativamente en la interacción de las personas, aspirando a una legitimación pública o social. Tiene una dirección y presenta objetivos, es ejecutada con el objeto de “resolver” situaciones problemáticas que suelen presentarse bajo denominaciones tales como insatisfacciones y necesidades sociales. Siguiendo a Sánchez (2003), en primer lugar, estas podrían clasificarse como básicas, universales u objetivas, y en segundo lugar como específicas, elaboradas o subjetivas. La intervención social es un conjunto de actividades y acciones que, realizadas de manera formal, racional, e incluso profesionalizada, pretenden responder a necesidades o situaciones sociales colectivas. Paz Rueda (2014), en “La intervención social y sus retos frente al quehacer de las ciencias sociales”, posa la mirada sobre los interventores, es decir, las instituciones y sujetos que realizan intervención, y sobre lo que ellos “hacen y dicen sobre lo que hacen” (2014:93); se pregunta qué es la

intervención, cómo ha llegado a constituirse y qué implicaciones tiene ello para el quehacer en las ciencias sociales.

La intervención es un proceso de análisis que compromete un paradigma epistemológico, incluye teorías y métodos (Corbalán, 1997) y, por lo tanto, una forma de explicación que se encuentra conectada con los grandes sistemas teóricos de las ciencias sociales. Toda forma de intervención social se apoya en referentes, necesita de métodos, técnicas de acción y una intencionalidad dada por el marco ideológico, político y filosófico de quien la realiza (Perlman, 1977). También incluye valores y concepciones de ser humano, ontológicas (Prado Arellano, 2008). Varios son los autores que plantearon la relevancia de la desnaturalización de los procesos de intervención, de mostrar sus diversas opciones (conceptuales, epistemológicas, políticas, instrumentales, estéticas, metodológicas), y en el contexto actual reconocen la complejidad de pensar e imaginar horizontes de transformación social (Cifuentes, 2010; Cortés, 2017; Garrett, 2018; Castro-Serrano y Flotts, 2018; Pawar, 2019). Entender la pobreza como un problema de intervención social requiere interrogarse en diversos sentidos, por el marco político-institucional, las formas de conceptualizar la pobreza, el horizonte ético-político con que se construye e implementa la intervención social, tanto a nivel de la política pública, de las instituciones que implementan, de los y las profesionales, y por supuesto, las comunidades que interactúan, se involucran, y dan forma a dichos procesos.

En la presente tesis, nos interesa la existencia de otras posibles estrategias de intervención: las intervenciones sociales confesionales, filantrópicas, desplegadas por instituciones de la Iglesia Católica argentina. En estos cruces encontramos estudios de Ameigeiras (2006, 2010, 2016) relacionados a la devoción mariana, las creencias de los migrantes y las prácticas religiosas de sectores populares; de Mallimaci (1996, 1999), sobre el incremento de la pobreza, inestabilidad y precarización laboral en el campo

religioso; y Graffigna y Mallimaci (2002), sobre las redes de organización social en los barrios populares del conurbano bonaerense, donde lo religioso ocupa un lugar importante y se vislumbra en la clave comunitaria a través del relato de las familias. La tesis doctoral de Murtagh (2013), “Experiencias y realizaciones de origen cristiano para afrontar la pobreza rural en el noreste argentino, 1960 – 1983”, interroga cómo grupos de personas de la región del noreste argentino (NEA) están interesadas en enfrentar la pobreza rural desde una perspectiva cristiana, generando un conjunto de acciones, organizaciones y actividades destinadas a ese propósito en el periodo señalado. El estudio desde la antropología de Zapata (2004), acerca de las voluntarias en Cáritas (la ONG asistencial más importante de la Iglesia Católica), permite ubicarnos en cómo es la inserción social e histórica de la Iglesia Católica en los sectores populares. La autora enfatiza y desnaturaliza las relaciones existentes al interior de la organización y analiza identificaciones, diferencias y conflictos en el proceso que denomina “servir y servirse”. A su vez, describe cómo la economía y política de la caridad forman parte de un campo social en el que distintos actores definen los sentidos que deben asumir los gestos altruistas, no interesados, y los bienes gratuitos dados sin retribución. Destacamos, también, los aportes de Soneira (2001, 2007) sobre la Renovación Carismática, la Juventud Obrera Católica y los nuevos Movimientos Eclesiales; los textos de Steil (1997, 1998, 2004) sobre las Comunidades Eclesiales de Base, los santuarios populares o la Renovación Carismática Católica, y también el libro de Suarez (2015) sobre la religiosidad en contextos de pobreza y creencias en las villas.

Las modalidades de intervención de la Iglesia Católica —lo que ellos llaman “trabajar con los pobres”— adquieren, en el devenir de cada época, condiciones sociales diferentes, conquistando mayor o menor visibilidad pública. Por ejemplo, en la década de 1960, en Argentina, se abrió un período en el cual el acercamiento entre cristianos y

movimientos revolucionarios dio lugar al surgimiento de la Teología de la Liberación y los curas tercermundistas. Según nos explica González (2005), tenían el propósito de asociar la Iglesia a “las masas” en las reivindicaciones sociales y estimular el activismo de los sacerdotes revolucionarios. El autor agrega que el surgimiento de la Pastoral Social trazó el marco de acción de la opción de la Iglesia por los pobres<sup>6</sup>, generando experiencias en distintas diócesis del país. Así como también fue el marco de creación de otras organizaciones que integraron la Pastoral Social en Argentina, como Cáritas<sup>7</sup>, fundada en 1956. También en esta época, los curas fueron importantes dentro de la lucha obrera, sus experiencias generaron la adhesión de sacerdotes que fueron luego sumándose al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. En este periodo, de alguna manera, “la opción por los pobres” significó, además, una valoración de sujetos pobres como sujetos privilegiados, como protagonistas con riqueza cultural (Arias, 2012). Un tipo de protagonismo que incluyó un posicionamiento en la problemática social y política.

En Argentina rastreamos tres ramas iniciales de las teologías que acompañaron y apoyaron el compromiso liberador de muchos católicos/as a partir de los años sesenta. La teología del pueblo, integrada por varios teólogos, uno de ellos Lucio Gera, el referente más influyente de los católicos de línea renovadora y posteriormente del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo (Touris, 2009). La teología de los pobres católicos, vistos

---

<sup>6</sup> Según Lois, la Opción por los Pobres consiste en “una decisión voluntaria que conduce a encarnarse en el mundo de los pobres para asumir con realismo histórico su causa de liberación integral”. Esto no significa que es una Opción solamente de los no pobres, debido a que implica la “asunción consciente y activa de la causa de los pobres”, actitud que no provee meramente de las condiciones materiales de las personas. Asume el rol de la Iglesia en defender y en apoyar el derecho que el pueblo pobre tiene para organizarse y luchar al servicio de su causa. La iglesia *debería* defender y orientar sus luchas sociales y políticas implicándose en los procesos (Lois, 1998, p.9-10).

<sup>7</sup> Con posterioridad al golpe militar que derrocó a J. D. Perón (1945-1955), en el año 1955, se establece *Cáritas* como la agencia de la Iglesia Católica a cargo de las cuestiones sociales. Tomando los aportes de Forni y Vergilio Leite (2006) a nivel mundial, *Caritas Internationalis* fue creada en los años 50, con el objetivo de “ayudar sus miembros a irradiar caridad y justicia social en el mundo”. *Cáritas* Argentina fue creada con el nombre de “Fraterna ayuda Cristiana”, cambiando posteriormente su nombre. *Caritas*, como parte de la Iglesia católica, actúa de modo bastante heterogéneo en muy diferentes niveles (nacional, regional, diocesano y parroquial) y la mayor parte de sus recursos proviene de donaciones que son divididas, equitativamente, entre los niveles parroquial, diocesano y nacional.

en su doble condición, como pobres y explotados, y cuyo referente fue Rafael Tello (Mallimaci, 2019) y, la teología de la liberación argentina que asumió a los pobres como sujetos protagónicos de la liberación religiosa, social, política y económica. En otros países, podemos ubicar otras expresiones tales como el grupo de Sacerdotes por el Socialismo en Chile, el Grupo Golconda en Colombia o, el caso del Movimiento de los Sin Tierra (MST) en Brasil. La relevancia de la cuestión social tiene sus orígenes en el siglo XIX con el Papa León XII, pero solo cobra profundidad en la segunda mitad del siglo XX, expresada a través de cartas pastorales, encíclicas y discursos. La teología de la liberación fue un fenómeno contemporáneo e histórico que reivindicó una manera de entender y de vivir lo social y lo religioso de modo diferente.

En 1970, la Iglesia Católica gozaría de una posición privilegiada que, al decir de Obregón (2007), sería la de guía espiritual de la sociedad en la que una parte de la jerarquía católica brindaría su apoyo, en términos generales, al gobierno militar, provocando fuertes debates al interior de la institución eclesiástica. El clima que se vivía en 1980 era el de un acercamiento entre católicos cristianos y los movimientos sociales integrados por jóvenes. El Grupo de Curas por la Opción Preferencial por los Pobres, como parte del Colectivo de Sacerdotes “herederos del movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, surgidos a mediados del año 1980, desde sus inicios ha elegido su acción pastoral al servicio de “los pobres”. El tránsito a la democracia estuvo signado por estrategias confusas por parte de la Iglesia, que si bien nunca oficializó un quiebre con las Fuerzas Armadas, como señala Loris Zanatta en su trabajo con Di Stefano (1998), encontró la manera de resolver “en familia” los problemas, sin romper su “hermandad”. Pensemos que por estos años se inició un proceso de recomposición de la unidad de la Iglesia, que estuvo polarizada política y socialmente por los procesos de la dictadura militar ocurridos a mediados de la década de 1970. Durante la década de 1990, con un

panorama de conflictos socioeconómicos, crecimiento de la pobreza y alta desocupación, la Iglesia Católica se mantuvo como un actor central debido a su alto nivel de credibilidad (postulado por el Estado) e influencia política. Por este motivo, la Iglesia pasó a ser ejecutora de múltiples programas sociales y penetró en la cuestión social a nivel territorial, fortalecida por los cambios en las modalidades de intervención del Estado (Santillán y Woods, 2005). Según Donatello (2002), en esta década existió una participación del catolicismo en tres niveles; en primer lugar, miembros de la Jerarquía eclesial interactuaron con fuerzas políticas y sindicales tradicionales. En segundo lugar, una instancia donde predominó la lógica de construcción de base, politizando los espacios sociales en interacción con ONGs y la política “alternativa”. Finalmente, en experiencias de acción directa de enfrentamiento con las autoridades estatales, que caracteriza como “espacios de beligerancia popular”. A su vez, el autor identifica que la mayoría de las demandas enunciadas en las protestas que tuvieron como partícipes a organizaciones, grupos e individuos de adscripción católica se vincularon a reclamos de justicia social, haciendo eje en los aspectos éticos del modelo económico.

En el siglo XXI encontramos los trabajos de Levita (2010), quien reflexiona sobre el vínculo entre religión y estructura social tomando los datos de la Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina (realizadas por el CEIL, Conicet) <sup>8</sup> y sobre una lectura conceptual del material; retoma líneas de investigación sobre las transformaciones de lo religioso y el pentecostalismo que lo llevan a hacerse nuevas preguntas. La investigación realizada por Aenlle (2020) aborda y da cuenta de la diversidad de perspectivas y catolicismos que coexisten en un territorio particular, como así también de las luchas y tensiones para imponer sus propias definiciones. Según la

---

<sup>8</sup> El autor parte de la constatación empírica, realiza posteriormente una lectura conceptual del material estadístico y retoma algunas líneas de investigación sobre las transformaciones de lo religioso y sobre el pentecostalismo para plantear nuevas preguntas teóricas y epistemológicas.

autora, la Iglesia Católica constituye un actor importante en la historia argentina, no solo en la dimensión religiosa, sino también por su relación con el Estado y por las injerencias sobre pobres y pobreza. Otros estudios refieren al lugar de la Iglesia Católica y su injerencia en el territorio en la década de 1990 en Argentina<sup>9</sup>.

Los estudios que abordan la cuestión social desde los tipos de catolicismos ponen su atención a temáticas tales como la pobreza, la asistencia social y las entidades del Estado. En este sentido, el estudio de Riveiro (2013) nos muestra cómo la relación Iglesia Católica y Estado en Argentina fue variando para cada época histórica en el cruce de alianzas y conflictos, y cómo frente a los contextos de alza en la lucha de clases, existieron alianzas que buscaron desmovilizar a la clase obrera y, garantizar el orden y la continuidad del sistema capitalista. La autora instala la tensión entre voluntariado y profesionalización. Barral (2016), en “Curas con los pies en la tierra”, nos brinda una interpretación de la historia “desde abajo” de la Iglesia Católica en Argentina durante los siglos XVIII y principios del XIX, a través de párrocos distribuidos en diferentes zonas geográficas. La autora analiza combinaciones de la época histórica, oficio y ocupación sacerdotal en el marco de intermediaciones y mediaciones que una serie de clérigos desplegaron en su accionar social. Veggione (2013) discute los límites existentes para una política del Vaticano basada en la desigualdad y la pobreza. Afirma que las instituciones religiosas presentan un control de los cuerpos, la sexualidad, la reproducción, y que el disciplinamiento del orden sexual fue, y continúa siendo, prioridad para distintas religiones, les permite asegurarse del control de lo social. Por último, traemos el artículo y la tesis doctoral de Bargo (2018, 2021), que buscó conocer las concepciones y acciones que miembros del Opus Dei ofrecen en relación a la pobreza, entendiendo que el concepto de pobreza va más allá de su carácter material; resalta que la idea de pobreza espiritual es

---

<sup>9</sup> En los contextos locales, eran las ONGs las que tercerizaban las políticas estatales y sostenían proyectos con financiamiento externo, los movimientos sociales, la universidad y las iglesias.

central para comprender los vínculos que la Obra establece con la pobreza, atendiendo a los imaginarios y prácticas que se derivan de los mismos.

A escala latinoamericana, sumamos la compilación de estudios de CLACSO en las que varios investigadores Algranti, Ameigeiras, Bordes, Catoggio, Giménez Beliveau, Lozano, Mallimaci, Mosqueira, Parker, Pinheiro, Pérez, de la Torre, Setton, Steil y Toniol (2019) analizaron en distintos espacios geográficos las acciones de las religiones, teniendo especial interés en el cruce entre religión y problemas sociales que daban cuenta de distintas maneras de encarar las intervenciones en sujetos definidos como vulnerados.

Recordemos que estos son los estudios generales, los dedicados a juventud y religión los describiremos a continuación. De lo revisado sobre catolicismo e intervención en general, nos quedamos, para la realización de la tesis, con los trabajos de Ameigeiras (1994), Bargo (2018) y Zapata (2005), que nos ayudan a comprender cómo los grupos estudiados participan en las instituciones religiosas, y las tareas que realizan en el marco de la pobreza. El planteo de diversas pobrezas que retomaremos en nuestro análisis, el cruce entre órdenes morales, análisis, entre otras cuestiones, serán abordadas en el capítulo IV de esta tesis.

### *Juventudes*

El tercer subcampo al que nos vamos a referir es el de **juventudes**. Cabe decir que, en esta investigación, trabajamos con una noción de juventud en plural, señalando que existen varias maneras de ser y sentirse joven; de igual forma nos interesa incorporar a la discusión las investigaciones que abordan el vínculo entre juventud y religión en Argentina.

La bibliografía actual sostiene que no existe una única juventud y que, lejos de ser una categoría natural, es una construcción social que se produce en el juego de las

relaciones sociales (Bourdieu: 1990, Margulis: 1994, Chaves: 2006). Existe acuerdo en las ciencias sociales sobre la necesidad de deconstruir la juventud como categoría homogénea y universal, analizando la diversidad de prácticas, comportamientos y universos simbólicos que ella pueda incluir, articulada con variables como clase, género, etnia, cultura, región, contexto sociohistórico, entre otras (Bourdieu: 1990, Reguillo: 2000). Siguiendo a Vommaro (2015), la categoría juventud es una noción dinámica, sociohistórica y construida culturalmente, siempre situada y relacional. Por su parte, Chaves (2006) afirma que la noción de juventud cobra significado solo cuando se la puede enmarcar en tiempo y en espacio, es decir, como categoría situada en el mundo social. En este sentido, la juventud no es una categoría definida exclusivamente por la edad y con límites fijos de carácter universal, se construye en el juego de relaciones sociales. Es por ello que la condición de juventud, en sus distintas modalidades de expresión, no puede ser reducida a un solo sector social o ser aislada de las instituciones, como si se tratara de un actor escindido, separado del mundo social, o solo actuante como sujeto autónomo (Margulis y Urresti, 1996). De allí que debemos pensar cómo se pone en juego esa condición en el vínculo con otros actores sociales.

El tema de la participación juvenil nos interesa en tanto nominamos la actividad de jóvenes en grupos religiosos como tal. Este es un campo amplio de estudios cuyo principal desarrollo es la participación política. La revisión realizada por Chaves (2006) nos provee la sistematización de producciones existentes en torno a la temática juventudes en Argentina desde la mirada de las ciencias sociales entre los años 1983 y 2006. En lo que respecta a la línea de participación en su relevamiento, la autora marcaba una disputa por su sentido mismo, tanto en el ámbito académico como en el ámbito de las prácticas juveniles (Chaves, 2006). En esa línea, adoptamos la perspectiva de Núñez (2003), quien

indica que es oportuno asumir una noción de participación constituida no solo por los modos legitimados de participar, sino por lo que los sujetos consideran participación.

La revisión realizada por Galimberti (2016) sobre participación juvenil es de suma utilidad, el autor muestra que a partir de la primera presidencia de Néstor Kirchner se observa una paulatina, pero fuerte, reactivación del protagonismo juvenil en algunos sectores de la población y que, a diferencia de la década anterior, se produce por vías tradicionales de implicación política y pública.

Desde el 2001 a la actualidad, dos líneas de investigación en el campo de juventud y política se destacan. La primera línea enfoca su mirada en las formas de participación juvenil consideradas nuevas, centrándose en los estilos y las opciones estéticas, haciendo énfasis en los jóvenes como actores y productores culturales (Feixa, 1998; Reguillo, 2000; Kropff, 2004; Chaves, 2007; 2009; García, 2007; Espinosa, 2007). La segunda vertiente tiene como eje principal la participación juvenil en los espacios tradicionales como los partidos políticos (Molinari, 2011; Vázquez y Vommaro, 2012; Mutuverria 2017); trabajos sobre inclusión y participación juvenil (Núñez: 2015, Vázquez: 2015, Vommaro, 2015); sindicatos y movimientos sociales (Vázquez, 2008; Giorgetti, 2011; Wolanski, 2016); el movimiento estudiantil (Bonavena, Califa y Millán, 2007, Fernández Plastino, 2010 y Galetto 2010); la participación política en espacios educativos (Núñez, 2010; Manzano, 2011); procesos de movilización y organización política juveniles, politización de espacios cotidianos y disputas por el uso, la apropiación y la producción de lo público en tanto espacio común (Balardini, 2000; Vommaro y Schneider 2014; Vommaro, P. 2014, 2015); participación social y política infanto-juvenil (Urresti, 2000; Vázquez; 2012, 2013; Imhoff y Brussino, 2013; Kriger, 2014). Esta bibliografía presenta una importante producción, pero en la gran mayoría de los casos lo religioso no aparece como una dimensión analítica relevante. Vayamos a continuación a ese cruce. Enfocándonos en el

protagonismo juvenil en grupos religiosos encontramos distintos trabajos y algunas tesis de posgrado.

Sobre participación juvenil y judaísmo, revisamos Lerner (2017, 2019a, 2019b), quien analiza los sentidos de pertenencia de los y las jóvenes en el movimiento judío conservador masortí en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y Setton (2009, 2011). Los estudios locales que focalizan en los procesos de construcción identitaria de jóvenes pentecostales (Semán 1994, 2006, 2008, 2010; Míguez: 1998, 1999, 2000, 2002). En relación a grupos evangélicos, participación política y construcción identitaria (Mosqueira 2010a, 2010b, 2012; Carbonelli y Mosqueira 2008, 2010, 2011; Carbonelli, 2014) y sobre corporalidad juvenil, música cristiana evangélica, proyectos religiosos protestantes y sus representaciones sobre el territorio patagónico (Lago 2011, 2013, 2016, 2017; Algranti 2011), la vinculación entre las propuestas institucionales y religiosas de las Iglesias evangélicas localizadas en barrios del noroeste de la ciudad de Córdoba para con jóvenes del lugar (Previtali, 2014). Sobre grupos evangélicos, Mosqueira (2014) trabaja sobre las construcciones de juventud en comunidades pentecostales del Área Metropolitana de Buenos Aires y Lago (2018), profundiza sobre prácticas culturales y religiosas de jóvenes en Comodoro Rivadavia. También consultamos trabajos sobre otros grupos religiosos, como mormonismo (Cernadas, 2008) y organizaciones religiosas y participación juvenil (Amegeiras, 1994; Da Silva Catela, 1994). Estos trabajos son centrales para comprender dinámicas juveniles en diversas instituciones religiosas.

Pasaremos a los estudios encontrados en el catolicismo. La tesis de maestría de Fuentes (2011) analiza la producción de juventudes desde las propias prácticas y discursos de jóvenes, ubicados en posiciones sociales en sectores de clase-media y alta; en su tesis doctoral (2015) analiza dos instituciones, una de sociabilidad (un club) y una educativa (universidad privada católica) a la que confluyen jóvenes de sectores medios-

altos y altos, planteándose la construcción de una elite moral en Buenos Aires, en relación a distintos valores: apuesta por el altruismo, fronteras sociales y simbólicas, en suma la producción de una juventud con clase, distinguida simbólicamente, corporal y moralmente que para constituirse como tal recurre al intercambio y el contacto con los pobres y la pobreza. Otros trabajos de Fuentes (2012, 2018, 2019) indagan en jóvenes de sectores medios-altos y altos de Buenos Aires, el rugby, construcción de clase como clase moral y prácticas educativas solidarias.

Sobre militancia católica juvenil encontramos estudios de tinte más histórico, pero que han mencionado y analizado el protagonismo juvenil en determinadas épocas históricas, encontramos la tesis doctoral de Dominella (2015), que se detiene en el cruce entre la religión y la política en las trayectorias de los integrantes de la Juventud Universitaria Católica (JUC), la Juventud Estudiantil Católica (JEC) y la Juventud Obrera Católica (JOC) en el período 1968-1975; trabajos empíricos sobre la construcción de militancias católicas en el contexto argentino (Dominella: 2010, 2012a, 2012b, 2013, 2014; Donatello, 2012 ; Giménez Béliveau; 2007, 2016 ; Giménez Béliveau y Carbonelli, 2018; Carbonelli y Giménez Béliveau, 2015, 2016a, 2016b ; Fabris, 2016). Un panorama general sobre las agrupaciones más activas de los años sesenta y setenta con cierta autonomía y grado de participación juvenil, con respecto de la jerarquía eclesial y que actuaban en el terreno universitario, sindical o político, fueron tenidos en cuenta en el trabajo de Touris (2010). También, por aquellos años, se difundieron los Campamentos Universitarios de Trabajo (CUT) organizados por el religioso jesuita José Luis Llorens, donde pasaron miles de jóvenes cuyo compromiso cristiano se convirtió poco después en “opción por los pobres” en los barrios, en las villas, en las fábricas e incluso en el mundo rural (Mayol, Habegger y Armada, 1970). Sobre el Movimiento Católico de Juventudes (MCJ) como protagonistas excluyentes en la ciudad de Córdoba, en el contexto de los

últimos años de gobierno del presidente Perón (Juri, 2014). Agregamos el libro realizado por Giménez Béliveau (2016) derivado de su tesis doctoral que aborda diversos movimientos eclesiales a los que define como “católicos militantes”; los artículos de Fernández (2017, 2018) que analizan los sentidos que jóvenes católicos del Gran Buenos Aires asignan a sus comunidades de pertenencia resaltando que la participación en espacios de sociabilidad, las prácticas oratorias y la formación, garantizan la continuidad de jóvenes en las comunidades y actividades pastorales; y las publicaciones que abordan la relación entre participación juvenil/creencias (Montes de Oca; 2010, 2013). La Iglesia Católica ha sido un espacio de socialización de gran importancia para quienes luego han sido militantes políticos, así lo expresa Moljo (2005) en un análisis que denota el cruce entre determinados espacios, la Iglesia y la participación de muchos jóvenes con la intervención sobre la pobreza.

Otros estudios indagaron grupos juveniles religiosos en organizaciones religiosas católicas (Fora, 2000, 2005), trabajos sociológicos (Prieto y Lottito, 2012), grupos particulares como los Boys Scouts (Bisso, 2014) y los Exploradores de Don Bosco (Sharagrodsky, 2009). Sobre las sociabilidades y la construcción identitaria de jóvenes en el marco de la Iglesia Católica, tomando como punto de partida emisiones semanales de un programa radial en ciudad de Rosario (Previtali, 2016). Fernández (2020) analiza las trayectorias y la participación de jóvenes insertos en Acción Católica Argentina (ACA) y en Scouts de Argentina Asociación Civil (SAAC) a partir de un estudio comparado en grupos del Área Metropolitana de Buenos Aires de ambas instituciones. Estudios vinculados a grupos juveniles, salud y catolicismo, Marsili (2014) analiza las representaciones sobre género y sexualidad construidas por jóvenes católicos. Otros escritos ahondan en las perspectivas y prácticas de los actores religiosos, operadores socio-comunitarios y profesionales de la salud que trabajan en instituciones del AMBA y

las perspectivas de los jóvenes que realizan tratamiento en estos centros (Camarotti, Azparren y Guelman, 2016); y avances de investigación acerca del impacto de la formación religiosa en los procesos de subjetivación de los jóvenes en la cultura mediatizada (Moore, 2016).

Con este panorama de diálogos entre los sub-campos de estudios, nos enriquecemos para indagar sobre los modos en que los y las jóvenes de la organización religiosa en estudio se involucran en experiencias participativas, en la vida política comunitaria y las modalidades de registros en los escenarios sociales diversos. Es de suma relevancia visibilizar y comprender si estamos ante la presencia de formas de hacer política desde lo juvenil, profundizando en las maneras particulares en que los y las jóvenes se vinculan con la construcción del orden político para identificar y fortalecer sus sentidos, sus prácticas y los discursos presentes. En este caso, claro, atravesados además por el discurso religioso. Describir las nuevas formas de religiosidad juveniles será un puntapié importante a tener en cuenta, siendo de interés para esta tesis visibilizar a los jóvenes como seres políticos que transforman los sentidos en sus prácticas cotidianas religiosas, como una manera de construir y dirigir su destino, otorgando sentidos múltiples a sus vidas, interviniendo públicamente en el grupo católico, en el que se mueven a través de, entre otras prácticas, la “asistencia”, la “ayuda” o la “solidaridad” con los más pobres.

## **1.2. Consideraciones metodológicas**

Analizar las prácticas y los sentidos de una agrupación juvenil católica que se congrega en una de las parroquias que hay en la ciudad de La Plata requirió de un abordaje cualitativo. Buscábamos indagar e interpretar el universo simbólico que se construye en

torno a las experiencias y los significados que los grupos juveniles expresan, y que eran identificados muchas veces como los/las “jóvenes en la parroquia”.

Siguiendo a Taylor y Bodgan (1987), la investigación desde un abordaje cualitativo es entendida como un modo de enfocar los problemas y buscar las respuestas que nos permiten entender los fenómenos sociales desde la propia perspectiva de los actores. Los autores retoman la definición de Rist (1977), la cual supone que “la metodología cualitativa a semejanza de la metodología cuantitativa consiste en más que un conjunto de técnicas para recoger datos. Es un modo de encarar el mundo empírico” (1998:7). Este tipo de enfoque nos permitió ir redescubriendo progresivamente las interpretaciones que los actores daban a sus trayectorias y prácticas.

Las metodologías cualitativas abarcan, según Vasilachis (2009), distintas orientaciones y enfoques, maneras de proponer diversos presupuestos filosóficos en coherencia con el despliegue de estrategias de construcción y análisis de datos. Siguiendo a la autora, no hay, de una vez y para siempre, una forma única de realizar una investigación cualitativa. En este sentido, nos inclinamos por un diseño flexible de investigación que pueda sostener posibles cambios, ajustes y reformulaciones según el desarrollo del trabajo de campo. Entendemos que la noción de flexibilidad “alude a la posibilidad de advertir durante el transcurso de la investigación situaciones nuevas o inesperadas vinculadas con el tema de estudio, que puedan implicar cambios en las preguntas de investigación y los propósitos” (Mendizábal, 2006:67).

El trabajo de campo fue realizado entre los años 2017 y 2019, en La Plata, y es el conjunto y la sumatoria de muchas actividades. Nos interesa el enfoque etnográfico de Guber (2011) en tanto es una concepción y una práctica de conocimiento que busca comprender fenómenos sociales desde la perspectiva de sus informantes. La etnografía reporta el objeto de investigación y constituye la interpretación y descripción sobre lo que

el investigador elabora y concluye de lo que vio y escuchó. En nuestro caso, el trabajo de campo tuvo tres grandes acciones: relevamiento de la información con revisión de fuentes (reglamentaciones, documentos, publicaciones institucionales, entre otros), observación participante y entrevistas en profundidad semiestructuradas y abiertas.

Iniciamos esta investigación con la realización de un relevamiento para identificar organizaciones religiosas con grupos de jóvenes que realizaban intervenciones sobre la pobreza en la ciudad de La Plata. Para ello tomamos el trabajo de la antropóloga Mónica Fora (2002) sobre la construcción de las identidades religiosas de los integrantes de distintos grupos juveniles pertenecientes al catolicismo en dicha ciudad. La autora nombra dos parroquias y sus establecimientos educativos: Del Valle y San Cayetano. A la par, iba consultando entre miembros del equipo de investigación en juventudes, conocidos y amistades, y referenciaban otras parroquias como San Ponciano, Sagrado Corazón de Jesús, Nuestra Señora de Guadalupe. Descubriendo así que varios grupos juveniles, en el seno de distintas parroquias católicas, desplegaban un diverso conjunto de intervenciones sociales sobre la pobreza.

El referente empírico de esta investigación estuvo centrado en la parroquia Sagrado Corazón de Jesús de La Plata, perteneciente a los Salesianos de Don Bosco en su Inspectoría Argentina Sur, en la apuesta a poder resolver allí interrogantes en torno a la participación juvenil en el catolicismo que realiza intervenciones con sectores pobres. En “el Sagrado” tiene relevancia la propuesta educativa originada por Juan Bosco a principio del siglo XX, con fuerte contenido social, y dedicada a la formación profesional y moral de niño/as y jóvenes “pobres y/o abandonados”. En ese contexto, se destacaba — para nosotras— una grupalidad juvenil que se reunía bajo el nombre de “Proyecto Pibe”. Se trata de un proyecto surgido a principios de 2010 y conformado en su mayor parte por jóvenes universitarios. En la parroquia encontramos además otros grupos juveniles como:

Mallín, Batallón 10, Oratorio Miguel Rúa, Salesianos Handball Club, el coro, el grupo y voluntariado misionero, infancia misionera y el Movimiento Juvenil Salesiano local e inspectorial. La mayoría de ellos dirigido por jóvenes a niño/as y adolescentes que concurren a la escuela, desplegando sus acciones por los distintos lugares que la Obra ofrece: parroquia, comedor, escuela, patio, teatro y centro juvenil, y forman parte de la propuesta educativa de la congregación. En la institución nos encontramos con la presencia de otros actores, algunos religiosos y otros laicos, así como de trabajadores: docentes, auxiliares y talleristas. En el Capítulo II caracterizamos con mayor profundidad los grupos y lugares del Sagrado.

El criterio para elegir Proyecto Pibe fue que se trataba de un grupo que desplegaba sus acciones e intervenciones con niños/as y adolescentes en contexto de pobreza, y la constitución del grupo no tenía su origen en una propuesta institucional, pero sí en el marco de la congregación salesiana. Este grupo comienza desplegando actividades dirigidas a personas en “situación de calle”, principalmente niño/as y adolescentes, y sus acciones están gestionadas por jóvenes. En el Capítulo IV, veremos cómo “la práctica se salesianiza” y el grupo pasa a formar parte de la propuesta del “Sagrado”, en el marco de comprender también las explicaciones juveniles de las condiciones de vida de los otros, y en ello interpretar sus posiciones en el mundo.

La otra estrategia implementada fue la observación participante. Nos dispusimos con presencia continua en el campo, mirada y escucha atenta a lo que acontecía. De acuerdo con Guber (2001), para construir información mediante la técnica de observación participante se requiere de la percepción y experiencia directa, apostando a comprender el sentido que los y las jóvenes otorgan a sus prácticas, y generando luego una descripción densa de lo acontecido. Las horas constantes y recurrentes en la vida cotidiana son indispensables (Marradi, 2007) para ese “estar ahí”, y nos supuso el involucramiento en

una pluralidad de actividades y por un periodo de tiempo prolongado. Amezcua (2000) nos suma que la observación participante parte de la idea de que existen muchas realidades que no pueden ser observadas de forma unitaria, por lo que cabe una diversificación en la interpretación de dicha realidad en la que se trata de comprender los fenómenos, de indagar la intencionalidad y los sentidos de los mismos.

Las observaciones se hicieron entre mayo de 2017 y julio de 2019. En “el Sagrado” comenzamos con la entrada en la institución religiosa, su acceso y la participación inmediata en las actividades del grupo juvenil, y en las múltiples instalaciones que la congregación salesiana dispone: portería, patio, cocina y salón comedor, centro juvenil, teatro, archivo y aulas. Al poco tiempo, asistimos a charlas, reuniones y encuentros organizados por el grupo. También concurrimos a un encuentro organizado por la Inspectoría Salesiana Sur para escuelas, nombrado “Patios”, realizado en Ramos Mejía, en febrero de 2018, dirigido a todas las “casas salesianas” correspondientes a la región. Como veremos más adelante, las instituciones salesianas se nombran a sí mismas como “casa salesiana” luego agrega lugar, localidad, partido o parroquia. Asimismo, se realizaron múltiples observaciones en espacios públicos (calles, plazas y lugares de recreación juvenil), y en dos barrios ubicados en la periferia de La Plata, para conocer en profundidad la manera en la que “Proyecto Pibe” pone en práctica sus intervenciones. Mantuvimos charlas informales con el personal de la institución (personal de portería, docentes y curas), personas (adultas y jóvenes) que los sábados por la mañana participaban en el marco de la actividad “patios” y “oratorios” y, los sábados en la tarde en apoyo escolar en uno de los barrios. También asistimos a la actividad “callejeadas” los jueves por la tarde/noche, al igual que mantuvimos conversaciones con personas “referentes” de cada uno de los barrios asistidos.

En varias oportunidades —durante el recorrido por alguna calle, una conversación, una actividad concreta, o simplemente un pedido— pusimos de manifiesto algunos saberes en relación al trabajo social, modalidades de intervención y llevamos decisiones a la práctica, en un intento por “sacar de la galera” actividades y resolver cuestiones inmediatas, en un vasto y heterogéneo terreno, plasmado de imprevistos, que requiere de acciones concretas. Al interior del grupo, el trabajo de campo realizado implicó la asunción de diversos compromisos ya que solían aparecer algún pedido de trabajo voluntario para colaborar con las actividades en las que muchas veces “faltan animadores” en la cocina, en el patio o en el barrio. El grupo de jóvenes suponía —y así había sido ofrecido— que la función allí, no se reducía solamente a observarlos, charlar y entrevistarlos/as, por lo que cocinar, dirigir y jugar con ellos/as también fue parte. Se sostuvo un amplio proceso observando y registrando, que implicaba acompañar y participar de las dificultades de la vida diaria y sentirse de las personas, conociendo mucho más de lo que imaginamos en un primer momento.

Otra de las estrategias utilizadas fueron las entrevistas. Para ello solicitamos tiempos para conversar en exclusividad sobre temáticas que habíamos definido en la guía de entrevistas. Utilizamos entrevistas en profundidad individuales y también un cuestionario autoadministrado corto para relevamiento de datos sociodemográficos, trabajo, educación y vivienda de los y las jóvenes, sus padres y abuelo/as, con la intención de tener perspectiva histórica para la lectura de sus trayectorias. En “Proyecto Pibe” realizamos 10 entrevistas a jóvenes pertenecientes al grupo. Fueron seleccionados a partir de la utilización de la técnica bola de nieve, donde cada entrevistado/a me iba contactando con otro/a joven. (Ver tabla con datos de los entrevistados en el ANEXO). Con el fin de construir una muestra heterogénea, se buscaron jóvenes que difirieran en género, en el tiempo de permanencia en “Proyecto Pibe” (desde sus comienzos en el año 2010 hasta la

actualidad), en el tiempo de residencia en La Plata, en el lugar de procedencia, en la participación en este y/o otros grupos (sociales, políticos y religiosos) y, si trabajaban al momento de la entrevista o no. La guía de entrevista estuvo signada por cuatro conceptos claves: presentación, trayectoria de vida, participación juvenil y trabajo en la pobreza. Desde un primer momento estuvo sujeta a posibles modificaciones en caso de que se necesitara. Avanzamos con la idea de que en cada una de las dimensiones, ámbitos y momentos de la vida de los y las jóvenes, ocurren múltiples experiencias, acontecimientos, prácticas y representaciones que cobran sentido por su intrínseca participación en la totalidad social de la vida misma.

Los y las jóvenes entrevistados/as, en su mayoría, eran graduados de la Universidad Nacional de La Plata, o estudiantes. Las carreras que estudiaban eran: medicina (2), abogacía (2), arquitectura (2), ingeniería (2) filosofía (1) y biología (1). En cuanto al lugar de origen, del total seleccionado de jóvenes, cuatro nacieron en la ciudad de La Plata y seis nacieron en otras ciudades de diversas provincias. Estos últimos migraron a La Plata para estudiar una carrera universitaria. Las ciudades de procedencia corresponden a Lincoln y Ranchos (prov. Buenos Aires), Chajarí (prov. Entre Ríos), Río Grande (prov. Tierra del Fuego), y Concordia (prov. Corrientes). En su mayoría, las entrevistas las realizamos en el Sagrado y solo una en el domicilio de una de las jóvenes. Asimismo, consideramos relevante sumar entrevistas de sacerdotes de la congregación salesiana como complemento de comprensión de la experiencia religiosa. Realizamos cuatro entrevistas, tres en La Plata y una en la sede de la congregación salesiana de Almagro (CABA), por un sacerdote que había estado en el Sagrado previamente. Tres eran salesianos y uno pertenecía a “Los Curas en la Opción por los Pobres” hacía ya varios años, pero había recibido en su juventud la formación con los salesianos.

En distintos momentos, además, se realizaron observaciones en el archivo/biblioteca del Sagrado y se pudo buscar, seleccionar y analizar un conjunto de materiales producidos o recopilados por la misma institución. Además de libros, cuyos autores fueron/son salesianos o es la misma institución, se pudo acceder a documentación institucional y carpetas de recortes periodísticos, de diarios y revistas de diverso tipo, clasificadas por año, donde se menciona al Sagrado, los grupos y la participación juvenil.

La experiencia de campo incluyó emociones y sentimientos como parte integral de la construcción de los datos etnográficos. Uno de los primeros interrogantes emergentes que acompañó este trabajo, tuvo que ver con cómo iba a comprender la desigualdad y la diversidad si no atendía el trabajo emocional propio que había que hacer para “estar ahí”. Las ayudas constituyen prácticas y acciones sobre la desigualdad: se actúa sobre una pobreza y se produce también una reflexividad (profundizaremos en Capítulo IV). Propusimos sistematizar y reflexionar sobre la propia experiencia etnográfica y de trabajo como una forma específica de hacer antropología (Guber, 2004).

### **1.3. Análisis**

Luego de todas esas estrategias, el corpus de datos quedó constituido por registros de observaciones, notas de campo, transcripciones de entrevistas, fuentes secundarias (documentos con información histórica, biográfica, demográfica y social) y otras fuentes de uso del grupo considerados para este estudio (imágenes, páginas web, redes sociales). Los datos construidos empezaron a ser analizados mientras continuábamos las observaciones y las entrevistas. Este proceso requirió la elaboración de herramientas para organizar y sistematizar los datos. En una primera instancia, realizamos algunos ejercicios prácticos que resultaron útiles. Primero, volcamos sobre la mesa algunas de las observaciones escritas y registros, fuentes institucionales, notas de campo sueltas y frases,

e intentamos ir resolviendo algunas cuestiones a partir de la elaboración de mapas conceptuales (cuatro). Se hicieron en la medida en que escribíamos palabras sueltas (referidas a lecturas del campo) y las asimilábamos buscando la manera de que tuvieran algún tipo de relación con los temas de interés: religión católica, juventud, participación juvenil e intervención social en la pobreza.



Imagen 1. Mapa conceptual para la elaboración del análisis.



Imagen 2. Mapa conceptual para la elaboración del análisis.

Quedaron conformadas cuatro cartulinas (presentamos solamente dos a modo de ejemplos) que de estar blancas pasaron a completarse con información relevante de las observaciones realizadas. A la vez, metodológicamente hablando, comenzamos en la participando de la construcción y la formulación de alguna herramienta que permitiera operativizar el análisis para comenzar a escribir acerca de lo que cada papel contenía, sumado a que cada uno de los conceptos mencionados eran identificados con un color diferente: naranja, azul, marrón y rosa.

En un paso posterior, la información de los registros de observación y de las notas de campo fue volcada dentro de matrices que contenían ejes temáticos de interés y nos posibilitaron sistematizar, organizar y clasificar la información. Las transcripciones de las entrevistas fueron utilizadas para identificar ejes temáticos específicos que nos permitieran comprender y analizar regularidades y diferencias en las experiencias de vida de los y las jóvenes. También, nos proveyeron de información para la reconstrucción de trayectorias desde el inicio de las propias narrativas de los y las jóvenes.

Adoptamos el enfoque de curso de vida para vincular los procesos estructurales e historias de vida personales y familiares. En este sentido, reflexionamos sobre la idea de trayectoria vinculada a la de recorrido (Godard, 1996) y a la de curso de vida<sup>10</sup>, donde “el concepto de trayectoria se refiere a una línea de vida o carrera, un camino a lo largo de toda la vida que puede variar y cambiar de dirección, grado y proporción” (Elder: 1991,63, citado por Blanco, 2001). A su vez, si bien nuestro énfasis estuvo puesto en la trayectoria juvenil religiosa, encontramos que la misma estuvo atravesada por otros ejes de análisis, la familia, las instituciones, los proyectos personales, amistades, deseos y las propias creencias. En el Capítulo III ampliaremos el enfoque de curso de vida que refiere

---

<sup>10</sup> Este enfoque teórico - metodológico surge en Estados Unidos en los años setenta como propuesta para analizar las conexiones entre los eventos históricos y las trayectorias individuales, proponiendo un abordaje para retomar la preocupación sociológica por las conexiones entre lo social y lo individual (Blanco, 2011).

a cambios de estado o de posición, no necesariamente predeterminados o previsibles, aunque, en términos generales, hay algunos que tienen mayores o menores probabilidades de ocurrir debido a que continúa prevaleciendo un sistema de expectativas en torno a la edad, que varía por ámbitos, grupos de diversa índole y culturas o sociedades (Blanco, 2011).

Para este corpus de datos fue de gran ayuda la utilización del software Atlas Ti., que posibilitó manejar los relatos para identificar, seleccionar fragmentos y codificarlos de acuerdo a temas de interés o categorías emergentes. Con respecto al software avanzamos a partir de un seminario de posgrado para reforzar su aprendizaje. El trabajo previo de sistematización y organización de las categorías fue realizado sobre copias de entrevistas originales, en reiteradas oportunidades marcadas, señaladas y hasta tachadas. Ese proceso sirvió para poder trabajar en la plataforma del software. De alguna manera, el Atlas ti. posibilitó la elaboración de códigos (en un primer momento cerca de cuarenta y después fueron menos por el trabajo de síntesis). En particular, con el apoyo de este programa, pudimos llevar a cabo la administración y el procesamiento organizado de los datos recogidos y así reconstruir una serie de expresiones vinculadas a categorías nativas como “animadores”, “oratorio”, “patio salesiano”, entre otros, sobre las cuales nos explayaremos en el Capítulo IV. Allí también abordaremos las categorías “pobreza”, “pobres” y “ayuda”.

Por último, el corpus de datos quedó conformado también por las fuentes secundarias sobre la congregación, su despliegue en Argentina y principalmente en La Plata. Nos nutrimos de las más variadas fuentes con el difícil afán de obtener conclusiones originales. También agregamos fuentes de índole grupal juveniles acerca de publicaciones en redes sociales, eventos, imágenes y revistas. Fuentes empíricas de diferentes plataformas y medios de comunicación, así como también de estirpe más

clásicas, como la vieja doctrina de la Iglesia. Consultando diferentes tomos y enciclopedias que fueron generosamente provistas por uno de los sacerdotes de la Iglesia<sup>11</sup>. Gran parte de este análisis pasó a constituir los antecedentes centrales para el abordaje del objeto de estudio de esta investigación, que presentamos en el siguiente capítulo, caracterizando las principales líneas de la congregación salesiana, su expansión transoceánica, su llegada a las tierras argentinas, particularmente a fines del siglo XIX a la ciudad de La Plata, y el proyecto, en términos ideológicos, dirigido a la juventud que han desplegado.

---

<sup>11</sup> Agradezco la oportunidad y amabilidad de Ricardo Noceti con quien conversamos muchas mañanas y tardes y acompañó cada uno de mis pedidos bibliográficos y explicativos, con suma confianza, servicio y predisposición a sentir y mover (me) “libre” por los recovecos y consultar material de lectura (de todo tipo y fecha) en el archivo salesiano de la Parroquia Sagrado Corazón de Jesús en La Plata.

## **CAPITULO II. Escenario salesiano.**

En este capítulo nos detenemos en describir, en términos generales, el proceso histórico de la Iglesia Católica en América Latina, particularmente en Argentina; y dentro de ello, singularmente la congregación salesiana y su inserción en La Plata. Esto nos brindará elementos para comprender posteriormente cómo y de qué manera es vivida e incorporada en nuestro país, y en particular en la ciudad de La Plata. Para ello organizamos el capítulo en tres secciones. En primer lugar, brindamos un panorama histórico sobre la Iglesia Católica en América Latina y Argentina para visibilizar su raigambre, pero también con el objetivo de revisar y presentar los estudios desde las ciencias sociales que se han ocupado del tema. Luego nos introducimos en la llegada de los salesianos a nuestro país, el despliegue de la congregación principalmente en la ciudad de La Plata y la estructura actual de funcionamiento. En esa línea nos interesa comprender y explicar el proyecto que Don Bosco ideó para los “jóvenes de su época”, en términos de proyecto ideológico y su vigencia actual. Por último, describimos los grupos juveniles que funcionan en la parroquia centrándonos en “Proyecto Pibe”, el espacio priorizado en esta tesis. La caracterización general brindada en este capítulo será el plafón sobre el que avanzaremos en los próximos para desarrollar la manera en que la grupalidad juvenil despliega acciones dirigidas a niños, niñas y jóvenes en situación de pobreza.

### **2.1. La Iglesia latinoamericana y su expansión colonial**

La Iglesia Católica de América Latina es “una invención (o reinención) y construcción particular romana y vaticana”, según interpreta el investigador argentino Fortunato Mallimaci, que surgió luego del desmembramiento del imperio español, la independencia y aparición de las nuevas naciones en el siglo XIX y la necesidad de crear

una estructura en Estados nacionales nacidos capitalistas (Mallimaci, 2015:18). La regulación católica del “nuevo” continente estaba a cargo exclusivamente de los reyes de España y Portugal, quienes designaban a obispos, sacerdotes, autorizaban o expulsaban órdenes religiosas, como a los jesuitas en 1779<sup>12</sup>, y reglamentaban la vida cristiana, entre ellas la “Santa Inquisición y el Patronato” como parte integrante del orden virreinal. A partir de una investigación realizada en el año 1995, “Iglesia, sociedad y economía colonial”, Mayo (1995) se interesa por las diferentes formas de interacción entre los sacerdotes y los feligreses en sus múltiples períodos y regiones.

Los aportes señalados por Di Stefano y Zanatta (2000) son un insumo importante a la hora de marcar algunas precisiones sobre el carácter de la Iglesia colonial:

“Son muchas las diferencias que separan la Iglesia colonial de la que conocemos actualmente, particularmente según los autores, a partir del enorme impacto que tuvo sobre ella el Concilio Vaticano II (1962 y 1965). En los siglos de dominación hispánica no se había completado aún el proceso histórico de separación de la esfera civil respecto de la religiosa, que condujo a la distinción de las estructuras estatales y eclesiásticas, ni se habían producido las radicales transformaciones que vivió el catolicismo en los siglos XIX y XX”. (Di Stefano y Zanatta, 2000: 15-16)

Los autores diferencian, al menos, dos cuestiones centrales para hablar de la Iglesia colonial. La primera de ellas es que la sociedad colonial compone un régimen de

---

<sup>12</sup> Hasta entonces, la Compañía de Jesús había sido una firme aliada de las monarquías ibéricas y había tenido notable influencia en dotarla de una acendrada mentalidad contrarreformista. Las prédicas jesuitas sirvieron para construir el edificio ideológico y simbólico de monarquías que se veían a sí mismas como católicas. Sin embargo, el tradicionalismo jesuita entraba a mediados del siglo XVIII en abierta contradicción con las pretensiones regalistas de las coronas, al tiempo que exigía una reformulación de los fundamentos de legitimación de las propias monarquías. Sin duda, el momento culminante y más dramático de esta confrontación fue la expulsión de la Compañía de Jesús de todos los territorios imperiales de Portugal en 1759 y de España en 1767. Así, las expulsiones barrían con el mayor grupo de oposición a la política regalista (Barral y Silveira, 2015)

unanimidad religiosa. Esta particularidad, o condición, permite entender la forma en la que la sociedad de la época colonial, e incluso la de los primeros años de la Independencia, estuvieron caracterizadas, y cómo en el siglo XXI seguimos debatiendo y discutiendo la separación de la Iglesia y la sociedad. La segunda cuestión tiene que ver con procesos de centralización que conoce orígenes medievales y se acelera con el Concilio de Trento, entre 1545 y 1563, encontrando su punto culminante en el periodo que media los dos últimos concilios ecuménicos: el Vaticano I en 1869 y el Vaticano II entre 1962 y 1965. Ese lento camino a la centralización es lo que suele llamarse “proceso de romanización”, término que hace referencia a la consolidación de Roma como polo de poder eclesiástico universal. Entre los siglos XIX y XX, “la Iglesia” incluirá una multiplicidad de actores.

Pasaremos a presentar algunos rasgos generales que refieren a la historia de la Iglesia latinoamericana a través de la propuesta de Dussel (1967), quien ofrece una hipótesis de periodificación en un intento por fijar límites analíticos a las épocas. El autor identifica un primer momento incipiente, de “primeros pasos”, que comprende el periodo de 1493 a 1519. En el año 1500 comienza la evangelización de la isla de Santo Domingo a partir del envío de la misión franciscana. En el año 1505 los franciscanos crearon la misión de las Indias Occidentales. Se fundan las tres primeras sedes episcopales latinoamericanas: Santo Domingo (arzobispado en 1546), Concepción la Vega (suprimida en 1528) y Puerto Rico. Además, un encomendero español llamado Fray Bartolomé de las Casas, ordenado sacerdote en 1506, haría lo suyo abriendo camino a la evangelización a la par que reconocía las injusticias sobre los pueblos originarios denunciando “la depredación y la dominación española” (Bianchi 1980:102).

Un segundo momento propuesto por Dussel va de 1519 a 1552, cuando la evangelización misionera se asienta, en 1524, en México con la llegada de los franciscanos que traían consigo una amplia formación y se enfocaron en los pueblos

conquistados por Hernán Cortés. La vía de entrada estuvo marcada, como mencionamos más arriba, por una relación desigual impuesta por los conquistadores en la utilización de la “pacificación con las armas”, constituyendo un genocidio en nuestras tierras. En Centroamérica se estableció la diócesis Carolense, que desde 1526 será la de Tlaxcala, y después siguieron México en 1530, Nicaragua, Comayagua y Coro, en Venezuela en 1531, Santa Marta y Cartagena en 1534 junto con Guatemala, también Antequera en 1535, Michoacán 1536, Chiapa en 1539, Guadalajara en 1548, Vera Paz en 1561, Yucatán 1561 y Durango en 1620. Así, “la jerarquía se fue haciendo cargo de la responsabilidad de la Iglesia sosteniendo la continuidad de las misiones y sus esfuerzos” (Dussel, 1967:55). En 1529, Francisco Pizarro llegó a Perú con un grupo de dominicos a las costas del Imperio Inca por el océano Pacífico. La diócesis de Cuzco fue creada en 1537. En 1541 se crea la diócesis de Lima y en 1546 la diócesis de Quito.

Más al sur del continente americano se crean: la diócesis de Asunción en 1537, la de Charcas en 1552, en Santiago de Chile en 1561, en Bogotá en 1562, en Concepción de Chile en 1564, Córdoba del Tucumán en 1570, Arequipa y Trujillo en 1577, y, por último, La Paz, Santa Cruz y Guamanga y Buenos Aires (Dussel 1967). Luego vinieron otras, y lo característico es que muchas de estas diócesis mencionadas (exceptuando Santa María y Cartagena) dependían de Lima, erigida como arquidiócesis en el año 1546. Los dominicos fueron los primeros en comenzar la labor misionera y, para el año 1544 el número de religiosos iba aumentando. Poco a poco los franciscanos lograron organizarse de un modo similar a los dominicos. Este segundo momento, como señala el autor, es el de las misiones “propriadamente dichas”, donde avanzan a través de las armas, la predicación y el convencimiento. Llega entonces para quedarse la influencia hispánica y muchos de los indios ya bautizados pasan a formar parte de las encomiendas, sometidos al sistema, mientras que otros se retiran resistentes a los montes, selvas y cordilleras.

El tercer momento tiene que ver con la organización y el establecimiento de “la Iglesia”. El primer Concilio Provincial de Lima, en 1552 y la creación del obispado de Buenos Aires al sur y de Durango al norte, en 1620, son las fechas límites presentadas por el autor donde la Iglesia latinoamericana experimenta y procede a una organización. No hay Concilios dogmáticos (como el Concilio de Trento) sino que son pastorales, misioneros y está latente, por parte de la institución, el “anhelo de la Iglesia latinoamericana de poder organizar definitivamente a la nueva Iglesia” (Dussel, 1967:57). Esta situación guía a los obispos de los distintos puntos del continente a que se reúnan, luego de incontables intentos y experiencias, para promulgar las leyes eclesiásticas que regirán hasta el siglo XIX: “Debemos esperar hasta el Concilio latinoamericano de 1899 para que las disposiciones adoptadas en el siglo XVI se adapten a la nueva situación planteada” (Dussel, 1967:57).

El autor pasa luego a describir un cuarto momento en el que aparecen fuertes conflictos entre la Iglesia misionera y la civilización hispánica. En el siglo XVI, aquellos que tuvieron plena conciencia de la urgencia de la evangelización, se tuvieron que enfrentar con las pretensiones del Patronato, no querer perder ningún tipo de privilegio y atributos dificultando la labor misionera. En este contexto irrumpen en escena “dos nuevos factores: los obispos y sacerdotes seculares por un lado, y la nueva y pujante Compañía de Jesús por otro” (1967:66). Acordamos con Dussel que la Compañía materializó muchas obras, pero nunca se integró a la totalidad de la Iglesia y a las otras órdenes religiosas, siendo esto su mejor aporte, pero también su debilidad. La lucha entre el Patronato y los jesuitas establecía un tipo de relación “sin tregua” (Dussel, 1967:68). Los jesuitas:

“(…) entendían que la dirección suprema de las misiones debía corresponder al Papa y no a los reyes. Ignacio de Loyola más que oponerse a los intereses patrimoniales de los Reyes, creados en un largo proceso de debilidades pontificales, intentó encauzar las labores misioneras hacia un mayor romanismo; para lo cual preciso era, ante todo, solidificar al papado, consolidar la doctrina y disciplinar la organización eclesiástica; tareas que se completaron definitivamente en las sesiones del Concilio de Trento” (Sierra 1944: 171).

Finalmente, el quinto momento se relaciona con la decadencia borbónica entre los años 1700 y 1808. Latinoamérica sintió la decadencia hispánica y la Iglesia sufrió especialmente la crisis misionera europea. La expulsión de los jesuitas en el año 1767 fue un hito que da inicio para que en el año siguiente desembarcaran grupos de franciscanos que fueron fundando puestos de misión y reducción.

Hasta acá vemos que la propuesta de Dussel nos permite conocer cuestiones de la Iglesia Católica en el contexto latinoamericano, pasemos a pensar también con el autor cómo el surgimiento del pensamiento decolonial en las Américas está enraizado en la larga historia del movimiento y crítica anticolonial en América Latina y el Caribe que se remontan al primer encuentro colonial. La religión católica es, según Mignolo (2005), Dussel (2000) y Quijano (1993,1998), la base ideológica fundamental para la precisión y naturalización de la superioridad del cristianismo, y la dominación y justificación política, económica, social y epistémica del continente y pensamiento “civilizatorio y occidental” hacia los “bárbaros” indígenas americanos.

Para nosotras era sumamente necesario reconstruir parte de la historia de la Iglesia Católica, su expansión por América, la mirada de distintas personalidades y su impronta masculina, para continuar con los análisis posteriores de esta tesis. Forma parte de un

conjunto extendido de órdenes religiosas que estuvieron y están aún hoy presentes, agrupadas e inspiradas en proyectos específicos. Presentamos a continuación algunos elementos de la conformación de la Iglesia Católica en la Argentina actual, para pasar luego al caso en estudio: la congregación salesiana. Su precursor se trata de Juan Bosco, sacerdote, educador y escritor italiano del siglo XIX, comúnmente conocido como Don Bosco. De esta manera, en diálogo con nuestros objetivos de investigación, en las páginas siguientes nos ocuparemos de la llegada, el desplazamiento y la cruzada evangelizadora de la congregación, su proyecto ideológico y su disposición al trabajo con los jóvenes.

### *Argentina*

Según Lida (2015), la creación del arzobispado de Buenos Aires en 1865, y las diferentes gestiones emprendidas desde 1852, para normalizar el funcionamiento de la Iglesia, dieron sus frutos, a lo largo de las dos décadas que precedieron el Concilio Vaticano, las diócesis<sup>13</sup> se abastecieron de recursos humanos y materiales. También los cargos de obispos fueron cubiertos y los seminarios comenzaron a ser atendidos con “cierta dedicación”, y se infundió vida a un sinnúmero de parroquias que se esperaba constituirían el esqueleto básico a través del cual la Iglesia podría tener un control directo del territorio. La importancia de las parroquias es decisiva en los procesos de institucionalización y territorialización (Barral, 2015), y constituyeron una primera red administrativa a escala de la localidad. La red parroquial originaria, de principios del siglo XVIII, guiaría la instalación de las estructuras de los poderes seculares judicial/policial y militar/miliciano hasta las primeras décadas del siglo XIX. De esta manera, desde finales del siglo XIX, en Argentina se multiplicaron las diócesis y las parroquias.

---

<sup>13</sup> La Iglesia Católica está organizada territorialmente en diócesis cuya administración eclesiástica está a cargo de un obispo.

La organización institucional de la Iglesia Católica se estructura en su dimensión vertical, jerárquica y centralizada, a nivel internacional desde el pontificado, y en los ámbitos nacionales, desde los obispados hasta las parroquias como unidades de base (Riveiro, 2010). En la tesis de Bianchi (2002), se marca que la verticalidad descendiente es mucho más una aspiración institucional que una realidad. La propia capilaridad institucional, dada por un conjunto complejo, y por momentos también caótico de organizaciones, pone en tensión su lógica estructural, presentando una relativa articulación que entra en conflicto con los lineamientos centralizados. Según la autora, para comprender la conformación de la Iglesia como actor político social, y para entender las posiciones de los laicos en esta institución, tenemos que entender el constante enfrentamiento a dos problemas siempre vigentes:

“Por un lado, el de la producción, es decir, el de la creación de nuevos movimientos religiosos, la invención de nuevos discursos, de creencias que se articulan con distintas tendencias teológicas, políticas o ideológicas. Por otro lado, el problema inverso: el control. Control de la Iglesia sobre sí misma, sobre sus organizaciones, sus seguidores, sus creencias, sus comportamientos”. (Bianchi, 2002: 143)

Esquivel (2000), en su ensayo sobre las relaciones en perspectiva histórica entre el Estado, la sociedad y la institución católica, nos muestra la manera en la cual las pretensiones de la Iglesia católica fueron de tal envergadura que la llevaron a entablar un diálogo privilegiado con el Estado, “a ocupar parte de sus estructuras para desde allí extender los principios de su doctrina al conjunto de la sociedad” (2000:2). Las ofensivas de “catolización” sobre el Estado y la sociedad civil procuraron impregnar con valores

religiosos todos los ámbitos de la vida social y convertir a la Argentina en una nación católica.

En 1880 una de las maneras de ver el desarrollo del catolicismo en Argentina es a partir de los cambios sociales, políticos y también jurídicos (Mallimaci, 2015). Se consolida el Estado nacional argentino bajo el control de un sector que goza de una posición social privilegiada: la oligarquía terrateniente ligada a la exportación de productos agropecuarios y atravesada por las ideas del liberalismo (Mallimaci y Di Stefano, 2001). El punto de partida es la Constitución Nacional sancionada en 1853. Según Bruno (1984), sacerdote e historiador perteneciente a la Iglesia Católica argentina, aquellos años fueron la expresión más resonante del laicismo: el Congreso Pedagógico Internacional de Buenos Aires en 1882, los debates por la enseñanza neutra en 1883-1884, la suspensión y deposición de prelados por obra del gobierno civil, la expulsión del delegado apostólico Monseñor Luis Matera en 1884, la ley de matrimonio civil en 1888 y el proyecto no sancionado de divorcio en 1902.

Pérez (2011), quien realiza un análisis sobre la historia, el genocidio y el sinsabor narrado sobre la llamada “conquista del desierto”, nos dice que “el proceso de ocupación y sometimiento llevó cerca de cinco años, en los cuales el ejército argentino sentó fuertes y fortines estratégicos a lo largo del río Negro desde donde operativizó campañas sucesivas y garantizó el control de la Patagonia norte” (2011: 3). Según esta autora, y tomando los aportes de Navarro Floria (2007), la “conquista del desierto” estuvo acompañada por numerosos intelectuales reconocidos de la época, escritores, fotógrafos, ingenieros, entre otros, que buscaban en la marcha ser parte de un capítulo fundante del Estado nacional. Desde una mirada colocada en la política indigenista, la narrativa del desierto no fue exclusiva de Argentina, sino también en otros Estados en consolidación se recurrió al mismo sentido para legitimar la expansión territorial (Lenton, 2010).

## 2.2. Don Bosco y las obras de la Congregación Salesiana

Dentro de los proyectos que buscaban “resolver” la cuestión indígena, la congregación salesiana ofrecía una alternativa al Estado que tuvo a la religión católica como el instrumento del cambio cultural. El proyecto de evangelización fue funcional al propósito de homogeneización en tanto que el término “conversión” implicó un concepto fiel en relación con el cambio cultural, en el sentido del pensamiento occidental. La educación fue el brazo de ese propósito uniformizador y el proyecto salesiano encajó con el impulso educativo que en el proceso de formación de la nación argentina buscaba homogenizar “desde la argentinidad” y “educar al soberano”. Especialmente a los niños, niñas y jóvenes provenientes del llamado “aluvión inmigratorio” (Nicoletti, 2004).

La Congregación Salesiana fue fundada por Juan Bosco en Turín, capital del Piamonte (Italia) en 1859 y “soñó la Patagonia” argentina, pero nunca llegó a pisar este suelo sudamericano. En 1833 Juan Bosco fundó “la Sociedad de la Alegría”, integrando el juego, los cantos, los teatros, los paseos, manifestaciones religiosas y patrióticas, recorriendo las calles de Turín con su “Oratorio ambulante” en el que instrumentos musicales se conjugaban con elementos callejeros dando lugar a la Santa Misa. Juan Bosco fue ordenado sacerdote en 1841, y para 1846 estableció el Oratorio de San Francisco de Sales en Valdocco. Años más tarde se inauguró la Iglesia que llevaría ese nombre y desde 1854 “los hijos de Don Bosco” comenzaron a llamarse salesianos (en referencia al santo, San Francisco de Sales). Al año siguiente abrió un segundo oratorio en Turín. Además de la conformación de los oratorios, en 1850 Juan Bosco inauguró las escuelas profesionales internas, fundó su primera banda de música y lanzó “Lecturas católicas”, su primera revista popular. En 1858 viajó por primera vez a Roma para encontrarse con el papa Pio IX quien le ordenó escribir todo lo referente a su obra. Tarea asignada y cumplida ya que publicó en el año 1873 las *Memorias del Oratorio*, uno de

sus principales escritos. Al poco tiempo funda la congregación salesiana, el día 18 de diciembre de 1859, organizada a partir de tres ramas: los Salesianos (rama masculina), las Hijas de María Auxiliadora (rama femenina), dirigidas por María Mazzarello, dedicadas a las niñas y mujeres jóvenes con la finalidad de enseñarles un oficio, pero sobre todo con el compromiso de orientarlas a la vida cristiana. Finalmente, los Cooperadores salesianos (fundados en el año 1876).<sup>14</sup>

En Italia, la obra salesiana se materializó en escuelas profesionales, colegios y oratorios. Coincide con los primeros años de la revolución industrial y aparecieron los primeros síntomas de la cuestión social. Mujeres y niños trabajaban en las fábricas y para muchos esto sería generador de condiciones para que surgiera la delincuencia juvenil, la marginalidad y la explotación infantil; y la escuela era considerada un medio de moralización social. En ese marco, el desarrollo industrial de Turín atraía a niños y jóvenes en situación de pobreza y que arribaban del campo. Esas fueron las acciones llevadas a cabo por el promotor de los salesianos con el objetivo de “salvar” a la niñez pobre y abandonada (Scharadrodsky y Cornelis, 2013).

Los salesianos hicieron uso de las lenguas indígenas para la circulación de sus discursos religiosos “intentando homogenizar sus doctrinas y ciertamente, utilizaban términos en español para evitar derivaciones e interpretaciones, y de esta manera conservar la universalidad del mensaje cristiano” (Bedmar, 2017:72). Una de las figuras sobresalientes de ese periodo es la de Ceferino Namuncurá y sus escritos para niños y niñas que los salesianos han divulgado, “construyendo a través de la imagen del 'infiel converso' un modelo de virtud y santidad” (Nicoletti, 2007:122). Ceferino, de origen mapuche chileno, es posicionado como la cristalización idealizada de un plan misionero que buscaba multiplicar la fe católica por medio de vocaciones autóctonas. Siguiendo la

---

<sup>14</sup> Extraído de Breckx, L. *Las ideas pedagógicas de Don Bosco*, Librería Editora del Colegio Pio IX, Buenos Aires, 1924

propuesta de Don Bosco, y como práctica usual y tradicional de la Iglesia Católica en la evangelización americana, Ceferino, hijo de cacique, tuvo acceso a la educación en un colegio con la intención de evangelizar a sus pares al volver a su pueblo. Allí, y a temprana edad, manifestó su vocación religiosa que no se terminó de concretar por su enfermedad, una tuberculosis que lo encontró de cara con la muerte el 11 de mayo de 1905.

La congregación salesiana llega a Argentina en el año 1875 (aproximadamente dieciséis años después a su formación) con el objetivo de llevar a cabo un proyecto educativo y misionero que contenía un plan interno para la evangelización de “los indígenas” sureños. A medida que la congregación iba creciendo en el territorio nacional, aumentaban también las jurisdicciones eclesiales (Nicoletti, 2014). Siguiendo a la autora, la entrada de los misioneros, inmediata a las campañas de 1879, comenzó a configurar un mapa de misiones y parroquias previo a la división administrativa. Básicamente, consistió en “civilizar, convertir y educar” (Nicoletti, 2004), y desde el Arzobispado porteño como desde la congregación salesiana, anteceden a la división eclesiástico-administrativa de los territorios, básicamente de la Patagonia. Argentina. Según Bedmar (2017), fue el primer país donde la iniciativa salesiana tuvo “mayor facilidad para introducirse” debido a la llegada de inmigrantes italianos y “la predisposición gubernamental y eclesiástica” (2017:68); a fines de 1876, veintitrés salesianos, dirigidos por Francesco Bodrato, se localizaron en Buenos Aires.

Los sueños misionales de Juan Bosco sobre “los vastos territorios incógnitos” han sido comentados por sus “discípulos”. En el primero de los viajes, “creyó que se trataba de africanos de Etiopía, luego pensó en Hong-Kong, en Australia y finalmente, en la India” (Cattáneo, 2007:1). En el año 1874 se lo invitó a enviar misioneros, y ahí es donde creyó reconocer el territorio con el que había soñado. El interés por explorar nuevas

regiones es un elemento específico para pensar no solo a la Patagonia, sino también al continente americano en su extensión. Esto respondía a la idiosincrasia del “Nuevo Mundo”. Para Cattáneo (2007), si bien los sueños respondieron históricamente a informaciones preexistentes en su memoria, los conocimientos que aportaban no podían ser otros que el común a los europeos ilustrados de su tiempo, siendo que las primeras informaciones que Juan Bosco había obtenido tenían que ver con artículos publicados, alrededor de 1846, en la revista *Los Anales de la Propagación de la fe*, y en ello reafirmó la opinión del momento —en sintonía con el viaje de Darwin (1826-1836)— de que la Patagonia y Tierra del Fuego eran lugares “abandonados”.

Para sus seguidores, los sueños de Don Bosco no solo fueron motivos e inspiraciones, sino que sirvieron de estímulo para la acción. Los misioneros no solo entendían el significado de las connotaciones míticas, sino su interpretación a la luz de la economía, la antropología y la geografía de los lugares recorridos. El espíritu positivista impregnó “la gran empresa de la congregación salesiana”. En el libro *La historia del catolicismo en Argentina*, publicado por Lida (2015), se afirma que el sur argentino en 1875 fue entregado de lleno a la evangelización salesiana y su oferta educativa fue inmediata y paralela a la oferta estatal. Su epicentro fue la elaboración de un imaginario para la “conversión” de los habitantes originarios fundado en la figura del “indio infiel”, síntesis del pensamiento teológico, filosófico y antropológico de Don Bosco. Sus misioneros lo llevaron a cabo en la Patagonia a partir de su llegada en el año 1875, y hasta mediados del siglo XX monopolizó gran parte del sistema educativo patagónico. Con el tiempo, se convirtió en la principal congregación de toda la Argentina, dado que se propuso acompañar a los inmigrantes a integrarse desde la nueva religiosidad de la argentinidad católica, y no desde la continuidad de raíces e idiomas originarios (Mallimaci, 2015).

En el archivo salesiano del Sagrado encontramos una fuente titulada “1886-1986: 100 años de presencia salesiana en la ciudad de La Plata” (s/d, 1986) y expresa que “los salesianos” llegan a Buenos Aires el 14 de diciembre de 1875, en el marco de su “primera expedición misionera”. Ese momento corresponde con la presidencia de Nicolás Avellaneda. La arquidiócesis de Buenos Aires, desde 1873, estaba a cargo de Monseñor Federico Aneiros en colaboración de su secretario, Antonio Espinosa (Bruno, 1980). Según la fuente consultada, cuando los salesianos llegan a la Argentina se instalan en el barrio porteño de Congreso, en de la Iglesia Mater Misericordie, que congregaba a numerosos inmigrantes italianos. Uno de los misioneros salesianos, Monseñor Juan Cagliero, se acercó a la zona portuaria en el barrio de La Boca para encontrarse con varios jóvenes inmigrantes; a raíz de ello visitó al arzobispo de Buenos Aires con el propósito de instalarse allí. Surge la primera parroquia salesiana, San Juan Evangelista. En 1879, con el permiso asignado de parte del gobierno argentino, pudieron llegar a la Patagonia y, ante la insistencia que Don Bosco expresó a Juan Cagliero, así fue. Tomando como referencia los aportes de la fuente consultada:

“Juan Bosco nunca había hecho hincapié en las parroquias, pero el contexto de la misión y el acercamiento a los inmigrantes le conducen a aceptarlo y en la actualidad, los espacios más importantes con los que hoy cuenta la obra salesiana fueron donados por familias de inmigrantes italianos”. (Inédito, disponible en Archivo Salesiano La Plata)

La figura de Juan Cagliero supuso una base sólida y fundamental para el desarrollo de la obra salesiana en Argentina, ganándose el sobrenombre/apodo del apóstol de la Patagonia, y después elegido primer cardenal salesiano del catolicismo (Entraigas, 1995).

En diciembre de 1884 fue nombrado vicario apostólico de la Patagonia y se logró la organización eclesiástica de la región. De todos los salesianos enviados por Don Bosco, Juan Cagliero era el único que sabía hablar español y fue uno de los pocos salesianos presentes en América y en España a quien Don Bosco confió para llevar a cabo las primeras fundaciones. Al llegar a Buenos Aires, el grupo de salesianos se dividió en dos, por un lado, su responsable Juan Cagliero se quedó con un grupo en la capital de Argentina atendiendo a los inmigrantes italianos. El resto de la expedición estuvo comandada por Fagnano, que se dirigió a San Nicolás de los Arroyos y allí fundaron un colegio, una parroquia y un oratorio, a la vez que organizaban las misiones en el campo (Hoz, 1965). Según la cronología expositiva de Bedmar (2017):

“[la tarea evangelizadora y educativa] se fue distribuyendo desde Viedma y Carmen de Patagones, una como sede de Vicariato y otra como primera parroquia. Desde allí a lo largo del Río Negro (Conesa, Pringles, Choelechoel) y hacia el Río Colorado y la Pampa Central (General Acha, Santa Rosa y Victorica). El itinerario costero, con Viedma como punto de origen, se extendió hasta Chubut (Rawson y Trelew), que también servía de referencia para el circuito cordillerano que cubría hasta Chos Malal” (2017:68).

La orden salesiana, como parte del movimiento católico integralista, fue crítica de la cultura liberal y oligárquica de los grandes terratenientes de la zona que explotaban a campesinos e indígenas (Mallimaci, 2015). Se distingue dentro del catolicismo por haber escogido servir a personas con la doble condición de jóvenes y pobres (Lenti, 2010). Juan Bosco llevó a cabo una propuesta educativa y de “santidad juvenil, sencilla y popular”. En la actualidad, recibe el nombre de “sistema preventivo” y está basado en tres

principios: razón, religión y amabilidad (*amorevolezza*). Según Fierro Torres (1960), Don Bosco no lo define propiamente, sino que lo describe a partir de conversaciones, discursos, conferencias y cartas, entre ellos: *Doce páginas: el más corto y el más célebre escrito con que cuenta la Historia de la Pedagogía*. Petitclerc (2009) sobre el sistema preventivo señala que Don Bosco, lejos de recomendar una técnica educativa, responde a los jóvenes con el afecto y sugiere que “creer en los jóvenes, significa contener a cada joven, cualesquiera puedan ser sus desventuras, como una oportunidad de crecimiento para el grupo y no como una pesada carga” (2009:3). Hasta el momento, en palabras de Don Bosco, había dos sistemas utilizados para educar a la juventud: el sistema preventivo y el sistema represivo. El primero se sustentaba en la palabra, la guía y el consejo de los padres. Su intención era “corregir” con amabilidad y se sostenía con los pilares de la razón, religión y amabilidad, excluyendo el castigo y la violencia. En contraposición, el segundo consistía en “dar a conocer las leyes a los súbditos, vigilar para conocer a los transgresores y aplicar el castigo merecido, cuando sea necesario” (Tessarolo, 2002:129). El propósito de Juan Bosco se fundó en el primero, y se continúa su divulgación en múltiples acciones. Una de ellas, donde pudimos escucharlo, y que utilizaremos como escena para cerrar esta sección, fue en “la misa de los jóvenes” realizada en mayo de 2018 en el Sagrado:

“Cuando el sacerdote recorre el trayecto desde la entrada hasta el altar, toma la palabra e inicia el despliegue ceremonial bendiciendo la buena conducta, empleando el estatus sagrado. La temática se construye en un marco de reflexión sobre ciertos temas, especialmente aquellos relacionados con la historia de vida de un joven, 'un santo particular, Domingo Savio', una figura de época y que recibe algunas caracterizaciones: *alegre, trabajar todo el día, dialogar con Dios*. Ese

marco de reflexión opera como ritual y preludio mediador de la instrucción de la misa, y conduce a los y las allí presentes, según ellos, 'al estado de santidad'. El mensaje del sacerdote dice 'la alegría es vital para vivir la vida (...) no hay amor más grande que el de los amigos, ustedes son mis amigos'. Se afirma desde un sentimiento de comunidad y promueve transmitir una sensación de solidaridad y de amistad a medida que pronuncia valores y deseos que se alinean y se ubican dentro de la cosmología católica y salesiana.

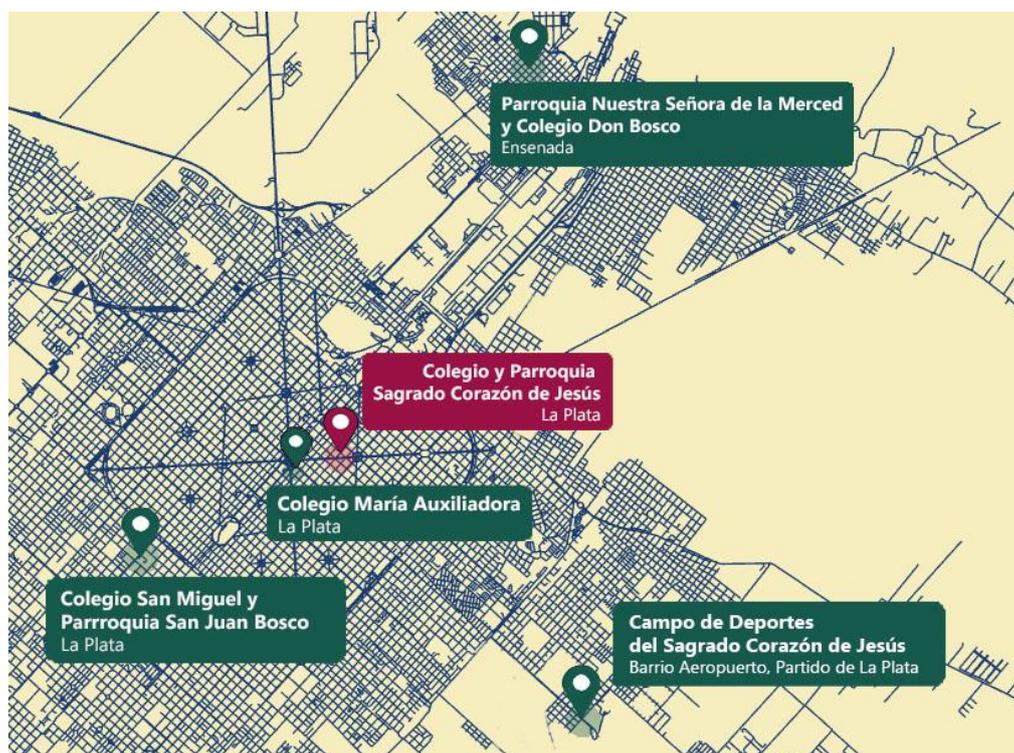
Los símbolos se disponen para señalar una realidad más allá de la que significan y posibilitan que participen, en este caso, las personas en la misa. Además de la figura del santo joven, el sacerdote recrea otro símbolo. Propone al público 'imaginar un oratorio con Don Bosco' con niños y niñas, y de inmediato coloca la mirada en los niños y niñas que están sentados en la primera fila de los bancos. En función de eso hace señas con las manos para que se levanten, se acerquen y se trasladen por el espacio pidiendo limosna y haciendo llegar a cada persona un mensaje escrito con la frase *regálame una sonrisa*. El coro acompaña la escena hasta el final. Un niño lee para todos la frase y el sacerdote, riéndose, expresa 'parece que no todos entendieron el mensaje, sonreír nos ayuda siempre a estar alegres, propongamos la revolución de la alegría, que está en compartir sonrisas y alegrías porque es ahí con eso que algo cambia"'. (Fragmento de registro de campo realizado el día 6 de mayo de 2018).

### **2.3. Don Bosco en La Plata**

En Argentina, la comunidad salesiana se agrupa por provincias o "grandes provincias" llamadas "inspectorías salesianas". Todas las obras salesianas de nuestro país se organizan en dos inspectorías: "Argentina Norte" y "Argentina Sur". Cuentan con un

gobierno análogo al general: un padre inspector y un vicario, y junto a ellos, un consejo inspectorial. La Plata, y en ello la parroquia y el colegio Sagrado Corazón de Jesús, pertenecen la inspectoría “Argentina Sur”. En la región existen otras instituciones que forman parte de la obra salesiana: la parroquia San Juan Bosco con el Colegio San Miguel fuera del casco fundacional de la ciudad de La Plata, el colegio María Auxiliadora en el epicentro de la ciudad de La Plata y la parroquia Nuestra Señora de la Merced y el colegio Don Bosco en el partido de Ensenada (Ver Mapa 1).

**Mapa 1: Ubicación de la Obra Salesiana en la región de los partidos La Plata y Ensenada.**



Mapa 1. Cuadro elaboración propia

Sin dejar de perder de vista el entretrejo de los niveles de decisión y vida religiosa, el territorio de la Arquidiócesis de La Plata, considerado como universo

geográfico, comprende los partidos de La Plata, Berisso, Ensenada, Magdalena y Punta Indio. Abarca una superficie de 4652 km<sup>2</sup> y posee en su territorio sesenta y cuatro parroquias cabeceras (Maggi, 2008), de las cuales muchas son de congregaciones, como es el caso de la parroquia Sagrado Corazón.

Siguiendo las fuentes consultadas en el archivo del Sagrado (inédito, archivo salesiano del Sagrado Corazón de Jesús en La Plata, autor Emilio Nocetti y aparece sin año), en 1885 la congregación se asienta en un terreno, se trata de una chacra con alguna que otra construcción incipiente, careciendo de un título de propiedad. Varios alumnos de la zona se inscribieron a clases, pero la mayor parte de las enseñanzas se daban al aire libre, por medio de explicaciones y narraciones. Este sistema de clases rige hasta fines de ese año. En 1887 fue nombrado director de la escuela Félix Caprifoglio que, al llegar a La Plata, se encontró con un decreto gubernamental que declaraba nula la donación del terreno por caducado el plazo concedido para la construcción del edificio. Al poco tiempo, el presidente del Consejo Escolar le proporciona muebles y útiles para las clases, mas un subsidio de dinero para un sueldo de preceptor.

Sobre los primeros salesianos en llegar a la ciudad, la fuente consultada (inédito, archivo salesiano del Sagrado Corazón de Jesús en La Plata, autor Emilio Nocetti y aparece sin año) en el archivo del Sagrado nos dice que se trató de “un grupo de pioneros en un contexto donde todo estaba por hacerse y muy de a poco volcaron la propuesta juvenil de Juan Bosco”. Una nota periodística del diario El Día relata: “En 1902, con la bendición de un enviado consagrado de Turín, se levanta el edificio del Sagrado Corazón de Jesús, una de las Iglesias más concurridas del centro de la ciudad, escenario de bodas, festejos, bautismos, comuniones y una convocatoria masiva a sus misas los fines de semana”<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Diario el Día publicado el día 19/11/2015.

En 1898 llegaron a La Plata siete mujeres pertenecientes a las Hijas de María Auxiliadora<sup>16</sup>. Se funda el Instituto María Auxiliadora con el fin de cumplir “la misión educativa” entre las niñas y las jóvenes e inician con talleres de costura, bordado y comienza a funcionar el oratorio. Recordemos que, así como Juan Bosco desplegó acciones a jóvenes varones pobres, María Mazarello hizo su labor con las jóvenes mujeres en condiciones de pobreza.

El campo de deportes del Sagrado Corazón es una infraestructura que llevó tiempo poner en pie y es uno de los lugares en donde “la convivencia deportiva, familiar y amistosa se unen” (inédito, archivo salesiano del Sagrado Corazón de Jesús en La Plata, autor Emilio Nocetti y aparece sin año). Es un espacio que muchas veces los grupos juveniles utilizan. Particularmente, Proyecto Pibe, que es la grupalidad en la que haremos foco, hace algunos años realiza el cierre de actividades anuales allí. Es una jornada organizada para los chicos y las chicas de los barrios asistidos, suele suceder un sábado, se pone transporte y se realizan acciones de recreación todo un día. Suele avisárseles con “algo de anticipación” a familiares y allegados, mediante una comunicación escrita informando la fecha, el lugar y la hora del encuentro como así también la finalización de la actividad y firma o autorización del mismo. Esta tarea es orientada y supervisada por “animadores”, los “encargados” en el Sagrado de llevar adelante las actividades.

La historia salesiana de la ciudad estuvo signada por la presencia de miembros que en los primeros tiempos tuvieron un rol fundamental. En ese momento, la concepción

---

<sup>16</sup> En uno de los documentos del archivo salesiano de la Parroquia Sagrado Corazón de Jesús, en la ciudad de La Plata, encontramos que los primeros salesianos fueron los chicos y jóvenes que se formaron con él. La primera casa salesiana se forma en la ciudad de Mirabello, en las afueras de Turín. Allí Don Bosco envía a Miguel Rúa, a quien le confía la tarea de Director. Sin embargo, a unos kilómetros de Turín, un grupo de jóvenes, conocidas como las Hijas de la Inmaculada, congregadas por María Mazarello, llevaban viento en popa, una importante obra con las mujeres niñas y jóvenes similar, a lo que Don Bosco hacía con los hombres niños y jóvenes. Así comienza a gestarse un lazo entre ambos y Don Bosco propone a las Hijas de la Inmaculada tomar los hábitos como religiosas. La propuesta de trabajo pastoral discrimina, a simple vista, una matriz binaria donde mujeres van con mujeres y hombres con hombres, monjas, por un lado, y curas, por el otro.

que tenía la institución congregacional y eclesial era “vertical”, todo dependía del Sacerdote director o párroco y, a nivel diocesano, del obispo. El director no estaba solo, existían otros actores: los laicos. Muchos de ellos docentes, miembros de distintas asociaciones, exalumnos, adolescentes y jóvenes<sup>17</sup>. En la actualidad, encontramos escuela y parroquia de cara a un centro, alrededor de calles cementadas, edificios por doquier, diferentes comercios y oficinas públicas y privadas. Sobre la terminación de la diagonal, obsérvese un monumento en perspectiva a la parroquia que representa la figura de Don Bosco. Junto a él, un niño y una niña, ambos envueltos en sus brazos.



Imagen 3. Foto tomada durante el trabajo de campo (abril, 2018)

---

<sup>17</sup> Trabajo de investigación extraído del Archivo Salesiano de la ciudad de La Plata.

## *Espacios que son acciones*

“Entre mi casa y la parroquia existe toda una ciudad. Una ciudad que habla desde las ruinas de sus escombros. Una ciudad que habla en sus paredes, en sus espacios. Me levanto con el cielo claro de un sábado otoñal y camino con los pies, las piernas y el corazón. Puestos en la expectativa inicial. La parroquia está delimitada por calles numeradas. Una es par y las otras dos son impares. Una diagonal atraviesa el proyecto de quienes soñaron su centro: una plaza mayor de cara a la Iglesia catedral y el municipio. Llego a esa gran entrada donde la bifurcación me confunde. Hay dos caminos, pero obvié un tercero; la calle par cuyo acceso, por una rambla llega a un pequeño zaguán, y recibe el nombre de portería. Entre un abre y cierre de puertas, su función es conectar la parroquia con la institución escolar. Nunca hubiese imaginado ese día que luego pasaría tantas veces por esa portería. Al ingresar, me recibe Lucas, un joven oriundo del sur. Dos días antes, en una cena compartida con amistades, un conocido me cuenta que participó en Proyecto Pibe en tareas de cocina los días sábados y que si yo quería, podía contactarme con Nahuel. Me pasó su número de teléfono, le escribí un mensaje por WhatsApp y de inmediato acordamos encontrarnos. Nos saludamos y me recibe con palabras de bienvenida. Llegamos al patio de la institución escolar, me presenta a dos jóvenes que están sentados en el piso, con sus guitarras, haciendo sonar una canción, antes del almuerzo. Nahuel se muestra interesado con mi participación en Proyecto Pibe. Me dice: 'seremos tus conejillos de indias' y, entre risas, mantenemos conversación. En el patio juegan dispersas algunas chicas, y van llegando chicos. El patio es un mix de niños y niñas. Lo es también especial para los miembros del grupo juvenil. Me encargan que averigüe aquello que Don

Bosco pensó e imaginó acerca del patio”. (Fragmento registro de campo realizado el día 20 de mayo de 2017).

Entrar a una casa salesiana es entrar a su patio “grande y espacioso”, ese espacio físico que está al interior del edificio como un lugar del encuentro con niños, niñas y jóvenes. Una especie de recuerdo trivial que deja afición viva a todo aquello con lo que está relacionado, un símbolo de lo familiar. Desde el patio nos movemos hacia distintas aulas, salas de reuniones, pasillos, escaleras, la biblioteca, salón juvenil, portería, oficinas, el comedor, y así podríamos seguir nombrando conexiones con la casa de la comunidad. Es un espacio que privilegia el encuentro, la comunicación y la movilidad de las personas que lo atraviesan, circulan y, fundamentalmente, interactúan en él. Mensajes y pintadas, tránsitos y reposos. Podríamos decir que, en un primer acercamiento, desde la perspectiva salesiana, el patio constituye un lugar de encuentro y un punto de partida para las actividades juveniles que se despliegan, pero también, más que un lugar físico podría pensarse como “el encuentro es el patio”. La “plaza”, el “barrio”, la “calle”, la “canchita de fútbol”, el “oratorio” e incluso “Proyecto Pibe” son expresiones del patio.

“Para el carisma de Don Bosco, el patio es el lugar más importante para la educación. Don Bosco tiene cuatro lugares físicos que son fundamentales en la formación de los pibes. Primero, el lugar físico tiene que funcionar como casa, por eso si vos vas a todas las casas salesianas llevan el nombre de casa. En ese sentido de que los pibes tienen que sentirse como una familia, esa es la función, el sentido de la casa. Y, al mismo tiempo, tiene que ser una escuela, que es el segundo lugar. Una escuela que educa, que enseña. Primero, una casa que recibe y segundo, una escuela que enseña y que educa. El tercer lugar es la Iglesia, que forma el

conocimiento hacia Dios, porque para Don Bosco también es importante. El cuarto es el patio, el patio donde se encuentran las verdaderas amistades. Un patio donde los pibes puedan expresarse. Para Don Bosco, esos cuatro instrumentos en cada actividad tienen que estar.” (Miguel, sacerdote salesiano)

Otro de los nombres para referirse a espacios de actividades con niños, niñas y jóvenes y a quienes desarrollan la tarea educativa es el de oratorios.

“Toda la casa salesiana es un oratorio. Porque la parroquia es oratorio porque no es solamente un lugar para rezar y para los sacramentos. El colegio es un oratorio porque no es simplemente para ir a estudiar, sino que son lugares de encuentro. Los oratorios (como oratorios) específicamente son lugares donde hacemos recreación, hacemos apoyo escolar, hacemos alguna atención de merienda, llevamos alimentos, visitamos a las familias. Eso es un poco la actividad que hace a los oratorios.” (Eugenio, sacerdote salesiano)

El “oratorio salesiano” es central en la obra salesiana y es considerado un espacio pedagógico. Es un sitio educativo, formativo y religioso a la vez. Es la manera en la que se concibe a la experiencia juvenil inspirada en el sistema preventivo creado por Don Bosco y refiere dicha experiencia en términos de “oratorio festivo”. Los oratorios fueron y son parte de las prácticas juveniles salesianas destinadas a los “niños más pobres y vulnerables”, desde sus comienzos hasta el día de hoy. Lo que comienza como oratorio, de la mano de Don Bosco, llevó rápidamente a la creación de la Congregación Salesiana. Se sostiene en un proceso educativo en el tiempo libre e incluye recreación, catequesis, música, oración, teatro, fiestas. El nombre de oratorio se da a la catequesis y al

entretenimiento espontáneo en los días festivos, y después vendrá a significar el complejo educativo-pastoral de la obra de Valdocco, en lo que respecta al servicio juvenil. Si nos remitimos a las primeras fundaciones materializadas por la obra, observamos que el oratorio se constituye como un todo concentrado en talleres, escuelas agrícolas, populares, una capilla, o bien una parroquia. El esquema oratoriano sentó las bases de la propuesta formativa y, posiblemente, como veremos más adelante, un estilo de vida. El oratorio “impregna todo” y da sentido a muchas prácticas juveniles, combinando actividades educativas y religiosas. Asimismo, quien es, y forma parte de todas ellas, recibe el nombre de “animador salesiano”, un tipo de joven que copia y vive el estilo de vida cristiana que propuso Don Bosco y actuó según su pedagogía.

Los “oratorios festivos” se fueron creando en distintos lugares de la ciudad de Buenos Aires en las primeras décadas del siglo XX y “eran espacios destinados al esparcimiento y a la formación religiosa que funcionaban en dependencia directa de alguna parroquia: combinaban la capilla con el salón de fiestas o juegos y, de ser posible, algún espacio también para desarrollar actividades lúdicas y deportivas al aire libre” (Lida, 2013). Los oratorios se organizaron en función a cuatro pilares: la piedad, la instrucción (religiosa y profana), la caridad (beneficencia y socorros mutuos) y la alegría (centros artísticos con bandas, orquesta, literatura, teatro y centros deportivos), constituyéndose así en instituciones pedagógicas que impartían educación durante el tiempo libre con contenidos morales, religiosos, gimnásticos y artísticos (Scharagrodsky y Cornelis, 2013). Lida (2013) sostiene que la inserción del deporte en los ámbitos católicos se verifica muy tempranamente a través de las distintas estrategias que elaboró la Iglesia Católica para atraer a los niños a las parroquias y a la misa. Así, los juegos, el deporte, el fútbol y la pelota no faltaron y fueron los “verdaderos expertos en hacer del catecismo algo atractivo para los niños”. En el mismo sentido, Fresia (2006) nos dice que, a través de redes de

oratorios, círculos católicos de jóvenes y la formación de clubes deportivos, de gimnasia y de tiro, el deporte, la actividad física y las destrezas del cuerpo se extendió a los estratos populares como forma de organización del ocio.

Cualquiera de las experiencias enraizadas en el Movimiento Juvenil Salesiano, en diferentes partes del mundo, integra al “ser animador” y lo describen según cualidades y atributos que velan por quien hace, está, acompaña y se compromete con algo de la vida del otro: “un *ser-vivir con los demás*” (Centro Juvenil de Centroamérica, 2014).

Los y las jóvenes que integran grupos en el Sagrado reciben el nombre de “animadores” y fusionan y/o complementan su participación en los grupos con la actividad específicamente escolar, otros siendo egresados de la oferta educativa voluntariamente continúan haciéndolo, y están quienes se suman independientemente de haber estado en el Sagrado. En la actualidad, existen en la parroquia grupos juveniles que sus comienzos datan de distintos momentos. La mayoría despliegan sus acciones por los lugares que la Obra ofrece: la parroquia, el comedor, la escuela, el patio, el teatro y el centro juvenil. Todos ellos forman parte de algo mucho más grande que recibe el nombre de “Movimiento Juvenil Salesiano” y aúna a todos los grupos de la casa “que coinciden y se unen en una misma propuesta educativa y evangelizadora, inspirada en el espíritu y el estilo de Don Bosco y Madre María Mazzarello”<sup>18</sup>.

#### **2.4. Jóvenes en la parroquia: “*En realidad, todos somos el MJS*”**

El Movimiento Juvenil Salesiano (MJS) es una gran rama de grupos juveniles, identificados con la propuesta educativa y evangelizadora de Juan Bosco y María Mazarello. Según un documento encontrado en la página web titulada *Don Bosco sur*<sup>19</sup>, el MJS surge a nivel mundial y es reconocido por la Iglesia Católica en 1988. Luego, en

---

<sup>18</sup> Ver: <http://www.elsagrado.com.ar/movimientojuvenilsalesiano>

<sup>19</sup> Ver: <https://donboscosur.org>

1993 en Argentina, los servicios de la pastoral juvenil nacional se reconfiguraron dando origen al Secretariado Argentino Salesiano (SAS), que se propuso articular acciones de las inspectorías de los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora. La primera tarea de este organismo, en 1994, fue la redacción compartida de las “Líneas Básicas del Movimiento Juvenil Salesiano en Argentina”, carta de presentación para que la Iglesia los reconozca como movimiento eclesial y, pasen a formar parte de la orgánica eclesial de la pastoral juvenil: la Comisión Nacional de Pastoral de Juventud, de la que ya participaba el Movimiento Argentino de Exploradores. Con estas Líneas Básicas, las distintas inspectorías fueron haciendo su propio recorrido teniendo este marco común para el desarrollo asociativo de la pastoral juvenil.

Cada Inspectoría, entonces, cuenta con sus MJS locales, zonales, regionales e inspectoriales.

“Acá nosotros, los salesianos, nos organizamos como el Movimiento Juvenil Salesiano. Es muy independiente y tratamos de que todos los grupos se muevan independientemente del cura que está o no está y que no sea el cura el que los mantiene vivos, sino que sean los jóvenes realmente. Por eso nos organizamos como movimiento y hay dos representantes de cada grupo, que formamos el equipo del MJS local. Estoy en el equipo, nos juntamos una vez al mes, que tenemos reunión, y a su vez, una vez al mes también nos juntamos todos los jóvenes. Hacemos un día del MJS. Así que es bastante viva la presencia salesiana, tanto en el Sagrado como con mis amigos que compartimos esto”. (Azul, 24 años. Médica).

En el Sagrado, varios y varias jóvenes participan de grupos juveniles, entre ellos está Proyecto Pibe —foco de esta investigación—, pero nos parece importante contar primero sobre las demás grupalidades para visibilizar otras participaciones juveniles y comprender la especificidad de Proyecto Pibe. Uno de los agrupamientos es el **Movimiento Mallinista o grupo Mallin**, que nace en el año 1967 en el colegio Don Bosco de Eugenio Bustos de la ciudad de Mendoza. En La Plata está orientado al trabajo con los jóvenes del nivel secundario del Colegio Sagrado Corazón de Jesús y participan allí animadores jóvenes que acompañan y reflexionan sobre las distintas realidades juveniles, apreciaciones de la vida grupal y valorizan el lugar de la amistad y el compartir con las actividades, el juego y las oraciones. Una segunda grupalidad es el **Batallón 10** que, como parte del Movimiento Exploradoril Salesiano, realiza actividades en la escuela dirigiendo a niños, niñas y jóvenes que rondan entre los diez y veinticinco años con el propósito de “formar buenos cristianos y honrados ciudadanos” —siguiendo como ejemplo el sistema preventivo de Don Bosco—. Como antecedente, en 1915 se organizó en Argentina el primer batallón de Exploradores de Don Bosco con el lema *Dios y Patria*. Sobre este último, Sharagrodsky y Cornelis (2013) nos cuentan que se instauraron en nombre de Dios y de la Patria, constituyéndose como un medio primordial para inculcar conductas religiosas, morales y valores cívicos. Así, los representantes de la Iglesia se acercaron a los niños y jóvenes desarrollando una labor catequística y moralizadora. Las acciones desplegadas al interior de los batallones no sólo se relacionaron con la catequesis, también involucraron actividades para la expansión y el recreo. Desde tales experiencias se transmitieron un cúmulo de enseñanzas en relación al cuerpo, la sexualidad y el cuidado de la salud. En este sentido, sostienen los autores, la Iglesia cumplió una tarea ordenadora e higienista que reforzó determinados mandatos vinculados al cuidado del cuerpo y la moral. La tercera grupalidad corresponde a **Misioneros**, una

de las propuestas de la Iglesia Católica para canalizar la vocación misionera de jóvenes y adultos. En el Sagrado participan jóvenes de distintas edades que a la par cursan sus estudios, organizan reuniones y realizan rifas para recaudar dinero durante el año y, de esa manera, salen una o dos veces al año a distintos pueblos y ciudades del país, se insertan en una comunidad y colaboran prestando servicio fuera de los límites jurisdiccionales de la parroquia. El grupo promueve valores como el compartir, la amistad y la experiencia, entendiendo a Jesús “como un amigo que se experimenta con él”. La “amistad” es reivindicada como categoría en la misión. Mucho tiempo compartido, marca un ritmo de interacción que enfatiza la presencia y el conocimiento mutuo entre jóvenes que misionan con los “otros”.

Los grupos juveniles mencionados hasta aquí forman parte de las propuestas institucionales históricas que se ofrecen a las familias que llevan a sus hijos e hijas a las escuelas de la congregación. Además de estas propuestas, en los últimos doce años surgen otras grupalidades por parte de jóvenes y adultos. Dentro del grupo Misioneros, se desprende una sublínea de trabajo que comenzó a funcionar nuevamente en el Sagrado en 2016 con el nombre de **Infancia y adolescencia Misionera (IAMS)**, dedicado a realizar actividades con niños y niñas que asisten a la escuela los sábados por la mañana. Los adultos responsables llevan a sus hijos e hijas allí, fuera del horario escolar, para que jueguen y compartan con los jóvenes responsables de las actividades, “animadores”. También surge el **Coro Emaús**, conformado por jóvenes que animan y participan de las misas de los domingos en la parroquia del Sagrado, su nombre se vincula con “caminar juntos como comunidad”. Toda vez que haya celebraciones y la casa salesiana lo necesite, el coro se hace presente. Quienes participan de esta actividad se organizan para estar unas horas antes del horario de la misa y preparan su puesta en escena con canciones, instrumentos musicales y letras. El grupo **Salesianos Handball Club** es otra de las

grupales y reúne a jóvenes (la mayoría son universitarios) que se juntan una vez a la semana a jugar y realizar deportes en el patio del Sagrado. El acceso al Sagrado y al juego es libre, cualquiera puede participar y, en términos de organización, la propuesta deportiva cuenta con un equipo de coordinación integrada por jóvenes y adultos. Otro espacio recientemente conformado es el **Voluntariado Juvenil Salesiano**, una propuesta enfocada a los y las jóvenes que ya vienen participando de distintos grupos y por varios motivos deciden ir hacia otra comunidad y vivir una experiencia voluntaria, atendiendo específicamente a los oratorios y familias. Es una experiencia de “servicio con y para otros”, y quienes participan son solo mayores de 18 años, sean jóvenes y adultos solos o también en el formato de voluntariados de “parejas matrimoniales”.

Por último, nos referimos a **Proyecto Pibe**, el grupo con el que hemos trabajado en esta tesis. Una de las características que hizo que lo eligiéramos era la actividad que realizaban: salir a recorrer las calles de la ciudad de La Plata, encontrarse con personas en “situación de calle” y hacer “algo” con ellas. En el capítulo IV describiremos y analizaremos con más detalle las circunstancias que hicieron posible su desarrollo, la recreación de actividades, el devenir de su nombre, pero incluimos ahora algunas referencias. El relato dice que uno de los jóvenes que participaba en el grupo Misioneros del Sagrado habla con el sacerdote y de esa manera consigue que el Sagrado “abriera sus puertas” los sábados para recibir a todas las personas con las que se encontraban estando en calle. A partir de allí, perseverando en las recorridas y los encuentros, se institucionaliza el espacio como una propuesta de la congregación.

Todos los sábados, entonces, y algunos días de la semana también, los y las integrantes de Proyecto Pibe se juntan en el Sagrado y desarrollan un conjunto de actividades recreativas, escolares, y de formación de valores. En cada actividad se comparte desayuno, almuerzo o merienda. Estas actividades no solo se desarrollan en el

Sagrado, sino también en dos barrios fuera del casco fundacional y en la zona céntrica de La Plata. Son prácticas dirigidas y autogestionadas por jóvenes, destinadas a niñas y niños “en los lugares en situación de vulnerabilidad” que, como veremos en los capítulos siguientes, constituyen el “andar” y el “ser parte”, desde lo salesiano, de lo que podemos denominar intervención social en la pobreza.

Además de los grupos, existen dos espacios físicos en el Sagrado con gran afluencia de jóvenes de las grupalidades antes descritas. Uno de ellos es el **centro juvenil** y se encuentra ubicado en el segundo piso de la institución escolar. Es un lugar donde los y las jóvenes de todos los grupos de la “casa salesiana” utilizan para juntarse y realizan actividades formativas, de ocio y de animación. Muchas de las propuestas de formación para jóvenes se desarrollan en ese espacio. Según relatos juveniles, fue reconstruido por jóvenes de Proyecto Pibe en acuerdo y con ayuda del sacerdote, ya que se encontraba en muy malas condiciones. En su interior hay una cocina, un baño y varias puertas de acceso a las habitaciones. En una de ellas hay un proyector de cine para ver películas o programas. Cada puerta está señalizada con nombres de la familia salesiana “Mama Margarita”, “Domingo Savio”, entre otras. El otro de los lugares es el **teatro Don Bosco**, un edificio que se encuentra a la vuelta de la parroquia y de la escuela. Como parte de la propuesta educativa salesiana, varios y varias jóvenes participan de la realización de obras musicales y teatrales, coros, muestras de bailes (entre otras) interpretando papeles e historias vinculadas con la obra salesiana y el catolicismo. Es un espacio abierto al público en general y la mayoría de las veces suele estar algún joven en la boletería cobrando entradas.

## **2.5. Consideraciones finales**

Juan Bosco representa una gran obra que resuena en distintos países, como vimos, y se propone una marca de alegría y acción con los jóvenes y los más pobres. En este capítulo nos centramos en una semblanza histórica y conceptual de la Iglesia Católica y en particular de la congregación salesiana, sin perder de vista el carácter conquistador que tuvo el ingreso de la religión cristiana en América Latina. Para nuestro país, los salesianos y sus actuaciones constituyeron una de las presencias católicas de mayor representatividad, sobretodo en el sur argentino.

### **CAPITULO III. Hacerse católico: trayectorias, socialización y sociabilidad religiosa en jóvenes.**

En este capítulo surge la pregunta respecto de cómo alguien se hace católico/a y, particularmente: ¿cómo un/a joven estudiante universitario/a se nuclea en un proyecto colectivo católico salesiano, como lo es Proyecto Pibe? Al momento de analizar la constitución de subjetividades e identificaciones en jóvenes católico/as que participan de grupales diversas, y en línea con esa complejidad, se asumió como punto de partida teórico-metodológico que el sujeto/a no se compone de una sola adscripción y que estas varían con el tiempo. En coherencia, corresponde un abordaje dialéctico, en tanto personas y mundo social se construyen mutuamente en el devenir de la experiencia de la vida, del contexto y las historias. Cada uno de los dominios de la existencia humana se caracteriza por una combinación de prácticas, roles e identidades sociales que se despliegan a lo largo del tiempo y en un contexto espacial específico (Muñiz Terra, 2018).

El objetivo es dar a conocer qué es lo específico de una socialización católica en los y las jóvenes que encontraron en Proyecto Pibe un espacio para construir y ser parte. Para ello, se reconstruyeron trayectorias, se seleccionaron momentos, recuerdos y tramos que algunas veces ellos/as, y otras nosotras, se identificaron como relevantes, en el relato, para la constitución de dicha socialización.

Según Di Leo y Camarotti (2017), el relato biográfico detenta un carácter performativo: no recupera ni representa una historia, sino que la instituye desde el presente en virtud de la selección de los acontecimientos significativos por parte de los entrevistado/as. Se puede afirmar que toda historia es historia contemporánea, en tanto que los sentidos retrospectivamente contruidos son selecciones e interpretaciones hechas de una forma particular desde el presente. Por su parte, tomando a Bourdieu (2011), una

vida es inseparablemente el conjunto de los acontecimientos de una existencia individual concebida como una historia y el relato mismo de esa historia.

Se indagará en cómo los diferentes ámbitos de su cotidianeidad, a lo largo del tiempo, han incidido, potenciado (o no) el pensamiento y la acción católica. La vida familiar, la sociabilidad, los estudios obligatorios y superiores, las relaciones, la salud, los lugares donde vivieron, las instituciones y espacios que atravesaron, son hilos que van tejiendo la *madeja biográfica* que se expondrá en este capítulo para luego, en el siguiente, profundizar en Proyecto Pibe.

En los diez relatos biográficos obtenidos se reconocen cuatro núcleos analíticos que permiten volver inteligible el proceso de construirse como un o una joven católico/a practicante, estos son: 1) la familia y la escuela; 2) la comunidad católica y las acciones religiosas; 3) hitos en el curso de vida; y 4) participar. Cada uno de estos puntos corresponderá a una sección del capítulo.

### **3.1. La familia y la escuela**

En esta sección se muestran algunas características de las familias de los y las jóvenes de Proyecto Pibe, reconstruyendo un escenario donde ideas, valores y prácticas católicas se ponen en juego para criar a los hijos y las hijas. Se dará cuenta de las escuelas cuidadosamente elegidas por los padres y madres como una extensión de su proyecto familiar, que busca una cuidadosa inscripción en valores y cosmovisiones.

En esta socialización católica, el rol materno emerge como una referencia de fuerte impronta en las biografías analizadas. El otro ámbito fuerte en la socialización son las instituciones educativas como espacios que complementan a la familia en el proceso de crianza dentro del catolicismo. Es importante mencionar que el proceso de socialización transcurre durante toda la vida del individuo, pero, de acuerdo con Berger

y Luckman (1968), la socialización primaria se corresponde con la introducción del individuo a la sociedad. Es decir, una primera internalización por parte del sujeto/a de un mundo objetivo social, construido por otros mundos significativos encargados de su socialización y donde, generalmente, la institución familia y escuela ocupan el lugar de agentes socializadores.

La familia es una de las referencias más extendidas en los relatos de los y las jóvenes de Proyecto Pibe. Asociada al catolicismo, funciona como base para su desarrollo, y potenciador de esas vivencias, proponiendo un orden sobre cuáles son —o deberían ser— *las cosas que importan*. Enseña una serie de valores y costumbres que direccionan el mirar y andar por el mundo. La organización de las familias, sus roles y apuestas, en la mayoría de los casos estudiados, establecen una de las estrategias más importantes que intentan garantizar la reproducción del credo. En su interior, se crean y recrean constantemente los proyectos, los intentos y las expectativas que encauzan y/o significan aspectos de sus vidas.

La religión católica emerge imbricada en el ámbito familiar en sus infancias y adolescencias y se extiende al momento actual de su juventud. Aparece enlazada a un *deber hacer* y *deber ser* que se instala en el marco de la afectividad de los lazos de parentesco. Asistir todos los domingos a misa “en familia”, tener una “madre catequista” o que ambos padres se encuentren ligados a funciones sociales y/o laborales vinculadas a la Iglesia, son elementos frecuentes en las biografías de los y las jóvenes. La religión — que en este grupo es el catolicismo— es presentada, por ellos y ellas, como una cualidad positiva de la condición humana, un bien que se adquiere como herencia, una tradición, una forma de vivir, un estilo de vida.

Las familias de las y los jóvenes, en su mayoría, pertenecen a la clase media, solo en una oportunidad una joven dijo autopercebirse como clase media baja. Viven en la

ciudad de La Plata y en otras ciudades, mayormente de la provincia de Buenos Aires. La red familiar configura una serie de acuerdos y responsabilidades que funcionan como sistemas de reciprocidad entre los y las jóvenes y sus familias.

Como señala Mauss (2009), en todas las situaciones de intercambio, cuando alguien brinda algo, se establece un compromiso moral por devolver en algún momento. La familia es la que brinda el sostén económico y los y las jóvenes devuelven a sus familias aprobando exámenes y avanzando en las cursadas de sus carreras. Cabe recordar que muchos/as vinieron a La Plata a estudiar, pero son originarios de otras localidades. La mayoría alquila un departamento que comparten con hermanas, pareja y/o amigos. En esta investigación, dos jóvenes varones y una de las entrevistadas eran platenses y vivían con sus padres, madres y hermanas/os.

En las entrevistas se habló también sobre la trayectoria educativa de los padres y madres. Todos habían hecho la primaria y secundaria, aunque alguno no la había terminado, y varios eran universitarios. Se observa que la generación de los padres alcanzó mayores niveles educativos que la de sus abuelos, ya que de estos últimos ninguno llegó a tener estudios universitarios. Cabe señalar que sobre abuelos los datos eran más imprecisos y varios de los y las jóvenes no los habían conocido. En cuanto a los padres, tres habían estudiado en la universidad, pero solo uno finalizó, y de las madres, ninguna de ellas había finalizado, pero una tuvo una corta experiencia en medicina. Otra de ellas “había logrado estudiar de grande” una carrera terciaria, un padre cuenta con carrera terciaria completa.

Para continuar ubicando a las familias en el espacio social, respecto de los puestos de trabajo de los padres y madres, en la mayoría de los casos, los padres trabajan en dependencias estatales —administrativos o docentes—, y hay un caso de trabajo independiente. Las madres todas trabajan en el ámbito doméstico familiar y solo algunas

han tenido además empleo público y una, experiencia en comercio. Asimismo, encontramos padre o madre jubilado/a y/o cobrando pensión por viudez. En todos los casos, sobresale la figura del padre como la principal fuente de ingresos.

La casa, como metáfora de lo familiar, nos permite pensar en el límite imaginario que arbitra lo externo con lo interno: “el aire familiar” y “el aire extra-familiar” como formas de nombrar lo conocido y la expansión de esa comunidad. Se nombra la religión católica como algo que fluye, se mueve, entra, puede salir y volver a entrar, como el aire. Y también como aquello que porta el/la sujeto/a que entra y sale de la casa. Una vez que se cruza la frontera imaginaria de lo familiar —la puerta de la casa—, y se va a la escuela católica, se produce una continuidad elegida predominantemente por padres y madres. Esta elección de escuelas religiosas, como apuesta de enseñanza y formación de los hijos, es parte del intento de la continuidad de la socialización entre iguales (Chaves, 2003).

Los comienzos en la socialización católica primaria, de los y las jóvenes, tienen a las actividades de la familia como su principal referencia “asistir a misa todos los domingos”, “mi mamá era catequista”, “es una religión heredada”. Como grupo social, la familia se organiza internamente en modo jerárquico en una matriz patriarcal y adultocéntrica. Son los adultos los que están a cargo, y los hijos e hijas en relación de dependencia afectiva, económica y de cuidados. La posibilidad de gobernanza de los adultos —sobre las prácticas de niños, adolescentes y jóvenes— contribuye a generar experiencias que hacen a la producción del sujeto/a católico/a. El relato de Fiorella nos sirve para verlo en acción:

“Mi papá siempre fue de seguir con estas cosas que se pensaba desde los viejos, desde que venía de los abuelos, desde antes. En cuaresma, los 40 días, no nos dejaba salir, a mí y a mi hermana más grande. Después se le fue, se le tuvo que ir

yendo porque también una se enojaba, era adolescente. Allá en mi pueblo, en los últimos años, vos formás agrupaciones que son la promoción<sup>20</sup>, pero allá no la podés ligar al colegio, vos tenías que formar una agrupación con otro nombre. Entonces, había siempre presentación de agrupaciones y siempre caían en cuaresma y era ¡Uf!, y mis viejos no me dejaban salir”. (Fiorella, 24 años, estudiante Arquitectura).

En el cotidiano familiar que nos cuenta Fiorella, emerge la palabra *sacrificio* para dar cuenta del cumplimiento que debía realizar del valor cristiano de la cuaresma asociado con la prohibición de ciertas comidas y las salidas. Esto entra en tensión con su deseo y la práctica colectiva juvenil y le producía malestar y “enojo” en el vínculo con sus padres. Desde la óptica de ellos, cumplir la cuaresma es un atributo de lo sagrado, un “deber”, un aviso prescriptivo asociado con símbolos sacramentales del catolicismo cargados de implicaciones éticas. En aquel momento, Fiorella pensaba más en la pérdida de estar con sus compañeros/as de escuela que en el cumplimiento del ritual, pero luego, al recordar lo aprendido, lo valoriza, y agradece a los padres en tanto aprendizaje de los símbolos y prácticas religiosas. Al igual que Fiorella, quienes actualmente asisten a ceremonias y cultos católicos, empezaron a familiarizarse durante la infancia con el género discursivo, prácticas y sentidos católicos.

Una de las figuras que traen todos en sus relatos es la de “mi mamá era catequista”. Los que hoy son jóvenes, de forma regular acompañaban en actividades a la madre, internalizando muchas prácticas religiosas e incluyendo enseñanzas, rituales y oraciones. Esta asistencia hacía de puerta de entrada para sociabilidades en entornos católicos, como

---

<sup>20</sup> Es una expresión que remite a la cohorte escolar y se nombra por el año de finalización del secundario.

conocer chicos y chicas o jugar al fútbol en la parroquia. Enseñar catequesis es educar desde los preceptos morales del catolicismo y ponerlos en práctica.

También se observa la participación de los y las jóvenes en rituales como tomar la comunión, hacer la confirmación y, años más tarde, contraer matrimonio. El ritual comunica, constituye una práctica, un mecanismo simbólico de la vida social y contribuye a la regeneración permanente o periódica de esa vida, a lo largo de generaciones, mediante su repetición. Los símbolos católicos difunden un sentido compartido, valorado y postulado como deseable, se propagan, en gran medida, a través de la familia, y en ello también se transmite un tipo de familia valorado y/o valores familiares.

A partir de los relatos, se observa la existencia de cierta promoción de un ideal de familia desplegado y constituido sobre principios “tradicionales”, con roles de género en su versión hegemónica, bajo el modelo heterosexual, patriarcal y de domesticidad. El relato de Yanina expone lo que ella llama “la bajada de línea” de la religión en su casa:

“Nací en La Plata, en realidad por ahí desde lo que es familiar, mis papás no son ninguno de los dos de La Plata. Mi papá es de Buenos Aires, de González Chaves y mi mamá es de Costa Rica. En La Plata siempre fuimos nosotros seis nada más, mis tres hermanas y yo y mis papas. Desde la crianza como en los valores y demás, siempre fueron mamá y papá, la base. No como otras familias que dicen “mi abuelo me enseñó esto, mi tía lo otro”. En ese sentido como es mi casa, porque mi mamá tenía ahí la posta para todos (se ríe). También por ahí desde lo católico si tuviera que nombrar, viene más por el lado de mi mamá. Esta religión rigurosa y tan conservadora que tienen los centroamericanos un poco la bajó en casa y creo que también es un poco bajada de línea entre ellos mismos”. (Yanina, 24 años, estudiante Arquitectura)

Los y las jóvenes ubicaron la fuente de las ideas y actividades vinculadas con el catolicismo a las decisiones y los recursos implementados por sus familias en su crianza. Como dijo Julieta, “tener un padre o una madre con una fuerte función social” implicaba padres que desarrollaban muchas actividades sociales religiosas: “funciones teatrales”, “pesebres navideños”, “campanas”, “colectas” y actividades de ayuda, entre otras. Todas acciones que permitían ir afirmando un sentimiento de comunidad, experiencias de solidaridad y compartir valores que se alineaban con el proyecto familiar dentro del catolicismo. La práctica católica de sus padres y/o madres es interpretada por los y las jóvenes de Proyecto Pibe como una manera de dotar de significado espacios que atravesaron en su infancia y adolescencia, y que son organizados como actividad familiar.

Dota de sentido a una familia católica compartir un credo, y hace de esa experiencia religiosa algo familiar, reproduciendo en esa doble acepción el sentido de comunión y comunidad. A continuación, se mostrará la trayectoria de una joven que permite caracterizar una socialización católica en la cual la familia y la escuela tuvieron un rol protagónico.

Según Julieta, su padre y madre eran “re católicos”. En los años noventa, su padre trabajaba en el Banco Nación y fue trasladado de sucursal. Apoyados en la idea de “una buena manera de empezar” de nuevo, junto con la posibilidad de ofrecerles “mejor educación”, los padres tomaron la decisión de mudarse. En la “nueva ciudad”, sus hermanos más grandes fueron a escuela pública hasta que sus padres les consiguieron cupo en el colegio Don Bosco. De ahí en más, ella y todos sus hermanos continuaron hasta finalizar sus estudios secundarios en ese espacio salesiano. Julieta nos cuenta que su mamá “pospuso su educación toda su vida” y pasaron años hasta que pudo terminar la secundaria. Estudió en un profesorado la carrera de Teología y esto le permitió trabajar en dicho colegio, en distintas áreas y actividades: reunión de padres, enseñanza de

catequesis, clases de “Cultura Cristiana” u orientación y acompañamiento en la misión. En línea con este dato familiar, su padre era, según ella, “el director de todo” y tenía “una función social muy presente” en la comunidad de la escuela, era el encargado de organizar “pesebres vivientes” y vía crucis, todas actividades en las que participó desde muy chica.

A la par de la escuela, Julieta empezó a participar en “Infancia y Adolescencia Misionera”<sup>21</sup> en la capilla del barrio. Su socialización en esta comunidad, la relata explícitamente: “toda mi formación es a partir de Don Bosco” y asume una postura propositiva. Los recuerdos y la revisión de su historia vuelven sobre lo religioso una y otra vez, y la familia se constituye como el soporte principal que direcciona su relato. En el último tiempo, en el colegio, algunas cuestiones resultaron discutibles para Julieta y esto se tradujo en “conflictos” con su familia que desembocaron en dejar de ir a misa con sus padres. Consideraba que la práctica de confesarse no era necesaria, sino “una aberración” que la llevaba a tener que cumplir una suerte de “pena” impuesta por el sacerdote, que consistían en sanciones relativamente ligeras como rezar oraciones asignadas por él una vez confesados “los pecados”.

La Iglesia Católica enseña que, en virtud de la autoridad investida por Cristo, el sacerdote puede otorgar el perdón a las faltas cometidas por los pecadores y administrar el sacramento de la confesión como una especie de reconciliación. Pasado el tiempo, y con su migración a La Plata para estudiar en la universidad, aquella internalización de actividades católicas —entre familia y escuela— la llevó a volcar y poner en práctica todo su acervo católico y social en el nuevo lugar. Así consolida un clivaje identitario que se construye y retroalimenta de manera mutua entre condición juvenil, condición estudiantil y pertenencia salesiana. A todo ello no debemos olvidar sumar interseccionalmente su posición de clase y género.

---

<sup>21</sup> En el capítulo anterior dimos cuenta de este espacio dentro de los grupos misioneros salesianos.

“Ir a un colegio religioso” sugiere la apuesta familiar a una reproducción de posición de clase, vinculando economía, relaciones sociales y valores salesianos. De acuerdo con Ameigeiras (1994), la afirmación de la experiencia religiosa requiere de una socialización secundaria, sumada a la socialización primaria realizada por las familias, para incorporar al niño/a en determinada institución escolar y religiosa, y consolidar nuevos roles (distintos o en analogía con las familias) para que desarrolle la pertenencia basada en la aceptación de normas, valores y creencias. El grupo familiar encontrará cierta seguridad, contención y alivio dentro de la escuela religiosa, y se erige como modo de transitar la vida en esta sociedad desde el credo<sup>22</sup>.

De las diez entrevistas juveniles realizadas, solamente dos de los entrevistados fueron a escuela pública, los y las demás mencionan: Colegio María Auxiliadora y Colegio Sagrado Corazón de Jesús (prov. Bs As), Colegio María Auxiliadora (prov. Entre Ríos), Instituto Nuestra Señora (prov. De Bs As), Instituto Santa María de los Ángeles de la Orden de Frailes Menores Capuchinos (prov. Entre Ríos), Colegio Don Bosco (prov. Tierra del Fuego)<sup>23</sup>.

El perfil institucional de estas escuelas varía según criterios y características que arman un dibujo de cómo es la institución y el sujeto/a escolar: el carisma al que pertenecen y atiende la institución, la ubicación o zona geográfica, el perfil socioeconómico del que provienen las familias de los/as estudiantes, los horarios, recursos materiales, así como cierta familiaridad con la nominación de problemas sociales y el modo en que históricamente la Iglesia Católica los ha abordado y siguen estando vigentes. Los y las jóvenes platenses que participaron de este estudio explican que, en La

---

<sup>22</sup> Adscripción a los valores y creencias en tanto horizontes estimados de conductas, deseos y pensamientos.

<sup>23</sup> Colegio Sagrado Corazón de Jesús, Colegio Don Bosco y María Auxiliadora forman parte del *carisma salesiano*. Los demás pertenecen a otros *carismas* y órdenes. Aun así, es menester destacar que todos los colegios mencionados adscriben a la perspectiva y valores (credo) católico y por ello, tienen múltiples puntos de convergencia.

Plata, al haber, según ellos y ellas, mucha demanda y poca oferta de escuelas privadas laicas, muchas familias envían a sus hijos/as a escuelas religiosas católicas, aunque no sean creyentes o partícipes activos del credo. También entra en el análisis de elección del secundario por parte de padres el imaginario familiar y social de valoración de las escuelas en términos de unas mejores que otras, así como donde no hay interrupciones en la escolaridad, por ejemplo, por “los paros” (asociado a las públicas).

La elección de la escuela a la cual enviar a los hijos/as entra dentro del campo de las estrategias familiares de vida. Neufeld (1988) nos dice que:

“las unidades familiares, según su situación de clase y el medio en el que están insertas, movilizan y organizan sus recursos para el logro de ciertos objetivos referidos a la unidad o a sus miembros, cualquiera sea el grado de conciencia que estos tengan acerca de la organización y de esos objetivos” (Neufeld, 1988:32).

Como indica Citera (2007), más allá de que la escolarización implica un acto material de desplazamiento de un hijo/a de un ámbito (familiar) a otro (escolar), existe otro tipo de desplazamiento: la concesión. Es decir, la cesión de la autoridad sobre el niño/a, en un contexto de contingencia, para establecer un vínculo artificial. En el caso de las escuelas católicas a las que acudieron los y las jóvenes de esta investigación, las mismas aparecen mencionadas no como meros “centros educativos” —desde la perspectiva de la familia—, sino que son percibidas como una suerte de “extensión” de la familia misma. Según Fuentes (2015), el tutelaje familiar e institucional sobre el proceso de decisión no es menor, implica inversiones económicas y de tiempo y dedicación centrado en la crianza. Las apuestas familiares de comunidad salesiana son

sostenidas en los espacios educativos y en sus extensiones de sociabilidad infantil o juvenil.

En relación a las escuelas de la congregación salesiana, se destacan dos ejes de su proyecto institucional: la relación con la pobreza y el juego. Por un lado, respecto a la relación ayuda-pobreza, las clases sobre religión servían para vincular metafóricamente la ideología de la congregación con los acontecimientos materiales y el lugar asignado a los estudiantes, interpelándolos como portadores activos de “ayuda” (se profundizará este punto en el capítulo siguiente). Por otro lado, “jugar” y “ser salesiano” se encontraba asociado con una forma de vivir el catolicismo para los jóvenes. Operaba como aprendizaje, “enganche” e, incluso, una estrategia institucional de congregación. El espacio lúdico es un momento central. El juego entra en escena como actividad significativa para divertirse, distenderse y vincularse.

En efecto, Fora (2000) plantea que la enseñanza religiosa se esfuerza por conseguir que se hagan efectivas las normas instituidas por la Iglesia Católica, es decir, aquellas bases reguladoras del pensamiento, valores y accionar entendidas como propias de los católicos/as. Asimismo, en estudios como los de Mosqueira (2014) y Lago (2015), encontramos referencias a la importancia que tiene en el período juvenil la formación de la persona y el rol que pueden desempeñar en las comunidades religiosas. Es así que los resultados son convergentes con las explicaciones de Hevieu-Léger (1997), quien sostiene que los y las jóvenes fueron incorporando algunos conocimientos del catolicismo provistos de la formación recibida en la familia y las escuelas, quienes coadyuvan, a modo de instituciones de socialización, a la internalización, durante la niñez y adolescencia, de ideas, normas y prácticas que buscan establecer ciertos lineamientos referidos a su situación religiosa. Para continuar con el análisis de las trayectorias de los y las jóvenes de Proyecto Pibe, se verán a continuación otras dimensiones de sus vidas.

### 3.2. La comunidad católica y las acciones religiosas

En esta sección mostramos distintas acciones que los y las jóvenes realizan a lo largo de sus vidas como parte de una comunidad católica. Ellos y ellas participan de acciones puntuales y colectivas, con donaciones o yéndose a misionar —ya desde su infancia— por cierta proximidad con las instituciones a las que asisten, las cuales las proponen. Jóvenes que, de esa forma, se vinculan entre sí alrededor de proyectos ideológicos y se asocian a partir de lazos de amistad y religiosidad.

Al crecer, comprenden los fundamentos, las prácticas y los rituales de los grupos de los que fueron parte como avances en su aprendizaje, y se autoidentifican con otros grupos —ya no los de su infancia y adolescencia— y proyectos vinculados al accionar católico. No obstante, siempre con el tutelaje y la observación de sus familias.

Una aproximación de las acciones durante la infancia es interpretada por los y las jóvenes como producto de las prácticas y creencias que fueron transmitidas por las familias. Ir a los “pueblos”, misionar durante el receso escolar, realizar acciones solidarias en el marco de fechas específicas como la “Semana Santa”, llevar “donaciones” al norte argentino, asistir a instituciones vinculadas con la vejez, “orar por los más pobres”, constituyen actividades que incluyen ayudar a otros, asistirlo, o ponerse “a servicio de otros” (como en la jerga religiosa acostumbran a decir). Así, uno de los argumentos que sobresale es la experiencia de la alteridad como protagonista (Boivin y otros, 1998). Asimismo, los y las jóvenes que fueron socializados en instituciones religiosas cuentan que las organizaciones en las que participaron no tenían únicamente a los miembros del propio grupo (familia, amigos, entre otros) como destinatarios sino también los *extraños*, es decir, personas desconocidas para el/la sujeto/a y que no están ligadas “familiarmente” con quien realiza la acción. La acción en salida hacia el otro se presenta como central para la constitución de su quehacer diario religioso.

En líneas generales, se observa que los inicios en la participación de los y las jóvenes presentan un doble anclaje: a) la participación en el marco de la rama juvenil de grupos escolares y parroquiales, a partir de la condición estudiantil que legitimaba acciones colectivas imbricadas con lo católico y b) la contradicción entre la construcción de un ideario social/una lectura del mundo sobre los pobres (cómo se los concibe y cómo hay que tratarlos).

En el marco de los proyectos en los que participan y participaron<sup>24</sup> los y las jóvenes, destacan el carácter grupal de sus acciones, relacionándola a la sociabilidad y la amistad. Cada uno de los espacios inaugura, en ellos y ellas, un camino de participación en el cual las redes de apoyo y los vínculos perduran en el tiempo como relaciones de amistad. Se retoma la idea de que los lugares son acumulaciones de significados (Hiernaux y Lindòn, 2004). Estos constituyen referencias comunes en términos de proximidad y construcción de relaciones de amistad, alternando sociabilidad, formación y acciones. “El lugar donde están mis amigos” se constituye en parámetro de lectura para las acciones que aluden a las actividades que impulsan a realizar trabajos solidarios y se articula con aprender cosas, “el tema de la Iglesia hoy en día, me doy cuenta de que me fue formando bastante”.

Una tarde, durante la actividad “patios” en el Sagrado, compartió Julián acerca de su infancia en la parroquia:

“Siempre fui una persona que hacía deportes, en el pueblo llegaba algo nuevo y con los chicos avanzábamos con hacerlo y así no había tiempo para aburrirse. Y bueno me crié en esa, entre los deportes, la música y la Iglesia. La familia es un montón, ya te digo yo soy el más chico de los ocho hermanos así que siempre

---

<sup>24</sup> Ver ANEXO

había algo como para hacer con todos los demás y entre muchos amigos. Con el tema de la Iglesia hoy en día, me doy cuenta de que me fue formando bastante. Iba a todo tipo de encuentros y me parecía que había gente re copada, nos íbamos de campamento. En los pueblos se utiliza mucho que los sacerdotes se apoyan en tres o cuatro familias y por ahí la juventud nada, o sea, la plaza está generalmente en frente de la parroquia y ves que afuera hay un montón de chicos, y ahora ves ¡gracias a dios! que eso esta re cambiado porque ahora sí que hay grupos de jóvenes, pero en ese momento éramos solo tres pibes que habíamos ido a los encuentros y que nos parecía lindo el hecho de seguir por ahí”. (Julián, 23 años, estudiante ingeniería).

El modo de ver a Jesús, en sintonía con la perspectiva institucional, asociándolo a un estilo de vida a seguir, a un referente, se repite en las entrevistas. En efecto, los y las jóvenes interpretan la vida de Jesús como un ejemplo a “seguir”, por su posicionamiento y particular modo de relacionarse y estar con personas pobres, frente a las desigualdades o en el marco de la supervivencia de injusticias sociales, como guerras y hambrunas. Le atribuyen a esta figura sentimientos e ideas que los y las inspiran y les enseñan sobre el significado de cosas por los otros: da sentido al acto de estar juntos, compartir, cuidar y moviliza recursos. Algo similar ocurre con la figura de los *santos*.

En el caso de Julieta, cuenta que junto a sus padres concurría a la misa dominical en un barrio, a las afueras de la ciudad. En el barrio, “estaban las mayores carencias”, refiriéndose a las condiciones sociales en las que se encontraban quienes allí residen, “la población chilena”. Su participación en Infancia y Adolescencia Misionera (IAMS) se torna en una obligación familiar: “me hacían participar”; bajo la obediencia de los preceptos “tener contacto con una realidad social distinta, que no sea la que yo vivía en

mi colegio”. Recuerda que con el grupo se movían hasta el barrio, hacían juegos y daban la merienda. Sus padres vuelcan en ella algo que dará lugar a su participación afectiva con y desde el grupo: “tener empatía” para “ponerse en el lugar del otro”.

Sumado a esto, había sido socializada en una escuela salesiana, en sus propias palabras: “tenía todo lo mejor”, refiriéndose al material pedagógico, tecnología, y recursos. Julieta orienta su comportamiento hacia un cumplimiento formalizado de la religión católica: la asistencia a la misa dominical, la obediencia y la reproducción de prácticas devenidas del mandato familiar o educativo, junto a la presencia y la pertenencia a un grupo. Estos mecanismos redefinen las concepciones y las prácticas religiosas en sus formas tradicionales, dando respuesta a obrar y ayudar en el ejercicio de la solidaridad y la caridad cristiana, siguiendo, por ejemplo, el modelo de “llevar a Jesús al barrio”, “casa por casa”; un modelo de acción grupal que se repite y se refuerza de distinto modo en cada lugar. En su relato, la “misión” no reviste carácter único en cuanto a tratar de “convertir” a otros al catolicismo mediante la enseñanza de la catequesis, incluye acciones que varían según el contexto: la asistencia social a través de alimentos, vestimenta y calzado; el acompañamiento y el apoyo presencial en situaciones adversas (enfermedad, falta de trabajo, disgregaciones familiares, entre otras); la realización de actividades lúdicas (pintar, dibujar, cantar) promovidas por valores como el compartir, el compañerismo y la solidaridad con el otro.

Este tipo de acciones —devenidas de la mirada de la institución religiosa en conjunto con las decisiones familiares que se toman en la casa de origen— implican valores y constituyen una dimensión a partir de la cual se ejemplifica aquí con la historia de Julieta. Aunque, en su mayoría, los y las jóvenes entrevistado/as explican su presente, aquello que le da validez y legitimidad a su participación actual en Proyecto Pibe, desde el pasado familiar, escolar y los lazos previamente construidos. Marianela, por ejemplo,

brinda su punto de vista en el marco de la escuela a la que asiste, perteneciente a la congregación de San Francisco de Asís, y el discurso de la institución puesto allí, como valores en boga respecto del sujeto destinatario de la actividad juvenil:

“Nos hablaban de San Francisco de Asís que había dejado todo, que era súper rico, que dejó toda su riqueza para seguir a los pobres y también lo de amar a la naturaleza, el hermano sol, la hermana luna, pero en la escuela no se hacía nada por los pobres, era ir a misionar los últimos años, íbamos a Jujuy, entonces era todo un año juntar plata para ir a Jujuy, juntar donaciones. A mi ciudad se la conoce como la ciudad más pobre del país. Cuando estaba en la secundaria siempre tuve esa cosa de preguntar por qué la escuela no hacía nada, por qué los mismos adolescentes de nuestro colegio no salían al barrio o con las catequistas, entonces en los últimos año ahí, ya sentía y veía la careteada entre lo que te digo que está bueno hacer y lo que no hago, porque de San Francisco nos hablaban un montón, la cruz franciscana era nuestro pilar, nos entregaban la tabla, así como se entrega la Biblia como unión y era todo una súper ceremonia, pero en la práctica quedaba todo ahí, llevémonos bien entre nosotros pero los de afuera no importa, los únicos los de Jujuy que estaban allá en la loma del país”. (Marianela, 29 años, estudiante ciencias biológicas)

En la adolescencia y juventud, ellos y ellas, adhieren a las creencias que sustentan las acciones del grupo, pero resignifican los motivos por los cuales optaron incorporarse a ellos. Dichos motivos emergen reinterpretados, desde el presente, como resultado de la re-socialización de las ideas religiosas en el seno de los grupos en los que participan, los cuales funcionan como un nuevo marco interpretativo. Así mencionan, por ejemplo,

haberse contactado con los grupos debido a la necesidad de “conocer chicos y chicas”, buscar un acercamiento a Dios o la Iglesia, de los que se hallaban alejados; sentirse bien interiormente; querer alimentar en la oración; crecer en la fe o realizar algún tipo de misión y voluntariado.

Se infiere que, en momentos de desconcierto y al encontrarse lejos de la familia y el lugar de origen, los y las jóvenes no dudan en buscar y recrear ese “lugar donde están los amigos” que mencionamos. Solo que ese lugar físico se halla lejos, pero he aquí la cuestión: no era tan importante el lugar, sino la compañía de quienes —al igual que ellos y ellas— elegían caminar con y cómo Jesús, allí emergía la comunidad católica.

En algunos/as jóvenes podemos ver una marcada afinidad y atención puesta en las historias de participación de sus padres, en su juventud, en grupos religiosos. Se presenta el relato de Marianela acerca de su madre y su posición respecto a participar en una organización religiosa, “Mariápolis Lía”:

“Se me metió en la cabeza que quería ir a ese lugar y mamá me contó que ella cuando era joven con Acción Católica, había ido. Que se quiso quedar, pero estaba de novia con papá y a papá no le gustaba la idea de que se quede y entonces se volvió... yo no lo podía creer, era como que: “¡vos me estas jodiendo!” Mi papá otra vez me insistía en que no fuera porque quería que estudie. Entonces yo le dije primero esto en forma de chiste ¡a mí no me va a pasar lo mismo que a mamá! Pero otra, era que yo estaba convencida de que no quería tipo, terminar la escuela y ser una maquinita en la que la única opción es irte a estudiar.” (Marianela, 29 años, estudiante Ciencias Biológicas)

Al igual que Marianela, sus padres habían sido socializados en ámbitos católicos y se destaca la construcción subjetiva distinta de la joven, a partir de la experiencia familiar, en relación con la madre. Marianela reelabora el viaje en el marco de su núcleo familiar, participa igualándose en función de semejante con su madre, cuestionando el mandato paterno y el sentido de futuro en términos de lo esperable.

El ejemplo de Marianela instauro la posibilidad de que, en la adolescencia, algunas participaciones puedan implicar tener un tiempo y un espacio por separado de las familias, con nuevas facetas de autonomía, asumiendo nuevos roles y marcando nuevos derechos y obligaciones. Cuando Marianela conoció el movimiento focolar, “un movimiento de la Iglesia Católica, ecuménico integrado por laicos consagrados”, tenía quince años y la parroquia en la que participaba organizaba “viajes” y “encuentros”. En el presente recuerda “ya estaba metida en la Iglesia y en toda la ola”. Según ella, las narraciones y las experiencias de sus amigas de la parroquia motorizaron su deseo a irse y emprender el viaje.

A diferencia de sus padres, que esperaban que se fuera a estudiar una carrera universitaria, Marianela organiza su vida personal a partir de su propia elección, “vivir una experiencia de espiritualidad”, que alterna enseñanzas y tareas que se desprenden de la fundadora del movimiento. Es interesante destacar cómo se produce una diferencia entre la religión como práctica ritual obligatoria, debido a su adscripción católica, y la religión como creencia con la que ella se identifica y que otorga sentido a su vida cotidiana, entendida en términos de “espiritualidad”.

En esta diferenciación, es posible identificar un distanciamiento con la estructura de poder y jerarquías de la Iglesia Católica, así como del tutelaje que la familia había montado. Según Marianela, participar en el movimiento focolar se estructura en torno a más de un lugar de referencia. Siguiendo a Zaros (2017), quien ha estudiado las formas

de producción de sentido, la expansión geográfica y la continuidad del Movimiento de los Focolares en Argentina e Italia, una de las particularidades que tiene es que construye significación para sus miembros y atraviesa sus vidas de forma integral. Las Mariápolis son ciudadelas que alojan a varias personas, agrupadas por sexo y edad. Según la descripción de Marianela, vivía “en casas con seis, siete chicas, todas de diferentes lugares del país y hasta del mundo”.

En ese sentido, lo católico es transversal en sus prácticas como medio religioso con un núcleo de creencias, dogmas, lenguajes y prácticas, facilitando la construcción de vínculos, aprendizajes y significados aprehendidos y capitalizados en estos espacios, que cobran relevancia a lo largo de su vida y habilitan nuevas sociabilidades. Puede soslayarse la posibilidad que tiene Marianela en prolongar la etapa de formación educativa (exclusiva) y vivir una condición juvenil asociada a la moratoria social. La moratoria social alude al período de tiempo en el cual los sujetos, principalmente de sectores sociales medios y altos, pueden postergar las responsabilidades propias del mundo adulto y dedicarse al estudio y también al ocio (Margulis y Urresti, 1998).

El tiempo de permanencia en Mariápolis está caracterizado por una secuencia en instancias de participación formativas y afectivas que se entrelazan. La temporalidad constituye un factor decisivo para que los ingresos se conviertan en permanencias. Sus padres la visitaron en dos ocasiones, la primera para saber cómo estaba, y la segunda con el objetivo de regresarla para que así pudiera inscribirse en una carrera universitaria. Suele ocurrir que la elección por el lugar en donde vivir y la carrera universitaria comienza mucho antes del traslado definitivo a la ciudad y las familias intervienen en dicha búsqueda (Cleve, 2017).

En clave de análisis, la trayectoria de Marianela muestra a la familia y la comunidad religiosa como principales agentes de socialización, y a la participación

efectiva de las actividades propuestas por el movimiento como reconocimiento de pertenencia que trasciende el ámbito religioso propiamente para atravesar otras esferas próximas: la vida universitaria, actividades culturales y sociales, entre otras. En Marianela, así como en el caso de los y los demás jóvenes originarios de otras localidades, cuando finalizan los estudios secundarios, el tema de mudarse a estudiar a La Plata está presente. Ello produce una autonomía de vivienda, de organización de la vida personal, de la vida doméstica, el tiempo cotidiano y las sociabilidades. También produce y genera otras responsabilidades que intentan y deben aprender a sobrellevar.

Siguiendo con el ejemplo de Marianela, al finalizar la experiencia en una comunidad, cumple con el deber ser establecido por sus padres, se anota en una carrera universitaria y en la elección de la vivienda apuesta a compartir el alquiler y la convivencia en una nueva residencia, en otra ciudad, con personas que había conocido en Mariápolis Lía.

En el tránsito por la carrera universitaria, varios/as jóvenes apuestan a sostener extensiones de sociabilidad en espacios religiosos. La posición de los y las jóvenes como estudiantes universitarios/as hace que se autoperciban como “más grandes”, en términos de autonomía de decisiones y acercamiento a mayores responsabilidades respecto de la organización temporal y espacial de sus vidas. En el marco de la participación de Proyecto Pibe, varios y varias jóvenes optan por hacer una experiencia de voluntariado desde la congregación salesiana. Esto es una propuesta institucional ofrecida a los y las integrantes de los grupos juveniles, mayores de 18 años, puedan “ser voluntarios”, contemplando la puesta en práctica de valores salesianos en la comunidad. Constituyéndose como “un andar siguiendo a Jesús”, pero a partir del estilo de Don Bosco y el carisma salesiano. Como se ha mencionado, la mayoría de los y las jóvenes provenían de escuelas católicas —aunque no todas eran escuelas salesianas— y traían una serie de experiencias y sentires

propios de “lo conocido” que se volverían centrales para llevar adelante estas nuevas experiencias. La particularidad que tiene este carisma es que los y las invita a tener una experiencia desde lo etario, la propia juventud, y propone comprender otras experiencias, diferentes en edad, contexto social y geográfico, que genera las condiciones de poner en práctica “educando con amabilidad en la dirección que Jesús”, pero, particularmente, “como Don Bosco desea”.

De diez entrevistas realizadas, tres jóvenes hacen el voluntariado salesiano y una joven se encuentra en transición a poder hacerlo. Quienes lo realizaron cuentan que tuvieron un “parate” y suspendieron sus estudios universitarios debido al tiempo que conllevaba hacer el voluntariado. Es decir, realizar el voluntariado resulta —aunque opcional— importante para aquellos que deciden aletargar sus estudios para servir al otro. Según los relatos, el voluntariado es opcional (no todo/as lo/as jóvenes tienen la obligación de realizarlo).

Asimismo, ninguno de los que lo hicieron —a excepción de Yanina que había ido a la escuela María Auxiliadora de La Plata— habían sido socializados en instituciones salesianas. Sin embargo, traían consigo un recorrido de participación por diferentes espacios y grupos de parroquia. Independientemente de la duración del voluntariado (aproximadamente un año), la institución focaliza e insiste en la formación de los y las jóvenes, en que adquieran “herramientas” y se sientan interpelados desde la responsabilidad y la solidaridad dentro de las redes sociales mantenidas con la comunidad de destino. Es importante mencionar que la individualidad de las juventudes permite comprender que se las considere no solo como participantes, sino como protagonistas del Movimiento Juvenil Salesiano, ya que destacando la individualidad o búsqueda personal de los y las jóvenes, estos/as pueden brindarse a los/las demás mediante tareas solidarias.

La “preparación” que hacen los y las jóvenes antes de realizar el voluntariado salesiano en el Sagrado indica la planificación y los objetivos del joven, incluyendo lugar en otra comunidad salesiana. Según Azul, la instancia y el armado del plan para la realización del voluntariado logra institucionalizarse recientemente, hasta ese momento sucedía que cada joven tomaba la iniciativa como algo “personal”, se acercaba a conversar con el sacerdote o algún otro referente de la parroquia y de esa forma establecía vinculaciones. La entrevistada valora positivamente la conformación de un equipo de adultos en la parroquia, quienes reciben el nombre de “escuchadores” y suelen ser “parejas matrimoniales”, adultos en unión civil y real, como los encargados de acompañar el proceso de elegir dónde ir. A su vez, nos menciona que fue invitada por el sacerdote a conformar, junto a jóvenes de otros grupos, el equipo organizacional del voluntariado en el Sagrado. Azul dice:

“Acá en el Sagrado tenemos varias parejas adultas que Amadeo los preparó para hacerlos `escuchadores`. Son los que acompañan los diferentes grupos y a su vez acompañan a los jóvenes en caso de que quieran hablar. Yo le pedí a uno de ellos, que es Ricardo. Ricardo es el asesor del Batallón. Él, cuando era joven, con su mujer y sus dos hijas, se fueron un año entero de voluntarios a Angola. Entonces le pedí a Ricardo que me acompañara todo este proceso de discernimiento”. (Azul, 24 años, estudiante Medicina)

Además de la elección, Azul contaba con algunas ideas y se adentraba en saber más del voluntariado a partir de que su “mejor amiga”, con quien compartía “todas las actividades pastorales” en el Sagrado, estaba en Trelew y viajó a visitarla, haciéndose un hueco, una pausa, en sus actividades universitarias. Cuando regresó, continuó estudiando

para finalizar su carrera, pero con la certeza de que, al graduarse, quería hacer el voluntariado, alternando la “cuestión pastoral” con la “profesión”.

En su explicación, Azul enlaza cierta preocupación propia con la preocupación por el bienestar ajeno, acudiendo al acompañamiento de la figura institucional. Sus planteamientos y motivaciones entremezclan motivos altruistas y objetivos de utilidad individual. Según Azul, para su estadía, estaba dispuesta a recibirla la comunidad salesiana de Bariloche, Junín de los Andes, Trelew, Victorica (La Pampa), Zárate, Villa Itatí (Quilmes), Buen Pastor (Isidro Casanova). Sin embargo, su lugar de destino tuvo en cuenta su condición estudiantil próxima a graduarse (Medicina) y de participación en Proyecto Pibe. Azul quería “tener una realidad barrial fuerte”. Reconoce “el barrio” como un lugar desde el cual autoreferenciarse (como persona y profesional) y donde ha estado participando y socializando, desde Infancia y Adolescencia Misionera hasta Proyecto Pibe. Desde su posición estudiantil, asume “crecer desde lo profesional en un barrio”, es decir, hacer y apuntar a una “apuesta” personal y colectiva, dirigida a otros, según su representación, “los que más lo necesitan”.

### **3.3. Hitos en el curso de vida**

En la tercera sección presentamos dos sucesos distintos que marcaron la vida de dos jóvenes, haciendo que se acerquen y/o reencuentren con la religión católica, otorgándole valor y un lugar importante. De acuerdo con Muñiz Terra (2018), para comprender los itinerarios (laborales, educativos, religiosos y familiares) a largo plazo de la vida de alguien es muy importante también analizar lo inesperado, aquello contingente que resulta imprevisible y que puede dar lugar a cambios en la orientación de las trayectorias.

El análisis de los relatos de Azul y Fausto nos permiten interpretar que ciertos hechos descriptos constituyen hitos, cambios, puntos de inflexión o bifurcación (Godard, 1996). En ambas historias, lo católico está presente como posibilidad de acercamiento, pero no de un modo específico. Se trata de la participación en circuitos y sociabilidades que habilitan nuevas experiencias o formas de gestionar experiencias ya atravesadas. Como se vio en la primera parte de este capítulo, la familia opera como una referencia afectiva e ideológica. Desde sus puntos de vistas, Azul y Fausto<sup>25</sup> muestran cómo ciertos hechos vividos fueron “trascendentes” y son descriptos en términos de “crisis” y “heridas” en relación con lo familiar.

En el caso de Azul, su madre falleció cuando ella tenía tres años y dice que mucho no se acuerda. Creció junto con su padre, sus hermanos y sus abuelos. Cuando era adolescente, uno de sus abuelos más cercanos falleció. Al recordar ese momento, reconoce que fue “de mucha crisis”, su abuelo era un referente para ella. Estaba transitando la escuela con sentimientos tristes, afrontando las “pérdidas”, asumiendo la falta de su madre y ahora la de su abuelo. Realiza sus estudios en una escuela católica, pero “no le daba mucha importancia” a la dimensión religiosa, advierte, hasta que su abuelo falleció. Le provocó “mucho enojo con Dios”, retoma las enseñanzas recibidas y las contrasta con el evento de pérdida.

Azul se sintió apoyada por sus docentes y sus compañeros de grado, a quienes nombra “mis amigos”, quienes, con ánimos de que estuviera “mejor”, la invitaron a un retiro y decide ir, convencida, “como todos mis amigos iban, yo quería ir también”. En su relato, el retiro marca una transformación en su vida personal, le permitió reflexionar sobre algunas ideas que tenía sobre la muerte y, al mismo tiempo, revisar qué era lo que “realmente” pensaba. Con el tiempo, Azul interpreta que la muerte de su madre y de su

---

<sup>25</sup> Es uno de los fundadores de Proyecto Pibe.

abuelo le podrían estar revelando e indicando, a modo de espejo, la muerte de Jesús como un símbolo religioso: “se sacrificó, hizo tanto por mí, entonces yo de alguna manera se lo tengo que devolver”. A partir de ahí, eligió seguir participando de los retiros y se sumó al grupo misioneros hasta que finalizó la escuela. Azul refiere a su transformación enmarcándola en que la creencia en Dios cambia, y en ella pasó de una forma un tanto ajena, a una fuerza mayor, que otorga sentidos a las prácticas, espacios y relaciones que decide atravesar.

Tiempo después, cuando se traslada a La Plata, organiza un espacio vincular semejante al de su lugar de origen, funda junto con algunos de los compañeros del grupo misioneros —que también habían migrado a estudiar— “el grupo universitario de La Ciudad de Origen<sup>26</sup>”, y conviven en un departamento toda su carrera. La experiencia de vulnerabilidad le hizo modificar su estilo de vida, repensar su soledad y sumarse a compartir, trasladándose a una vivienda colectiva. Mientras estudiaba buscó también un grupo de parroquia para participar, pasó por la Catedral, pero no le gustó, y por recomendación del sacerdote que la había estado acompañando durante su paso por el grupo misioneros de su ciudad de origen, llegó al Sagrado. Allí, poco a poco se incorporó a las actividades juveniles, desde cantar en el coro de la misa hasta llegar a participar en Proyecto Pibe.

Las circunstancias atravesadas por Azul, vinculadas a los espacios de referencia, permiten observar que las actividades en grupo son centrales para su existencia y que estos no se adquieren de una vez y para siempre al momento de la creación de un grupo, sino que los territorios se preservan manteniendo el lazo social entre los y las jóvenes y el sacerdote.

---

<sup>26</sup> Se cambió el nombre de la localidad para mantener anonimato.

El relato de Azul muestra que los espacios educativos y religiosos que transita y son nombrados, la escuela y el grupo juvenil, son provisorios; la manera en que ella los valora está vinculada con la relevancia de una forma de lazo social, de filiaciones y de pertenencias capaces de constituir vínculos interpersonales que le ofrecen contención y afecto. Cuando ingresa al grupo misioneros, reconoce un primer momento de desconocimiento de lo que se hacía, pero luego de un tiempo de permanencia, comenzó a entender de qué se trataba. Al tener roles de liderazgo asignados, por ejemplo, le encontraba un sentido a su fin de semana, en la parroquia, haciendo algo útil con otros. La comprensión de los fundamentos, las prácticas y los rituales del grupo misioneros constituye para Azul un avance en su aprendizaje.

Al mudarse a La Plata, no solo se encontró con una ciudad que le ofrecía educación universitaria, sino también espacios de recreación y muchas personas para sociabilizar, vinculadas a lugares institucionales católicos, lo que le permitió asociarse y actuar, vinculando su capital relacional con valores, a través de formas que ha ido adquiriendo en la institucionalización de su propia búsqueda. En este punto, la experiencia estudiantil universitaria de los y las jóvenes de Proyecto Pibe no se agota en cursar estudios, implica también sociabilidades y la producción de subjetividades y prácticas diversas.

La perspectiva de la “experiencia universitaria” (Carli, 2012:26) ha sido abordada por investigaciones argentinas, introduciendo una perspectiva en los estudios sobre universidad, atendiendo a las prácticas de los sujetos institucionales y sus reflexiones retrospectivas sobre lo vivido, para poner en cuestión una mirada generalista, para mirar los modos subjetivos de pensar la universidad y, desde ahí, contar la historia. La “experiencia universitaria” de Azul implicó un vínculo fuerte con lo religioso, en tanto experiencia cultural y forma identitaria.

Por su parte, la historia de Fausto tiene como punto de inflexión un accidente automovilístico que re-direcciona el rumbo de su vida, transformando su percepción de la vida, sus decisiones, emociones y relaciones con los seres más cercanos. Fausto, a sus veinte años, tuvo un accidente de auto junto con su hermano, en su ciudad natal, que lo había dejado en una situación bastante delicada de salud y quedando internado varios días en el hospital. En ese momento era estudiante de medicina y tenía conocimientos acerca de cómo estaba su cuerpo y su reacción a determinados dolores. Estaba convencido de que podía llegar a estar fracturado o perder el conocimiento a raíz de un coágulo en la cabeza.

El accidente constituye un imprevisto que lo hace reflexionar significativamente sobre ciertos temas como la finitud de la vida, “la experiencia de la muerte” —similares a las indagaciones que hizo Azul, aunque detonadas por un hecho distinto—, su “rumbo” hacia adelante, su posición en la vida, “tomarse en serio”, “ser consciente de que cada cosa que hacés es irrepetible” y que casi “no vuelve”. En sus propias palabras, este episodio constituye una “situación límite”, de ahí en adelante reconoce el proceso que tuvo que atravesar, desde plantearse “qué estaba haciendo con la carrera” hasta “a dónde iba”.

El accidente, la repercusión en su actividad estudiantil, laboral y familiar, constituyen un *turning point*<sup>27</sup> en tanto modificaron su trayectoria: dejó la carrera de Medicina en la universidad pública y pasó a estudiar filosofía en una universidad privada. Respecto de la carrera filosofía, sostiene que tuvo que hacerla en un “instituto privado” debido a la “falta” de horarios que la universidad pública en ese momento tenía, siendo “becado”. Con ello, hay cierto quiebre del mandato familiar. Fausto siente que no se hace lo que “se debe” cuando se es joven estudiante —que sería dedicarse solamente a

---

<sup>27</sup> Punto de quiebre, surge a partir de un hecho puntual como la muerte de un familiar o algún otro evento significativo que le implique un cambio de situación en el curso de vida (Blanco, 2011)

estudiar— y esto se acrecienta con otra actividad a la que decide dedicarle mucho tiempo y estudio: la música.

Tal importancia cobra la música en su vida que Fausto funda un grupo de rock cristiano, con el que, además de explotar su creatividad, logra generarse una fuente de ingresos e incrementa su participación en espacios juveniles católicos. Estos temas vinculados a su vida le permitieron ordenar “las cosas importantes” y que lo “movilizaban” (pasar más tiempo con amigo/as, hacer música que era lo que más le gustaba, incorporar valores y participar activamente de espacios católicos), a partir de un nuevo sistema de creencias y de valores, porque, según Fausto, se “volcaba mucho a lo artístico y descuidaba la carrera”. A su vez, sus padres tenían la expectativa de que estudiara una carrera universitaria y que cumpliera, pero el hecho de no hacerlo o no estar pudiendo cumplir con las expectativas de sus padres, era motivo de “crisis” y fuertes angustias.

Cabe destacar que en la mayoría de los y las jóvenes que migran desde otras ciudades con el objetivo de estudiar una carrera universitaria el factor económico suele ser clave. Poder vivir en La Plata muchas veces conlleva acuerdos, deberes y compromisos dentro de la red familiar, ubicando a los y las jóvenes en una posición económicamente dependientes respecto de sus padres. En su estudio, Wilkis (2015) ha señalado que el uso del dinero distribuye reconocimientos y valores morales entre las personas por las cuales circula. Al tornar en una fuente de ingresos económicos su participación en espacios católicos, Fausto pasa a sentir una mayor responsabilidad por el “buen” manejo del dinero y eso lo reposiciona dentro de la red familiar. Este reposicionamiento se caracteriza por la interrelación entre autonomía de residencia y la posibilidad de obtener un dinero con las presentaciones artísticas. Fausto no tenía pensado

cambiar de carrera y dedicarse al grupo de música cristiana hasta que el accidente lo hizo cambiar de opinión.

La vida de Azul y Fausto (en su juventud) permiten dar cuenta de hitos importantes en el curso de la vida que constituyen puntos centrales a la hora de “volverse salesiano”. Ambos en su adultez joven, en una ciudad que los recibe para que realicen sus estudios, y tras haber vivido experiencias traumáticas —que los llevó a repensar la vida misma—, se vuelcan de una u otra forma a vivir de la mano de la religión católica. Los valores y prácticas realizadas por la congregación salesiana les permiten generar la pertenencia necesaria para sortear una nueva etapa de la vida.

### **3.4. Participar**

En la última sección de este capítulo se busca comprender cómo los y las jóvenes de Proyecto Pibe configuran sus sentidos sobre participación. En torno a la participación en espacios religiosos, encontramos que los y las jóvenes otorgan centralidad a la cuestión de lo grupal, la comunidad y dan relevancia al encuentro entre jóvenes y entre personas que practican la misma creencia y/o sostienen los mismos valores.

Cuando se les preguntó acerca de su participación en grupos religiosos, ellos y ellas no tardaron en decirnos que durante los primeros años la participación en espacios —principalmente católicos— deviene, en gran medida, del “ir en familia”, que incluye la insistencia, la obligación y/o acompañar por propia voluntad. El ingreso en espacios católicos generalmente está precedido por la participación de sus padres y madres, y en ello la apuesta a su socialización en las mismas creencias. Nos cuenta Fiorella:

“Yo iba al colegio y a la parroquia María Auxiliadora, y funcionaba Infancia Misionera, siempre estuvo ese grupo. Con mis hermanas lo que hacíamos,

tendríamos ocho, nueve años, era ir casa por casa a misionar. Íbamos a las casas que quedaban cerca de la escuela y la parroquia, le tocábamos la puerta para hablar con la gente o le llevábamos algo. Y eso era, después hacíamos las actividades en lo que era la parroquia”. (Fiorella, 24 años, estudiante arquitectura)

Durante la infancia, las actividades lúdicas en los espacios católicos tienen la función de integrar y de potenciar su permanencia a partir de la incorporación de valores católicos, como la solidaridad y el trabajo grupal y colectivo, y de vínculos de compañerismo, hermandad y amistad. Varias prácticas proyectan que al crecer asuman la tarea de coordinar grupos y se conviertan en “líderes” capaces de tomar decisiones e influir en la sociedad.

La grupalidad juvenil se promociona desde la congregación en múltiples actividades. Ese “estar en grupo” se traduce en los diferentes juegos en la parroquia, en ir “todos juntos” de campamento y asistir a encuentros y retiros. En encuentro con pares, muchos de ellos y ellas amigos/as, es motivación principal para acercarse, quedarse y promover que se sumen otro/as. Además, la participación en los grupos en la parroquia platense, a los que vienen de otras ciudades les hace recordar sus prácticas religiosas en familia y/o en la infancia y adolescencia. Ahora estudiando el nivel universitario estar en “el Sagrado”, “ir al barrio” o “estar en la calle” los posiciona en una participación colectiva que da continuidad en su trayectoria. El reencuentro de los y las jóvenes con las prácticas que realizaron durante amplios períodos de tiempo posibilita plantear que, independientemente de la opción familiar, los y las jóvenes de Proyecto Pibe refuerzan la idea de encontrarse con pares.

Para la mayoría, el trabajo colectivo y los espacios institucionales católicos que transitan son percibidos en términos de familia debido al tiempo que comparten, la

conformación de vínculos de amistad, de hermandad, de compañerismo y, en algunos casos, de noviazgos. Ser parte de un grupo conlleva —según sus expresiones— a la consolidación de un sentido de pertenencia en un espacio que posibilita encuentros en el marco de valores compartidos entre sus miembros.

Hacia dentro del grupo, se destaca el sentido que emerge de comunidad de hermanos. Coincidente con el discurso de hermandad de la congregación salesiana, y que condice con las prácticas que ellos y ellas realizan, aspecto que se desarrollará al final del próximo capítulo. Esta idea de la hermandad es puesta en valor a la hora de participar, vinculada en general a la concepción familiar de la comunidad cristiana, y en particular a una relación basada en la fraternidad y comunidad de hermanos que caracteriza a esta congregación. Los Salesianos de Don Bosco (SDB) utilizan la palabra “hermano” para referirse a otros, toman al mismo Juan Bosco en esos términos; es una noción para referirse a la relación que mantienen y que entienden como de “cercanía”. Ello se explica el Boletín Salesiano —que llega a todo el país—:

“En la sociedad judía la familia era considerada fundamental. Jesús rompió con esta estructura y propuso nuevos lazos entre las personas. Da un nuevo sentido y valor a la categoría “hermano” por sobre la relación padre-hijo. Inaugura una nueva fraternidad basada en lazos de hermandad, donde no sólo hay que procurar el bienestar de los vínculos más estrechos, sino de lo que no tienen a nadie que se ocupe de ellos. (Boletín Salesiano, 2020)

Participar de Proyecto Pibe supone un compromiso con los valores presentes en el proyecto salesiano y el catolicismo. Entre los valores que intentan demostrar y practicar permanentemente en sus vidas cotidianas, se destacan la confiabilidad, la amabilidad, la

solidaridad, el respeto y la hermandad. La participación va moldeando a los y las jóvenes en una forma de ser, de hacer y de ver el mundo. Los valores católicos constituyen marcos de interpretación del mundo social y desarrollan ciertas prácticas vinculadas a dichos valores y concepción del mundo (Fernández, 2020). Estos son practicados no solo entre los y las jóvenes, o con las personas que conocen, sino con todas aquellas que se encuentren en los ámbitos en los que se desempeñen (escuela, trabajos, vía pública, etc.). Esto supone, además, el ejercicio constante de una actitud servicial para con otros.

“Elijo esta Iglesia para estar y participar (...) el sentido de referencia está acá, yo soy [nombre] del Sagrado para mucha gente pertenezco acá, para mis compañeros de trabajo también soy [nombre] el católico, el epíteto, viste, que siempre nos gusta ponernos, entonces bueno, y está bien, me siento cómodo también. Después te dicen ¡eu! ¿Vos sos católico?, qué sé yo, pero bueno, también soy ser humano como vos [me señala], como cualquier otro y tenemos nuestros problemas y esas cosas”. (Paco, 30 años, abogado)

Otra de las características encontradas que refuerza el carácter del ser parte, es mostrar su participación como una elección individual, vinculado a una búsqueda personal de un modo de interacción diferente.

“Había dejado de ir a misa ya, pero en ese momento se me dio por volver a misa a ver si encontraba por ahí una respuesta que me hacía falta y ciertamente que después la encontré, después de participar... un tiempo yendo a misa y... cuando terminé la secundaria se me ocurrió estudiar medicina, básicamente porque estaba con esto de la idea de que el sistema y el proyecto de vida que me ofrecían me

parecía que no me cerraba por ningún lado, no encontraba nada que me entusiasme, entonces mi idea era hacer algo que sea útil para los demás” (Nahuel, 34 años, estudiante Medicina)

La participación de Nahuel en rituales católicos como la misa se percibe como una búsqueda de sentido. Explica que el contexto en el que vive y que “no le cerraba por ningún lado” hizo que se sienta interpelado luego de finalizar la escuela secundaria. Esta proyección da un fuerte sentido a su práctica religiosa y es el camino de la transformación, “hacer algo útil por los demás”. Al considerar la dimensión individual de la participación, en algunos casos otorgan importancia a la cuestión emocional, sentirse identificado con lo que le pasa al otro, en el sentido de no ser indiferente, y también desarrollar una actividad en la que los sentimientos estén involucrados.

Los sentimientos o la sensibilidad hacia las situaciones injustas constituyen un elemento importante a la hora de participar. Algunos jóvenes refieren a una responsabilidad ante la sociedad capitalista y asumen un compromiso ético con los demás. Proyecto Pibe es un montón de cosas, no es solo ayudar. La ayuda es una de las acciones de las que participan. El sentido tiene que ver con la solidaridad, con construir una acción participativa transformando la vida del otro, intentando modificar algo de su situación.

Cuando participan hacia afuera, durante las actividades que ellos y ellas hacen, establecen relaciones de cercanía, especialmente en su componente afectivo, pero también a nivel de las acciones cuando expresan, por ejemplo, que valoran y tienen en cuenta la “voz” de los otros. La comunicación forma parte de la participación, es, según ellos y ellas, muy importante, tanto dentro del grupo como con los otros, junto con poder verlos, compartir, escucharlos y acompañarlos.

### 3.5. Consideraciones finales

En este capítulo se presentó que casi todos los y las jóvenes de Proyecto Pibe poseen un conocimiento religioso que proviene de la formación que reciben en sus familias y en las escuelas. La presencia o ausencia de la tradición católica familiar es un factor que mayormente influye en la decisión y en el tipo de participación en el que se inscribieron o en los espacios en los que se eligen participar a medida que crecen. Quienes tuvieron padres y madres con actividades religiosas, inician a muy temprana edad su participación en un entorno familiar. Esta socialización fue para muchos y muchas constituyendo subjetividad y construyendo identificaciones, como parte del catolicismo, en una comunidad y unas tradiciones que los excedía, al mismo tiempo que los integraba. En cambio, quienes no tuvieron esa experiencia en la infancia, se acercaron por otras vías a la participación.

Al momento de narrar sus historias, la presencia de otros trae los intercambios, la solidaridad, el armado de comunidad, y la ayuda, como los factores más sobresalientes y que funcionaban como parte de sus acciones y articulación de sentidos. Fueron las familias, las escuelas, las parroquias y los grupos de pares, los escenarios y actores, los que les permitieron configurar sus prácticas actuales. Asimismo, el contacto con personas más pobres, y la llegada a los barrios y las calles, constituyen los lugares donde la participación colectiva se practica en tanto propuesta de transformación, para los otros y para ellos.

A través de los relatos, los y las jóvenes mostraron la importancia que le dan a encontrarse con amigos, salir de la casa, o realizar actividades al aire libre. La tendencia es a socializar con otros. En su actualidad, lo católico es el ámbito que se elige y se prioriza para ello. Si bien la congregación salesiana contempla y presenta otros horizontes para la vida adulta —tales como las vocaciones religiosas y sacerdotales—, estos no

constituyen un tema abordado en profundidad en los grupos juveniles ni en los objetivos formales, así como tampoco son de interés para la mayoría de los y las jóvenes.

Se puede inferir que los y las jóvenes encuentran en el Sagrado, y en las ideas de la congregación salesiana, un lugar donde expresar y vivir su religión, establecer relaciones de amistad y compartir su situación estudiantil. Se identifican entre ellos y ellas como iguales, en términos de “hermanos”, son estudiantes que ayudan a otros en similares condiciones etarias, pero en diferentes condiciones sociales, porque entienden que así lo haría Jesús a partir de cómo lo interpretó Don Bosco. Proyecto Pibe da sentido a su propia vida, a su propia trayectoria, les otorga un lugar de pertenencia desde el cual proyectarse. Les permite practicar su religión y ser jóvenes en ella.

La socialización religiosa se produce por vías que exceden los marcos de la religión católica tradicional, entendida como el ámbito de las funciones pastorales, proféticas y de formación espiritual. Asimismo, la socialización en los valores católicos debe ser entendida como un proceso inacabado, que no se agota en alguno de los ámbitos de la experiencia anteriormente mencionada, ni tiene en ellos un punto definitivo de llegada.

## **CAPITULO IV. Proyecto Pibe, una organización juvenil que trabaja con chicos/as y pobreza.**

Este capítulo tiene por objetivo caracterizar Proyecto Pibe, historizar su conformación, y explicar las prácticas de trabajo que realizan con personas en condiciones de pobreza. Esto nos permitirá conocer más a fondo sus representaciones, dispositivos e intervenciones, y así avanzar en la comprensión del sentido de pertenencia y la organización juvenil que construyen. Para ello, dividimos el capítulo en cinco partes. En la primera, profundizaremos en la conformación del grupo Proyecto Pibe a partir del surgimiento, y posterior consolidación, de sus distintas acciones. En la segunda, describiremos el proceso que llamamos “las prácticas se salesianizan”, donde mostramos la imbricación del proyecto salesiano y algunas de sus características. En la tercera parte, ahondaremos en la caracterización de “los chicos”, sujeto de las acciones, y en cómo los construyen como problema de intervención. En la cuarta, analizaremos las representaciones de “pobreza” y “pobres” que tienen los y las jóvenes salesianos. En la quinta sección, daremos cuenta de las formas de concebir las acciones y relaciones con los otros en términos de ayuda. Finalmente, unas palabras de cierre retomando el objetivo del capítulo y su vinculación con la noción de intervención.

### **4.1. Empezar a “*hacer algo*”, inicios de Proyecto Pibe**

En esta sección describimos procesos que hicieron emerger Proyecto Pibe, y la configuración de la grupalidad, desde una idea inicial a la creación de un “programa”. Para ello traemos tres relatos de jóvenes varones<sup>28</sup> que fundaron el grupo y algunas imágenes que nos permitirán dar cuenta de su origen y continuación. Las historias, los

---

<sup>28</sup> Según los y las jóvenes de Proyecto Pibe, el grupo surge como una propuesta impulsada y pensada por estos tres jóvenes, al poco tiempo entraron chicas.

sucesos y los nombres que nos contarán Fausto, Nahuel y Paco, permiten ver el tejido de las relaciones que tienen a la religión católica como lugar y urdimbre de sus vidas e identificaciones.

Nahuel nos introduce al tema de la religión contando que el seminario diocesano<sup>29</sup> fue una estadía corta que marcó un momento de su vida: “Yo me fui y algunos lloraron”. Antes de estar en el Sagrado, agrega: “estaba en Scouts [en otra parroquia] y solía visitar el Hospital de Niños, asistía a reuniones y organizaba actividades solidarias en vínculo con el hospital”. En esas actividades conoce a Fausto, “hicimos varias visitas, nos juntábamos una vez por día, por semana íbamos al hospital, recorríamos las salas y llevábamos guitarras y juegos”. En la descripción de esta relación vemos el inicio de una perspectiva compartida que ancla, como punto de partida, la emergencia de lo grupal: “Nos conocimos ahí, en esas reuniones y nos llevamos muy bien de entrada por compartir una visión en común y estar preocupados por las mismas cosas y estar dispuestos a querer hacer algo por estas realidades que veíamos en los chicos”. Fausto y las visitas al hospital de niños enlazan un proceso gregario que va sumando jóvenes ya involucrados/as con la temática de la niñez, particularmente con chicos en situación de calle:

“Cuando conocés, te das cuenta de que hay salas a las que nadie va, aparecen como perdidas, entonces el hecho de que tengas confianza, de que te vean y que vas a ayudar te muestra de que te dejan entrar a las salas a las que nadie va y siempre íbamos a muchas, y con Nahuel y con Paco una vez fuimos a tocar música”  
(Fausto, 40 años, Filosofía).

---

<sup>29</sup> Es una casa de formación para jóvenes y adultos que, de manera voluntaria y aceptados por las autoridades eclesiales de las que depende, inician un itinerario de formación que los conduce al ministerio sacerdotal.

En esos tiempos donde Nahuel y Fausto comenzaron a vincularse, Paco estaba organizando una peña y misionaba con el grupo misioneros del Sagrado. Según Fausto, “ellos organizaron y nosotros, con la banda de música, tocamos a beneficio”. Al concluir la actividad:

“Me quedé charlando con Paco y yo ya tenía en la cabeza esto de hacer algo, entonces le dije, medio en joda, medio en serio, no lo conocía, lo había conocido ahí, ¿no pensaron en hacer un comedor?, y me dijo, la verdad que vengo con ganas hace rato, pero cuesta encontrar gente” (Fausto, 40 años, Filosofía).

La sumatoria de Paco al grupo añadió un tono diferente a las acciones dirigidas a niños y niñas, al traer la experiencia del grupo misioneros y el Movimiento Juvenil Salesiano (MJS), en el marco de la propuesta salesiana. Un detonante externo aportó, según ellos, a terminar de organizarse. Cuenta Nahuel:

“En uno de los veranos, nos escribimos por Messenger. Estábamos de vacaciones. Fausto me dijo que le habían escrito de Cáritas La Plata, que es como el brazo solidario de la Iglesia Católica, y resulta que tenían plata y no sabían qué hacer y estaban preocupados por los chicos en situación de calle, entonces lo habían convocado a él a ver qué se le ocurría. Fausto me contó a mí, y le dijo también a Paco, que está en el Movimiento Juvenil Salesiano y algunos dos o tres chicos más, nos juntamos, hicimos una reunión, y ahí surgió la primera idea, el primer esbozo que después se fue moldeando y, que como dice Fausto: los melones se fueron acomodando con el andar de la carreta” (Nahuel, 30 años, estudiante Medicina).

El encuentro interpersonal configura grupalidad y va transformando estos nuevos lazos que surgen con la propuesta salesiana. “He tomado muchas cosas para formar Proyecto Pibe”, nos sigue contando Fausto, y recuerda:

“(…) como si fuera hoy, estar con un amigo que tenía un Citroën y hacer una excursión al hogar del Padre Cajade<sup>30</sup>, un modelo para todos los que teníamos una inquietud social dentro de lo que es la fe, en ese punto de contacto complejo, para nosotros era como ir a la meca (…) Fuimos y caímos sin avisar, cosa que uno hacía cuando era más pibe, pero que te movía el entusiasmo (…) entramos a golpear las manos a ver quién nos abría y no conocíamos a nadie, nos atendía gente que no sabía ni quiénes éramos, veníamos a ver y te miraban como diciendo *a ver qué* (…) estuvimos un par de horas ahí (…) para nosotros era visitar una experiencia que nos resultaba copada, todo lo que estaban haciendo ellos y conocíamos del boca en boca, no había redes sociales en esa época<sup>31</sup>”. (Fausto, 40 años, Filosofía)

En La Plata, según Fausto, el padre Cajade es un *prócer*, en términos de la movida solidaria que hizo, y marca “un rastro en su historia”<sup>32</sup>. La trayectoria de participación de Fausto en el grupo musical a beneficio se empalma con su experiencia anterior en el voluntariado de Cáritas. Al respecto nos cuenta: “Fui voluntario mucho tiempo, manejaba la camioneta y me explotó la cabeza, donde podía hacer una movida solidaria me metía”.

---

<sup>30</sup> La Obra del Padre Cajade es una organización social que funciona desde 1984 en La Plata, comprende un hogar convivencial (Hogar de la Madre Tres Veces Admirable), cuatro centros de día (Casa de los Niños Madre del Pueblo, Casa de los Bebés, Casa Joven y Chispita) y varios emprendimientos productivos (Imprenta Grafitos, Revista y programa de radio La Pulseada, Panadería El viejo Pepe, textil y huerta).

<sup>31</sup> Fines de la década de los noventa en Argentina.

<sup>32</sup> En un contexto de extensión y profundización de la pobreza, la problemática de los niños, niñas y adolescentes en situación de calle era canalizada por hogares y organizaciones entre las que se destacaban “Obra del Padre Cajade”, “Esos Locos Bajitos” y “Encuentro”. El trabajo de estas y otras ONGs buscó visibilizar el problema de los niños en la calle mientras que el tema se instalaba entre los comerciantes o transeúntes, que empezaron a exigir al municipio que hiciera algo con la situación de tantos niños (Rausky, Crego y Peiró 2018:40).

La participación en el grupo de música y en Cáritas tienen su culminación en el armado de Proyecto Pibe. “Si de algo me puedo llegar a enorgullecer cuando me muera es de Proyecto Pibe, porque empezamos de cero, totalmente de cero con Paco y con Nahuel”.

A modo de anécdota, Paco recuerda que circulaba “una carta que no se si la tenemos todavía, de Monseñor Aguer (...) le escribía al director de Cáritas con una nota que luego salió en el diario La Nación”, particularmente sobre “la banda de las frazadas<sup>33</sup>” que “aunque no te lo creas” —me dice— dio pie para que “Cáritas tome el guante” y se abriera a la idea de trabajar con pibes. A la par, Fausto se encontraba con su grupo de música tocando en la Iglesia catedral una mujer de Cáritas y estaba allí, viéndolo, le propone armar un comedor. Este contacto es finalmente el acercamiento efectivo a Cáritas, ellos cuentan que “Caritas ponía la plata para la comida y teníamos que conseguir un lugar que diera el ok”. Ahí es donde entran en diálogo con el Sagrado “el cura que estaba en ese momento nos daba para usar las instalaciones en un horario que no lo usaba nadie y era los sábados de mañana hasta tarde”. El sábado quedaría entonces para ser utilizado por Proyecto Pibe. Resuelto el lugar para el comedor, sin demasiados inconvenientes quedaba organizar el sábado, horarios, y actividades y de ese modo “hacer algo con los chicos en situación de calle sin saber si hay chicos en la calle, que características hay y toda esa clase de situaciones”. Según ellos, “terminamos con los salesianos y con la Iglesia”. El lugar físico les da un encuadre a las diferentes acciones y la incertidumbre sobre “si era conveniente o no hacerlas desde una Iglesia” sigue siendo discutida hasta el tiempo que hacíamos el trabajo de campo<sup>34</sup>. Finalmente, aceptaron.

---

<sup>33</sup> En el año 2008 se suscita un conflicto muy intenso en la ciudad de La Plata con un grupo de niños que dormían en el espacio público, en una de las plazas principales (plaza San Martín) frente al edificio de la Gobernación, que generó una intensa movilización de organizaciones y miembros de la sociedad civil en favor de los derechos de estos niños (ver Badenes, 2009 y Galimberti, 2012).

<sup>34</sup> Esto se modifica luego de cerrar el trabajo de campo y ampliaremos en las conclusiones finales de la tesis.

Enfatizamos en la lógica colectiva que van construyendo, en donde se ponen en juego una dimensión deseante en común —“hacer algo” con la vulnerabilidad de los chicos—, una dimensión operativa —distribución de tareas— y una dimensión subjetiva —asociada a la singularidad de cada joven, aportando cada uno algo en particular—. Los relatos de los tres coinciden en los cruces y encuentros que narran, así como en las motivaciones para la participación y organización que iban acordando. La grupalidad crece:

“Avanzamos porque Fausto trajo a unos ex alumnos entonces era genial porque te encontrabas con cualquier cosa (...) Fausto el que hace su grupo de música cristiana, teatro y hace las obras musicales. Yo estaba en el grupo Scouts en Nuestra Señora de Luján. Paco participaba del grupo Misioneros en el Sagrado y después, Patricio que venía del movimiento focolar y Federico, que también estaba en algo dentro de la Iglesia, pero muy al borde y fue uno de los primeros que se fue y descubrimos después que era primo mío ahí cuando nos conocimos [El grupo avanza y comienzan sus acciones] planteamos toda una primera mitad de año en hacer lo que le decíamos callejeadas y que ahora están haciendo (...) La cuestión era hacer algo con chicos en situación de calle entonces planteamos primero salir al encuentro de estos chicos en situación de calle (...) fuimos uno por uno buscándolos (...) nos juntábamos y salíamos a recorrer a ver con quienes nos encontrábamos, después empezamos a tener lugares más específicos (...) nos juntábamos cuando podíamos (...) nos organizamos por Facebook”. (Nahuel, 30 años, estudiante Medicina)

La continuidad en la actividad se efectivizaría en un programa comprometido con la causa: “no morir en el intento”, “lograr de alguna manera con la cotidianeidad”, “encontrarse más de una vez”, “generar vínculo”, “un vínculo que sea real”, “no sea cuestión de ir nomas, parar, dejar algo e irnos, sino que a partir de ese vínculo generar un nuevo espacio en el cual podamos acompañarlo más profundamente y brindar alguna solución”, “hacer de puente” y “las callejeadas en general las hacíamos durante la semana”. En línea con estas expresiones, podemos decir que los jóvenes reaccionan y demuestran un nivel de simpatía y de compromiso con las diferentes situaciones que encontraron. En ese asombro, y en ese contexto, alguno/as jóvenes se ponen al frente de poder acompañar, desde su lugar, a cada persona. “Cuando encontramos el grupo estable los sábados, las callejeadas las cortamos”, nos dice Nahuel. En retrospectiva, Paco advierte que eso quizás haya sido un error, refiriéndose a los animadores y la suspensión de la actividad en la calle. En líneas generales, los y las integrantes del grupo sostienen que la población de las callejeadas era muy distinta a la de los sábados en el Sagrado, profundizaremos esto en la tercera sección.

Según los jóvenes, Proyecto Pibe no surge como algo puramente religioso y el lugar físico del Sagrado adquiere visibilidad en cuanto a la relevancia de un cúmulo de prácticas religiosas. Hay quienes se incorporaron porque participaban en grupos religiosos; otros porque sentían una profunda indignación ética frente a las desigualdades, el hambre, la pobreza, y desde allí empezaron a construir, reconocen los rostros de otros y llegan a conocer la figura de Don Bosco. Para la mayoría de los y las jóvenes, la adhesión a Don Bosco se inicia con la escuela primaria y secundaria y se comprometen con las actividades y su ideario. El nombre del grupo cuenta Paco, “fue sin querer, estábamos comiendo con Fausto y Nahuel y surgió eso, el proyecto pibe, sin s”. El

conjunto de saberes<sup>35</sup> y de prácticas en la Obra del Padre Cajade, el grupo musical, el voluntariado en Cáritas, la participación previa en el Sagrado, son todas experiencias que fundan sus apuestas a este proyecto. Hay un sentido de continuidad e indica un camino, pero no lo traza de antemano.

En relación con lo que vimos en capítulos anteriores acerca de la congregación salesiana —su interés por los jóvenes, las trayectorias juveniles, la sociabilización y la participación en otros grupos, así como las experiencias referenciadas con las instituciones religiosas católicas junto con otros—, son formas que incorporan/crean estos jóvenes en sus “puestas en práctica de valores cristianos” y, particularmente, salesianos. A continuación veremos, justamente, cómo se *salesianiza la práctica*.

#### **4.2. La práctica se “salesianiza” o cómo intentarlo**

Llamaremos “la práctica se salesianiza” al proceso por el cual se van incorporando elementos del ideario, el lenguaje y los rituales salesianos en este grupo. Aquí cobra sentido el Sagrado como lugar de referencia para el grupo; como forma de nominación, aparecen nombrados y son parte de una institución; como forma de identificación, en tanto empiezan a sentirse representados por valores éticos y morales; y como forma de localización, se sienten posicionados frente a la sociedad y ante determinados sucesos. Los jóvenes hilvanan, por un lado, lo que habían comenzado a ser “callejeadas” en los espacios públicos de la ciudad con “el Sagrado”, un lugar que les da referencia y marco a la práctica grupal.

---

<sup>35</sup> El concepto de saberes lo utilizamos a partir de una interpretación libre de Foucault (1986), un modo de construir conocimiento que implica formulación de interrogantes, vinculado a determinadas relaciones de poder y, por ello, participando en un modo de constituir sujetos sociales. Los aspectos del saber se formalizan en la conformación de disciplinas científicas y se institucionalizan mediante la constitución de profesiones y/o profesionales.

“Estuvimos un tiempo con callejeadas, salíamos a buscar a ver quiénes estaban y a invitar a un proceso que iba a ser acá, porque pedimos el lugar y el cura que estaba nos abrió las puertas del Sagrado para trabajar los sábados”. (Paco, 30 años, abogado)

“A Don Bosco lo conocí cuando empecé a estar acá en el Sagrado, no tenía ni idea de su vida, de nada”. (Nahuel, 30 años, estudiante Medicina)

Es en el Sagrado donde cobran relevancia cuestiones de tinte histórico e ideológico, como los modos de nombrar a los lugares de la institución “oratorio” y “patios”, representativos para la obra salesiana. La palabra “animador” también lo es y refiere a los y las jóvenes que participan en los distintos grupos en la institución. La noción de “jóvenes animadores” ingresa a la vida grupal.

El comedor del Sagrado abrió sus puertas el sábado 12 de junio de 2010 cuando Argentina obtenía su victoria en el partido de fútbol contra Nigeria, en el contexto del mundial de Sudáfrica, bajo la dirección técnica de Diego Armando Maradona. Ese momento, darles un lugar, significó recibir a los chicos para que almuercen, jueguen, miren el mundial de fútbol y “pateen el patio”. Ese día no solo se recrea el partido de fútbol, sino el mito fundante de la casa. Los jóvenes hacen referencia al patio como espacio de recreación y comparan su posición económica con la de los chicos que ingresaron al Sagrado. Según Paco: “Yo vengo de jugar al fútbol y gasto ochenta pesos la hora, estos pibes no tenían la oportunidad de jugar al fútbol, buscábamos la forma de hacer talleres y todo, pero en definitiva lo que querían era jugar al fútbol”. La dimensión del dinero es clave en la lógica para acceder a determinados espacios, es un elemento que sirve como descriptor de una desigualdad de accesos. A medida que el lazo con “los

chicos” se estrechaba, el grupo de jóvenes referencia al Sagrado como un espacio contenedor.

A la experiencia se incorporó, acompañando, el sacerdote Miguel que había llegado al Sagrado unos meses antes, pero todavía no había sido “ordenado” como tal. Las expresiones juveniles estaban conformes con su presencia, lo “adoraban” y nos explican que se trataba de “una cosa súper nueva” para el Sagrado, debido a su particular personalidad y “la importante tarea grupal” que estaba realizando con los grupos juveniles, puntualmente con Proyecto Pibe. Miguel, junto con los y las integrantes que fueron sumándose al grupo en un andar “juntos”, armaron todas las actividades que se convirtieron en referencias. El sacerdote Miguel nació en Timor Oriental y había hecho toda su formación escolar en la politécnica con la congregación salesiana, ubicada a varios kilómetros de su casa familiar. Este dato muestra la presencia que tiene la congregación salesiana a nivel mundial y su llegada a lugares rurales. Cuando finalizó sus estudios secundarios, comenzó la carrera para seminarista, en ese transcurso escribió una carta dirigida al Vaticano, en Roma, manifestando su deseo de “misionar” en Sudán, pero la situación política y bélica hizo que optase por el sur de Argentina. Cuando entrevistamos a Miguel nos dijo que *ser salesiano* es el centro de donde emanan sus acciones diarias. Su mirada respecto de las formas de participación grupal se centra en un fuerte compromiso, acompañamiento y presencia a cualquier horario durante el día; cuentan los y las jóvenes que su manera de relacionarse con los chicos era bastante desorganizada.

En la memoria del grupo, Miguel es un referente que se involucró con las actividades que el “grupo de chicos universitarios” —expresión que alude al modo de nombrarles— venía realizando. Su llegada al Sagrado refuerza y desarrolla el aspecto simbólico e identitario del grupo. Según ellos, Miguel se apropió del Sagrado y de sus

instalaciones para recibir a las personas que venían de la calle y su figura era muy fuerte en la articulación con las diferentes personas e instituciones que participaban de la experiencia, y su capacidad para convocar recursos fue cuestionada por el personal de la institución. Como suele suceder en las parroquias, el obispo es quien decide cambios, nombramientos, ceses, remociones y traslados. Y como ningún tiempo es eterno en ninguna institución para los sacerdotes, en 2015 Miguel es trasladado al sur argentino. Su salida coincidió con varios cambios institucionales y particularmente en Proyecto Pibe, donde es incorporado un nuevo sacerdote que trajo sobresaltos a la vida grupal. Varios de los y las jóvenes que se referenciaban con Miguel se alejaron, otros se quedaron y reforzaron su participación, nombrando a ese periodo *recambio*, sintetizando un proceso que abarca un momento de la historia grupal, describe modalidades y diferencias de trabajo, modos de dirigir y acompañar las actividades del grupo, y sus tiempos dentro del encuadre institucional. La incorporación de Amadeo, el nuevo sacerdote, interpeló a todos los grupos juveniles en el Sagrado. En Proyecto Pibe, según la mirada del grupo, anunció la estructuración de sus prácticas en un intento por acomodarlas bajo los ejes de la propuesta salesiana.

Veamos a continuación cómo se instrumentaliza en prácticas estos intentos que implican un compromiso y vínculo con personas más chicas y que están en otra posición social, con muchas desventajas.

“Aún está oscuro, pero huele a mañana y el sábado ofrece algo distinto a lo que se viene realizando. No hay actividad en los barrios. El Sagrado coloca dos colectivos, para ir a buscar a los chicos y luego regresarlos a sus casas. Cuando se abre la puerta de la institución, los y las jóvenes del grupo ven a los chicos y las chicas bajar del colectivo festivos y deseosos de que entren. El clima juvenil es de

festejo y los/las recibe con pinturas, juegos, talleres y un rico almuerzo en el espacio físico del patio. El origen de un símbolo que cumple un rol fundamental. Las puertas que conducen al comedor están cerradas con llaves. Las mujeres adultas trabajan en la cocina, y solo una joven colabora en la tarea del armado de la comida: *que no entre nadie más acá, y que los jóvenes estén donde tengan que estar, en el patio con los chicos, jugando*". (Fragmento de diario de campo, 9 de junio de 2018).

Quienes cocinan son mujeres que vienen colaborando con Proyecto Pibe, desde vínculos diversos, pero siempre en el marco de acciones socio-religiosas, incluso algunas han participado en comedores barriales. También lo hacen algunos jóvenes "chefs" asistiendo y participando del espacio, no necesariamente involucrados en las demás actividades. Con la escena que presentamos, mostramos la división social de roles de género con las mujeres a cargo de la cocina, además de la distribución de trabajo entre edades, donde se asigna la tarea de cuidado de "chicos", a los jóvenes "animadores". Las donaciones están presentes para la circulación de recursos materiales y económicos provenientes de vínculos que cada joven fue tejiendo con personas y lugares, básicamente, alrededor de la parroquia. Cuando iniciaron las actividades en el Sagrado, cada joven hizo lo suyo desde el lugar que conocía y podía aportar. Recorrer panaderías, casas de comidas y supermercados para obtener alimentos, hablar con otros grupos juveniles del Sagrado y de esa manera establecieron acuerdos para poder aprovechar mejor la distribución de la comida de los grupos en el caso de que sobran alimentos, conseguir útiles escolares a distintas personas, el pedido de dinero y recursos en el marco de la misa y en los lugares de trabajo, son una suma de tareas y de colaboraciones que los y las jóvenes de Proyecto Pibe empezaron con el fin de realizar cada una de las

actividades. La llegada que por su trabajo tenía una joven en la empresa Seguros Rivadavia, hizo que el grupo obtuviera una mensualidad de dinero para cubrir algunos gastos.

A excepción del sábado, en la cotidianidad de la semana, los y las integrantes de Proyecto Pibe acuerdan un día en la tarde en el Sagrado y organizan las viandas de comida e infusiones para repartir en las **callejeadas**. En general, son viandas de “comida congelada” que el grupo Misioneros deja almacenada el día anterior en las heladeras de un espacio nombrado “el cuartito de Proyecto Pibe”, a pocos metros de la cocina. Los alimentos, como dijimos, provienen de donaciones y surgen de contactos y de los recursos a movilizar por: los grupos de la parroquia, las familias de la escuela y el Sagrado; alimentos no perecederos, ropa y zapatos usados, etc. Se cuenta con este recurso alimentario, así como con facturas y elaboraciones caseras donadas de panaderías. La cocina es donde ocurre el armado y la organización para la distribución de la comida. El número de jóvenes varía según el día, y su participación depende de las condiciones climáticas y de los horarios de las cursadas. El espacio convoca al encuentro entre pares, al refuerzo de la pertenencia al colectivo y al espacio de sociabilidad grupal. Con las callejeadas, los y las jóvenes abordan un conjunto de situaciones que constituyen un abanico de acciones móviles con otros, trabajar en el vínculo y armar una relación de confianza para, a partir de eso, acompañar distintos proyectos de vida. El grupo, desde el inicio, se caracteriza por salir a caminar para encontrarse con otros en situaciones desventajosas, y la organización grupal como epicentro de estrategia de acompañamiento.

En La Plata, las esquinas y las calles se comparten con otros grupos que realizan acciones similares a las de Proyecto Pibe. Es decir, reparten la comida a personas que se encuentran en situaciones adversas, o como Proyecto Pibe nombra, “en situación de vulnerabilidad”. Una de las características que tiene la ciudad —y que Proyecto Pibe ha

sabido notar en su andar— es que son varios los grupos de personas de diferentes edades que se organizan y participan de la elaboración y reparto de la comida. Por fuera del Sagrado, identificamos durante el transcurso del trabajo de campo organizaciones civiles como “las cinco estaciones” y según las personas en la calle “grupos evangélicos”. También hay otros grupos con los que Proyecto Pibe se relaciona. Además de recorrer y acompañar al grupo en sus callejeadas, participamos de un encuentro en un centro pastoral encabezado por el obispo, y convocado vía mensaje de WhatsApp por un integrante del grupo juvenil perteneciente al Santuario de Schoenstatt. Al día siguiente del mensaje, acompañé a tres jóvenes a “la casa de Shoenstatt”. La encargada de las tareas pastorales recibía a cada una de las personas partícipes de los grupos convocados. Alrededor de una mesa circular se sentaron a dialogar, conocerse y dejar registro en una grilla información útil de los y las representantes de cada grupo sobre días, horarios y lugares. Se desprende del encuentro el registro de las organizaciones en función “callejeadas” del Sagrado, hogar en calles 4 y 70, la Iglesia Del Valle y San Ponciano, integrantes de la “Juventud del Movimiento de Schoenstatt”, grupos evangélicos, organizaciones civiles como “Noche Solidaria” y trabajadores del sindicato gráfico. La organización y planificación del encuentro tuvo lugar en los primeros días del mes de diciembre ya que se avecinaba la navidad, fecha importante y destacada por la simbología que representa en la liturgia católica “la llegada del niño Jesús”.

Además de las callejeadas, primeras prácticas de salida al encuentro con personas en la calle, otras acciones cobran significado en el Sagrado. La actividad **Patios** se desarrolla los sábados, su nombre evoca a la presencia de un “patio salesiano”. Está liderada por jóvenes animadores que arriban al Sagrado a la hora del mediodía. Así como mencionamos los roles de reconocimiento en el espacio de la cocina, para los y las jóvenes, estos se establecen alrededor del “patio salesiano” con la figura del animador

tomada del modelo salesiano y sus valores, “estar siempre alegres”. Allí se comparten actividades recreativas con los chicos que van llegando, almuerzan juntos en el comedor del Sagrado, y retornan al patio y sus actividades: fútbol, talleres, juegos y tareas escolares. Varios de los integrantes de Proyecto Pibe conocían de qué trataba un patio salesiano por haber asistido a una escuela salesiana, otros, sin embargo, participaban sin saber demasiado. El patio salesiano es un punto de encuentro para la sociabilidad entre pares. Allí, el/la joven animador cumple la función de dirigir, motivar y coordinar las actividades, pero la realidad es que esto no siempre ocurre. Estos jóvenes están y acompañan desde su lugar y desde un saber hacer menos instituido. El rol del joven animador no está puesto en uno solo, todos forman parte de la propuesta y cambia según quién esté y cuál sea la actividad.

Con la llegada de Amadeo, según nos cuentan varios y varias jóvenes, se instituye regularmente una actividad de la cual venían hablando, pero no estaba, y la nombran “**barrios**”. En el devenir grupal está asociada con *salir a barrios*. Es decir, salir del Sagrado para ir a los barrios, a los que nombran varias veces como “asentamientos” y que los y las jóvenes, de manera autónoma —en el sentido de solos—, realicen actividades con los chicos, encuadrando el oratorio salesiano y sus características ya definidas. Uno de los señalamientos planteados por los y las jóvenes, es que salir a barrios era algo que se venía pensando en el grupo y tomó forma con la llegada de Amadeo. A continuación, describimos en qué consiste esta actividad.

En la mañana del sábado, los y las jóvenes acuerdan en la cocina del Sagrado, toman mercadería y llenan sus termos con agua caliente, jugo y leche. Se dividen en dos grupos y van a la parada de colectivos más cercana para ir a dos barrios diferentes, ambos ubicados en las afueras del casco fundacional platense. Respecto de los barrios, uno se ubica en el sudeste y el otro en el sudoeste del partido de La Plata. Ambos pertenecen a

delegaciones distintas y, a su vez, conforman una de las más grandes de la ciudad. En cada barrio, los y las jóvenes cuentan con la presencia y la colaboración de dos mujeres adultas: en un barrio, una antigua trabajadora del Sagrado, quien consiguió que un vecino cediera una casa para actividades comunitarias, los y las jóvenes la nombran como “la casa de Mirta”. En el otro barrio, los y las jóvenes utilizan “la casa de Silvia”, quien ofrece su casa para las actividades del grupo de las que también participan sus tres hijas. Ambas constituyen el punto de partida y de encuentro en el barrio.

Durante la actividad “barrios”, al bajar del colectivo los y las jóvenes que se encontraban caminando por las calles charlaban de lo que veían. Respecto de ello, Le Breton (2007) escribe que la vista es el más económico de los sentidos y las expresiones que surgían de algunas jóvenes: “acá hay olor a barrio”, “esta casa no tiene nada que ver con el barrio, es muy linda”, reforzaban el manejo de marcadores morales, una estereotipación común sobre el barrio y la pobreza. Los barrios a los que el grupo se dirige aparecen registrados como barrios populares en el RENABAP<sup>36</sup>.

Las formas espaciales de la pobreza son heterogéneas. Se observa que hay diferencia en los tipos de materiales utilizados, en la disponibilidad y la calidad de servicios. En una misma cuadra, aparece la distribución de la infraestructura de los servicios sin una planificación previa desde las empresas o el Estado, y algunas calles de asfalto se pierden entre calles de tierra. En una misma manzana encontramos que las viviendas, unas al lado de las otras, son de material con paredes de mampostería, doble piso, techos de chapas con otras más inestables: construcciones de madera, sin baldosas en el piso, ni revoque en sus paredes. Según las personas del barrio con las que interactuamos, hay casos en los que sus habitantes son propietarios de los terrenos y las viviendas, mientras que en otros no tienen título de propiedad, ni boleto de compraventa,

---

<sup>36</sup> Ver: <https://www.argentina.gob.ar/desarrollosocial/renabap/tabla>

ni ningún otro tipo de documento que dé seguridad de la tenencia y se encuentran en condición de inquilinos, tanto del terreno como de la vivienda. Las personas que residen en una misma vivienda están vinculadas entre sí por lazos de parentesco y lugar de origen (provenientes de una misma región).

Los sábados coinciden varias actividades y acompañamientos y se arman equipos de trabajo conformados por jóvenes animadores que, a través de los grupos de WhatsApp, organizan itinerarios de recorrido por los barrios. Se reconocen como parte de la actividad y organización todo/as los que asisten a ella, pero hay diferencias de roles internos que implican grados de incidencia en las decisiones y en la participación. De todas formas, los y las jóvenes hacen que sea lo más colectiva posible su presencia y el armado de las actividades. Se intenta que la información y formación sean herramientas que todos puedan tener (hay claras diferencias de acceso y formación entre jóvenes y “los chicos”).

Según los y las jóvenes, “salir a barrios es ir al encuentro con los chicos”, moverse hacia ellos, para jugar y estar en su propio lugar, fuera de las paredes de la institución. Es salir de un lugar para pasar a otro que les es ajeno y distinto:

“La invitación es puerta a puerta, casa por casa, y sucede cada sábado por la mañana. Los y las jóvenes de Proyecto Pibe salen a buscar a 'los chicos'. Algunos se van sumando mientras los y las jóvenes se arriman desde la parada del colectivo, antes de llegar a la casa de Mirta, el lugar en el que inicia el desayuno entre el grupo de jóvenes y 'los chicos'. Al ingresar a la casa 'los chicos' buscan juegos, conversan, se acomodan para armar rompecabezas. Allí, los y las jóvenes descargan sus mochilas, preparan y luego sirven el desayuno. En varias ocasiones, reciben ayuda de 'los chicos'. Las tazas, jarras y bandejas se toman de una repisa que está junto a la cocina. Las cajas de leche se vierten en una olla de metal y

otras van directamente a una jarra de plástico. Fría o caliente se mezclan con el cacao. Los cubiertos están ahí, a la vista y apilados unos con otros. Los y las jóvenes suelen aprovecharlos, cortan las facturas por la mitad para su mayor distribución y rendimiento y revuelven el jugo y la leche y así lograr el punto justo para su ingesta. 'Los chicos' colaboran en abrir los paquetes de galletitas y colocarlos en la mesa. Están atentos a las necesidades como el pedido de una silla de un joven para una nena de un año. También para servir el jugo y la leche. Al interior del grupo 'los chicos' más grandes, en términos de edad, arman una ronda y escuchan música de un parlante. El espacio de la cocina y el comedor son lo mismo. En una de las habitaciones de la casa, están los juegos. Alan tiene once años, es del barrio y está preocupado. Su perro desapareció la noche anterior. Uno de los jóvenes le ofrece ayuda 'salir a buscarlo'. Alan rápidamente se repone diciendo 'vamos a ir más tarde con mi mamá' y colabora en poner los vasos en la mesa. Elías se suma, revuelve el cacao, prepara el jugo y lo prueba. Alrededor de la mesa muchos esperan sentados para desayunar. Uno de los chicos advierte 'no hicimos la bendición' marcando que nadie puede todavía empezar a desayunar sin haber empezado a cantar la canción de bienvenida y del encuentro. Entre jóvenes y chicos, una vez que terminan de llevar las cosas, se acercan a la mesa. En el aire suena una canción de trap". (Fragmento diario de campo, 8 de diciembre de 2018).

Cada actividad se inaugura con una canción de bienvenida y cierra con una canción de despedida, todo esto constituye "el oratorio" en barrios. En los talleres se intenta generar una participación donde, desde la singularidad, se contribuya a la producción colectiva. El grupo organiza el trabajo con los chicos y lo encuadra con la

propuesta salesiana. Al finalizar, los y las jóvenes los acompañan a sus casas y luego regresan al Sagrado para continuar “patios”, otros se van a sus casas y/o departamentos.

La última actividad del grupo en ser incorporada es **apoyo escolar**, y se realiza en solo uno de los barrios. El sábado en la tarde, varios jóvenes se arriman al Sagrado, toman libros, material pedagógico, cuadernos, útiles escolares, y alimentos para la merienda. La actividad transcurre en “la casa de Silvia”, y a veces en la canchita de fútbol del barrio, o en ambas. Está dirigida a los chicos del barrio que quieran participar, sin importar su edad, grado escolar o la escuela a la que vayan. Silvia vive con su marido y sus hijas hace mucho tiempo en el barrio. Se puede decir que su presencia se constituye en referente para el grupo juvenil: pone la casa para las actividades de los sábados en la tarde. Además, algunos jóvenes mantienen una fluida comunicación a través de sus celulares. En lo que concierne al apoyo escolar, Silvia ofrece tablonces y taburetes de madera que el grupo utiliza para las tareas escolares y de esa manera arman la distribución de los chicos, quedando agrupados por edad y grado escolar. También arman espacio de lectura y actividades libres vinculadas con el material pedagógico. Son espacios de acompañamiento y aprendizaje, paralelos a los que se dictan en las instituciones escolares. La modalidad del encuentro promueve para ellos y ellas la construcción de valores solidarios y religiosos y el acceso a derechos (en la última sección del capítulo profundizaremos esto).

Así como el Sagrado, el patio y la cocina constituyen un lugar de encuentro para los y las jóvenes del grupo. Con sus temporalidades más breves algunas veces, más extensas en otras, todas las actividades de Proyecto Pibe hacen de la mesa un lugar compartido. Las instalaciones y edificaciones, la disposición de los espacios, los muebles, la comida, la ropa, la decoración, los recursos (materiales), el tiempo dedicado y el trato de los y las jóvenes, buscan generar un clima hogareño, apuesta a una forma de alojar a

niños y niñas en comunidad. Encontramos en estas prácticas semejanzas con experiencias de trabajo socio-comunitario vinculadas a proyectos ideológicos de la Teología de la liberación y las Comunidades Eclesiales de Base, por ejemplo en La Plata organizaciones sociales como a la Obra del Padre Cajade, la Casita de los pibes y Cuidadores de la Casa Común. Particularmente la experiencia de la Obra del Padre Cajade, en una de sus casas llamada Casa Joven B.A. ha sido estudiada por Chaves y Molaro (2017) y Barriach, Chaves, Molaro y Osacar (2021) quienes sostienen que lo colectivo y lo comunitario son enfoques desde donde accionar, y un horizonte en el que proyectar. Venimos viendo en el capítulo, y lo seguiremos haciendo, como la grupalidad, la participación y estar en comunidad son ejes de la acción de Proyecto Pibe.

Hasta acá vimos que cada una de las actividades mencionadas constituyen acciones que el grupo fue realizando para estar cerca de los chicos, de forma ininterrumpida, exceptuando el periodo de vacaciones de verano donde muchos regresan a sus ciudades y descansan de la universidad. La propuesta, en términos de trabajo comunitario se constituyó en una posible estrategia entre los y las jóvenes, y se enlaza con la noción cristiana de comunidad, que encuentra alta valorización entre los y las salesianas/os. Esta apuesta comunitaria / en comunidad es un sentido que une la creencia cristiana con aspectos del enfoque comunitario en intervención social y en proyectos políticos de organizaciones sociales. Esta “comunidad” de cristianos, es la “comunidad” en la pobreza donde priman para ellos —como profundizaremos más adelante—, la solidaridad, el cuidado y la conformación de lazos.

#### **4.3. ¿Para quién?: hacia una caracterización del sujeto de las acciones**

En esta sección daremos cuenta de las características de las personas con quienes se relacionan los y las jóvenes que participan de Proyecto Pibe y algunas cuestiones

relevadas por la bibliografía en relación a esta población. Buscamos enfatizar tanto las tensiones generadas por la propuesta misma de intervención como las dificultades encontradas en la práctica cotidiana. ¿A quiénes “ayudan” ?, ¿cómo explican las condiciones de vida de estos y estas chicas, jóvenes o adultos, que vienen de la calle o están en la calle?

En sus descripciones, los y las integrantes de Proyecto Pibe nos hablaron de personas atravesadas por distintas situaciones, circulando por espacios de mucha visibilidad: adultos que estaban solos, grupos familiares enteros sin hogar, chicos y chicas trabajando, con hambre, que paraban o que trabajaban en la calle y dormían en plazas, otros que regresaban a sus casas a dormir, chicas con sus bebés, chicos vendiendo estampitas o flores, cartoneros, limpiando vidrios en los semáforos o en las esquinas, que trabajaban junto a sus mamás juntando cartones o cuidando coches, etc. Todas las personas que estaban en la calle tenían para ellos en común las condiciones de pobreza en las que se encontraban. La calle era el espacio que los alojaba y al que iban a pasar gran parte de su día, haciendo uso de ella para conseguir cosas y cubrir algunas necesidades.

Esta caracterización de los pibes en calle —hecha por los y las jóvenes de Don Bosco— describe parte de la vulneración de derechos con la que se encuentran en sus recorridos. Esto coincide con los resultados de estudios de mayor profundidad como el relevamiento sobre la población infanto-juvenil que trabaja en la calle en el casco urbano de la ciudad de La Plata realizado por Rausky, Santos, Peiró y Crego (2016) que dicen que las callejeadas son las que permiten detectar situaciones de vulneración de derechos de los niño/as sobre las que intervenir.

Los chicos en situación de calle han sido sujetos/as de intervención, además de la realizada por el Estado, por parte de múltiples actores: instituciones religiosas,

asociaciones civiles, fundaciones, agrupaciones políticas y otras organizaciones no gubernamentales, que han trabajado a través de propuestas programáticas o acciones puntuales. Otros estudios <sup>37</sup> en la región (Galimberti, 2012; Talamonti, 2013 y Lambusta, 2014) describen programas o acciones sociales provenientes del Estado municipal y provincial, de las organizaciones de la sociedad civil o la Iglesia Católica en relación a chicos en situación de calle.

Proyecto Pibe tenía como primer objetivo en sus recorridos salir a buscar chicos, encontrarlos, ver cómo estaban y ayudarlos a encontrar respuestas a algunos de sus problemas cotidianos y así, con esas interacciones, generar la construcción de lazos de confianza. Los lugares de encuentro con esas personas fueron las plazas, las esquinas y los semáforos. También hicieron referencia a los ingresos de supermercados, locales de indumentaria y calzado, e instituciones estatales como la casa de gobierno. Algunas veces sucedía que encontraban a una misma persona en un mismo lugar, pero otras no, y esto servía de alarma para preguntarse qué se sabía de tal o cual chico, adulto o familia. Además de ofrecerles una comida, algo para tomar y conversar, se los invitaba a participar de las otras actividades que se estaban comenzando a organizar. El tiempo de los y las jóvenes de Proyecto Pibe con las personas en la calle hizo que ambas partes se conocieran y, con el tiempo, tejieran lazos de amistad y afectivos.

Una de las situaciones recurrentes que atraviesan los pibes en situación de calle son los hostigamientos policiales, ser retenido o encarcelado. En la época del sacerdote Miguel, cuando el grupo se enteraba de que alguna persona que estaba en la calle había sido encarcelada, preguntaban y se acercaban a familiares y allegados más directos. De

---

<sup>37</sup> Ver relevamiento realizado sobre población infante-juvenil que trabaja en la calle en el casco urbano de la ciudad de La Plata (Rausky, Santos, Peiró y Crego, 2016).

modo excepcional, algunas veces visitaron a personas en la cárcel de Olmos. Para varios jóvenes se trataba de su primera experiencia de ingreso en una cárcel.

“A Juan lo empezamos a visitar a la cárcel, fuimos a Olmos capaz unas cuatro veces, la mayoría fuimos con el cura, pero hubo una vez que no pudo pasar porque como que, en Olmos, no sé si alguna vez fuiste, ellos, los presos tienen que autorizar que pueda entrar la visita. Casi siempre íbamos para el cumpleaños. Ahí también fue conocer el sistema carcelario digamos de lo que es tener a un familiar preso. O sea, era un amigo nuestro, no era un familiar”. (Marianela, 29 años, estudiante ciencias biológicas).

La vinculación del grupo con el sacerdote Miguel era muy buena. Su presencia, como mostramos en la sección anterior, era de relevancia para Proyecto Pibe. Con él hicieron que el Sagrado reciba a personas que estaban en la calle y pudieran almorzar, merendar, recrearse y, en ocasiones pasar la noche. Para Proyecto Pibe, estar en la calle englobaba una gama heterogénea de situaciones. Estas acciones eran regulares en el inicio y finalizaron cuando asumió el sacerdote Amadeo que no continuó con esos vínculos. Lo mismo pasó con la perspectiva de abordaje de violencia institucional que había empezado a desarrollarse y mostraremos a continuación.

Un grupo identificado por Proyecto Pibe lo constituían adolescentes o jóvenes chicos, como los llamaban, y a quienes describían con problemáticas. Estos chicos eran parados por la policía para pedirles el documento y muchas veces estas prácticas eran vistas por los integrantes de Proyecto Pibe; en búsqueda de una legitimidad de su estar ahí, y en el intento de protegerlos de los hostigamientos, explicaban que la “portación de cara” —principalmente a varones— es el modo de funcionamiento que las fuerzas de

seguridad utilizan, explicando cómo funciona allí el estigma, en tanto indicaba que las detenciones arbitrarias sucedían por el color de piel oscura y la apariencia física. En los lugares con mayor visibilidad, como las plazas céntricas y las esquinas, Proyecto Pibe veía cómo la policía le tomaba los datos a los chicos y entonces intervenían, hablaban con la policía para decirles que los conocían y que realizaban actividades en el comedor con ellos. Eso hacía que la policía se alejara y no los arrestase. Fausto nos trae su relato:

“Una vez iba caminando por Plaza San Martín y dos pibes pasan corriendo, la policía los agarra, les empiezan a pegar. Uno venía con nosotros *¿qué hago, me hago el boludo o me acerco?*, esa es una opción dramática. Para los que estamos en una situación distinta, que estudiamos, que trabajamos, que tenemos una imagen más o menos sensata y de golpe te tenés que meter, bastó con preguntarle al policía qué estaban haciendo, yo les dije los conozco del comedor, y los tipos claro, les pegan y los maltratan, pero cuando ven que eso puede salir mal en algún lado y les puede traer algún drama, listo, los policías se fueron”. (Fausto, 40 años, Filosofía)

No hemos profundizado en esta tesis el vínculo de los pibes en calle con la policía, pero tenemos datos suficientes para decir que el Estado, a través de sus fuerzas de seguridad, con un sector de la población adolescente y juvenil, es muchas veces un actor social que vulnera derechos. La sistemática detención en la calle a chicos tiene una doble significación. Por un lado, vinculada a la tradición del Sistema de la Situación Irregular, donde la policía funcionaba como la primera puerta de entrada al Patronato, y que hoy siguen funcionando, aunque la Ley sea de Promoción y Protección integral. Existen situaciones en las que son detenidos menores por causas tan disímiles como extravío,

aprehensión por motivos asistenciales, permanencia en la calle, merodeo, ser víctimas de delitos o por considerar que se encuentran en situación de riesgo (Pojomovsky y Cillis, 2008; Galimberti y Segura, 2016). La policía —con un alto grado de arbitrariedad y discrecionalidad— es el principal agente de control social que identifica y selecciona a la población de menores, a través de su poder de juzgar y decidir lo que es necesario hacer en una situación particular, y colaborando en la construcción de un conflicto social entre “la sociedad” y “estos chicos”. Los estudios también muestran como el hostigamiento y la persecución es parte del cotidiano de muchos jóvenes de sectores populares, y esta violencia es muchas veces naturalizada (Kessler, 2005).

Veamos cómo a partir de una situación puntual sucedida antes de empezar con el trabajo de campo, el sujeto de la ayuda, y el modo de trabajar grupal, cambian. En el Sagrado, según el grupo, circulaba una cantidad de personas de distintas edades y con diferentes situaciones y problemáticas, tanto individuales como sociales, cuyas expectativas muchas veces excedían la capacidad de respuesta del grupo. Un día, en el comedor, un pibe sacó un “chumbo”<sup>38</sup> durante un partido de fútbol, y según nos cuentan los y las jóvenes, el patio estaba repleto de animadores, chicos, chicos grandes, chicos jóvenes y parejas con sus bebés que se asustaron. Este episodio fue recordado como “difícil de sobrellevar”, junto con los robos de pertenencias materiales. Desde la perspectiva del grupo, el hecho ocurrido era un problema en el cual ellos jugaban en inferioridad de condiciones. Los jóvenes de Proyecto Pibe tenían, en ese momento, entre 18 y 25 años, y la mayoría estudiaba en la universidad. La situación hizo que alguno/as jóvenes dejen de participar. Quienes siguieron participando de Proyecto Pibe fueron a quienes conocí en el trabajo de campo. Los tiempos, espacios y normas que se intentaban construir chocaban constantemente con la dinámica propia de la calle. Y donde

---

<sup>38</sup> Arma de fuego

situaciones de crisis, o de complejidad, se convierten en oportunidad de reconfigurar las propuestas.

Recordemos que Miguel se había ido, y el que estaba a cargo tenía otra visión. Con la llegada de Amadeo, se estructuraron las actividades grupales con sus nombres específicos (descritos en la sección anterior de este capítulo) y se planificó una estructura que pudiera contemplar habilidades, posibilidades y necesidades de cada chico, tomando en consideración ciertos hábitos que traían por haber crecido estando en la calle (acostumbramientos y dificultades para cumplir con horarios, falta de autoridad y límites, cambiantes condiciones de higiene personal, entre otros), y de esa manera buscar la posibilidad de inculcarles una idea de lo colectivo, resignificando sus concepciones, para que se permitieran, desde allí y en adelante, pensar sus vidas. Es así que empezaron con un comedor a principio del 2010, que se consolidó y terminó por estructurarse en 2015.

La conjunción de factores hizo que no tengan un *plan b* para seguir adelante con las personas que venían de la calle y decidieron poner límites, como un modo de obtener un control sobre el espacio y capturar los movimientos que en él se desarrollaban. La reflexión “qué tan salesiano sos si le cerrás la puerta a toda esta gente” —en torno a los objetivos y a la práctica— fue dando lugar al desgaste de quienes formaban parte.

Veremos a continuación un análisis más detallado sobre las representaciones que los y las jóvenes de Proyecto Pibe tienen sobre los pobres y la pobreza para seguir comprendiendo e interpretando sus propósitos y prácticas.

#### 4.4. Acerca de *pobreza/pobres* para los y las jóvenes de Proyecto Pibe

En esta sección analizamos las representaciones<sup>39</sup> acerca de *pobreza* y *ser pobre* dentro del corpus de diez entrevistas a jóvenes de Proyecto Pibe. Entre frases como “hay muchos tipos de pobreza”, “hay un montón de cuestiones”, “falta de”, “ausencia de”, “carencia”, y como veremos muchas más, realizamos el ejercicio de identificar dos grandes conjuntos de sentidos según dónde se colocaba a la pobreza, si en relación a bienes materiales (economía) o a bienes “espirituales” (moral). Dentro del primer grupo además, vamos a distinguir si las explicaciones sobre la pobreza material está organizada en términos de proceso social (histórico) o de proceso individual.

##### *Explicación de la pobreza material y económica*

En este grupo incluimos representaciones que se centran en la falta de recursos y/o bienes que las personas necesitan para vivir. Por ejemplo: “pobreza material”, “bienes materiales”, “pobreza es una carencia económica”. Los y las jóvenes hacen mención a recursos y bienes materiales en tanto posibilitan el acceso a una vivienda, alimentación, vestimenta, educación y salud (entre otros). Es una pobreza que implica carencia de bienes materiales y de los medios para obtenerlos: “Lo que más pienso es en las condiciones habitacionales de la pobreza”. “Hago más relación al pobre con esas condiciones habitacionales de, que hay muchos que viven en casillas, que no tienen ni siquiera cloacas, ni agua corriente, digo lo mínimo, y bueno, o no tienen para comer”.

El parámetro de comparación que construye la diferencia es su propia vida. Se identifican como un otro de esa distinción, visibilizando la relación de desigualdad: “Hace dos sábados que voy al barrio y los chicos están de ojotas y vos decís yo me estoy cagando

---

<sup>39</sup> Se prevé trabajar algunos materiales desde el discurso, en particular, con herramientas de Semiótica de Enunciados para el análisis de las concepciones sobre la pobreza de los y las jóvenes, teniendo en cuenta los estudios realizados por Magariños de Morentin (1996) y Ceirano (2000).

de frío, y vos decís no sé, tendrán. O ves las casas que... Nada, y vos decís eh, ahí le entra frío. No sé cómo hacen. ¿Entendés?”

Dentro de este conjunto construimos dos subgrupos, según donde coloquen la argumentación de la causa de la pobreza económica:

1) Explicación sociopolítica: Se vinculan las causas de la pobreza a raíces históricas y/o análisis estructurales de la desigualdad. Incluimos representaciones como: “es una forma de dominación absolutamente planificada” y que está “naturalizada dentro de un sistema que necesita de la desigualdad para funcionar”. Otros términos que incluimos son “es un conjunto de vulnerabilidades”, “falta de oportunidades”, “es estar excluido de un sistema que es para pocos”.

2) Explicación moral: las causas de la pobreza se explican en el orden individual o familiar, o donde las consecuencias de la pobreza están moralizadas. Por ejemplo, se explica la pobreza como “ausencia de padre”, “familia llena de adicciones”, “familia llena de violencia”. Como nos dice una de las jóvenes: “no solo en cuanto a lo económico, sino en cuanto a familia, amor, a, no sé, al tener a alguien”. Así, “contar con alguien”, “tener apoyo de alguien”, “necesitar y no tenerlo”, son parte de las argumentaciones que explican cómo alguien “llega” a la situación pobreza.

Volviendo sobre el primer conjunto de argumentos sociopolíticos como explicaciones de la pobreza, vemos que algunos jóvenes nos cuentan que la pobreza tiene su explicación en raíces históricas. Identifican en ello un proceso de acciones articuladas por algunos sectores de la sociedad sobre otros. En este sentido podríamos vincular esta explicación con lo que Reygadas (2004) llama los análisis estructurales de la desigualdad. Como nos indica Nahuel,

“La pobreza en este país es una forma de dominación absolutamente planificada, no me parece que sea, no es que cayó un meteorito, no tuvimos una guerra mundial, no tuvimos una catástrofe, si vos rastreás el origen de las poblaciones pobres en Argentina, y bueno vienen de la conquista del desierto, toda una población enorme excluida que pasó a engrosar como mano de obra barata o esclava en los campos o en los cordones de las ciudades. Vos lo podés rastrear, no es un misterio, y así vos podés ir para atrás también y podés rastrearlo en el siglo XX”. (Nahuel, 30 años, estudiante Medicina)

Otra forma en la que aparece la historia como parte de la explicación sociopolítica de la pobreza es en la referencia al papel de la última dictadura cívico militar en la aceleración de la pobreza, es utilizado por una minoría, pero son dos actores de relevancia en la acción del grupo, por lo que sus discursos suelen ser de los que más fuerza.

“Tuvimos la dictadura, es cierto sí, fue una catástrofe (...) Tuvimos una guerra que no se peleó en nuestro territorio digamos. La dictadura fue otra forma de multiplicar la pobreza planificadamente entonces a lo que yo voy es que me parece que la pobreza no es fruto de una catástrofe, me parece que las causas de la pobreza son una desigualdad planificada, naturalizada dentro de un sistema que necesita de la desigualdad para funcionar”. (Fausto, 40 años, Filosofía)

Un tercer periodo marcado para dar cuenta de la pobreza económica, son los gobiernos kirchneristas y macristas<sup>40</sup>,

---

<sup>40</sup> Períodos presidenciales: Néstor Kirchner (2003-2007), Cristina Fernández (2007-2011 y 2011-2015), Mauricio Macri (2015-2019).

“Ahora decimos que es tan de ahora que, por el ajuste [gobierno neoliberal], pero no es que en estos doce años no estuvieron porque tampoco hubiera existido Proyecto Pibe. Por ahí ver a un pibe que necesita comer porque y no comió, o que necesita tal cosa es dolorosísimo” (...) “Me duele mucho de la sociedad que descarta al pobre y que cree que el pobre elige ser pobre, y el pobre no elige nada”.  
(Nahuel, 30 años, estudiante de Medicina)

Es interesante agregar que, para algunos jóvenes, la pobreza tiene carácter de evitable. Lo evitable, sería la desigualdad, en tanto pueden identificar responsables de la pobreza como el sistema y los gobiernos, y no la pobreza como una condición natural. Desde esta representación se asienta para algunos un horizonte posible de transformación de las situaciones de pobreza.

El segundo subgrupo de la pobreza económica son las explicaciones de sus causas en un orden moral. ¿Qué significa que los argumentos estén moralizados? La explicación moral de la economía pone el acento en una suma de reflexiones valorizadas negativa o positivamente como causas de la pobreza. Pueden ser por ejemplo valorizaciones sobre institución familiar, la crianza, los sentimientos como el amor, el consumo de sustancias, el uso de la fuerza, la violencia, entre otras.

Si tomamos lo que aparece en el discurso sobre las familias vemos que se la referencia como causa de la pobreza al no estar presente (ausencia) o cuando es una familia a la que se la describe como desunida, y por ello poco presente, o que su padre o madre no cumplió bien su rol. La conceptualización y las representaciones sociales en torno de familia son construcciones sociohistóricas legitimadas que suponen procesos tensionados e implicados en las disputas por su definición (Cruz y Fuentes, 2017). Encontramos que la familia opera como una fuente de acreditación moral. La falta de

amor es entendida como la falta de “alguien”, un adulto, un padre o una madre, asociando en algunos casos esa ausencia parental a consumos de droga y ejercicio de violencia, y en ello una interpretación lineal casi de causa de pobreza.

Otra de las valoraciones puede observarse en la representación prescriptiva que poseen algunos jóvenes sobre lo que debería ser una familia relacionado al modelo hegemónico, donde se afirma un formato de monogamia heteronormativa con roles y características de familias de “clase media” y deslegitiman no solo otros formatos familiares, sino unas formas de resolución de la cotidianidad. Para ciertos jóvenes, las relaciones dentro de una familia están atravesadas por una idea de estabilidad y de un modo de convivir determinados. A ese modo lo adscriben una valorización positiva para la crianza como por ejemplo que la contención se da en ese formato y no en otro, donde la presencia de los roles hegemónicos de padre/madre garantizaría, o funcionaria como empuje para que alguien, salga de una situación de pobreza.

#### *Explicación de la pobreza espiritual*

Incluimos las representaciones referidas a que lo verdaderamente importante es el espíritu, por lo cual la existencia, o no, de este bien es el que determina la condición de pobreza. De ello deviene la interpretación de que uno podría ser pobre materialmente y rico de espíritu, y viceversa. Se vincula con las representaciones sobre un tipo de pobreza espiritual vinculado con la noción de pobre de espíritu de la cosmovisión cristiana. En este tipo de explicaciones, en su mayoría, se argumenta que ser pobre de espíritu es no encontrarle “sentido a la vida”, es no encontrarle “valor”. Estas explicaciones pasan a serlo de pobre y pobreza: “el que no le encuentra sentido a la vida, para mí eso es ser pobre”, “Quizás lo material es más fácil de solucionar y por eso duele lo espiritual o la falta de sentido”. A su vez, la pobreza aparece con carga valorativa en algunos jóvenes:

“Para mí, la gente que está allá (en el barrio) no es pobre, porque de hecho vos vas y es feliz con lo que tiene, con lo poco que tiene”.

Como hemos visto en capítulos previos, la acción de los y las jóvenes que participan de Proyecto Pibe es trabajar para mitigar o intentar que desaparezca la pobreza material. En este sentido tal vez hay una búsqueda de extinción del término pobreza material como algo negativo —aunque no de la situación—, al realizar una operación discursiva que consiste en negativizar el término pobreza en tanto pobreza de espíritu. Esto también lo han registrado para distintos grupos otros investigadores (Fuentes 2011, 2015; Rodríguez 1997). En ese giro de sentido, la pobreza material se positiviza, no como carencia (como si fuera bueno ser pobre), sino que es una condición no elegida, no buscada, no deseada y, por lo tanto, no puede/debe negativizarse. Lo negativo es ser pobre de espíritu o estar sin sentido en la vida,

“Yo cuando me hablan de pobre no pienso en el pobre que no tiene plata, o el pobre que vive en una villa. Sino en el que no sabe qué hacer con su vida, o el que no, en el pobre... me sale de alma, pero no sé si es de alma”. (Yanina, 24 años, estudiante Arquitectura).

“No es solamente el pibe que está en la calle que con quien nosotros tratamos y quien la sufre, me pasa ahora de verla en el pibe que también está acá en el Sagrado Corazón, que no le falta nada, y es la falta de sentido de para qué es la vida”. (Azul, 24 años, estudiante Medicina)

Si la pobreza espiritual duele, “el pobre chico”, “el que es pobre lo sufre todo más”, la pobreza material es “más fácil de solucionar”, en apariencia, que la pobreza espiritual.

Para los y las jóvenes, esta particular “falta de sentido” es parte de una sensibilidad ontológica y no de algo vinculado a la pobreza económica. La noción de la riqueza, para algunos, no se vincula con las posesiones materiales, sino con lo espiritual asociado con la felicidad.

Llegando a la anteúltima sección del capítulo, antes de concluir, podemos decir que hemos mostrado cómo inicia Proyecto Pibe, cómo se salesianiza su práctica, a quiénes están dirigidas las acciones y sus representaciones acerca de la pobreza. Ahora pasaremos al análisis específico de las “ayudas”, para desentrañar un poco qué significa ese término que agrupa muchas de sus acciones y es un eje articulador de esta agrupación juvenil.

#### **4.5. Ayudar**

En esta sección trabajamos sobre discursos y prácticas que permitieron identificar, por un lado, los tipos de acciones realizadas, dentro de lo que denominan “ayuda”, por los y las jóvenes de Proyecto Pibe: donaciones, intercambio de saberes, acompañamientos y acceso a trámites. Por otro lado, se realizó un análisis de los sentidos de sus acciones bajo los criterios de definición del sujeto de la ayuda, causas de la desigualdad, tipo de intercambio y la propia posición en esa relación. En esta nueva tipología se hará referencia a *ayuda caritativa* y *ayuda solidaria*. Esta última es la que se imbrica en la mayoría de las acciones realizadas, construyendo un sentido que los adscribe al proyecto ideológico salesiano, y que constituye uno de los principales ejes aglutinadores de la organización juvenil Proyecto Pibe. En continuidad con estas interpretaciones, se caracterizará la pedagogía salesiana y cómo se constituye en acción y sentido para las prácticas juveniles del proyecto.

Las ayudas, en los inicios de Proyecto Pibe, estuvieron dirigidas hacia un grupo de personas que, más allá de cierta heterogeneidad, tenían en común la situación de

pobreza. En la explicación de Proyecto Pibe acerca del encuentro con el otro, la ayuda se nombra como: “acompañamos”, “nos acercamos al otro”, “vamos a los pobres”. Una característica que posee su modalidad de encuentro es la práctica del andar. Esta acción “evangelizadora” la sostienen con el argumento de que “la palabra debe caminar con el otro y se dirige al otro”. El proyecto salesiano insiste en esta modalidad, la torna una de sus características, y en Proyecto Pibe cobra forma en las callejeadas, en ir a dar el plato de comida, hablar y recorrer calles.

A partir del análisis realizado, se agruparon las acciones de ayuda en cuatro tipos, que muchas veces suceden a la vez, y que se describirán brevemente a continuación (el/la lector/a reconocerá descripciones más completas de estas acciones en páginas previas): donaciones, intercambio de saberes, acompañamientos y acceso a tramites.

Las donaciones están presentes desde el inicio de Proyecto Pibe. A través de las redes sociales difunden pedidos de alimentos para almuerzo y merienda y otros elementos para las distintas actividades en calle y barrios. También solicitan donación en espacios de la Iglesia, como la misa, y comunican a través de mensajes a las familias que asisten. Según los y las jóvenes que participan del estudio, muchas familias colaboran como forma de legitimar su práctica cristiana, y en ello tener “menos culpa” por sus buenas condiciones de vida. Según Castel (1995), el sentimiento de culpa, entendida como virtud cristiana por alguien pobre, es el medio a través del cual las personas realizan sus acciones; tienen la idea de que la mejor inversión está en el más allá y de esa forma, dando dinero a quienes lo necesiten, se constituye el principal pasaporte proveniente desde el mandato de la Iglesia para poder asistir y ayudar. Esta forma de ayuda, según los y las jóvenes, se distingue de otra que ponen en juego durante sus actividades, que es la ayuda solidaria.

Un segundo tipo de acción reconocida por ellos y ellas como ayuda es lo que llamaremos intercambio de saberes. Según los y las jóvenes, cuando empezaron con las actividades había que poner el foco sobre el contexto de pobreza y vulnerabilidad en el que los chicos se encontraban. Buscar en el cotidiano cómo y en qué contribuir, teniendo en cuenta los saberes que cada quien traía y, de esa manera, socializarlos y ponerlos en función de la restitución de derechos. Los capitales que cada joven porta son puestos al servicio de Proyecto Pibe, y el Sagrado pasó a ocupar un lugar de “colaboraciones” — acciones de intervención— hasta ese entonces desconocido para la institución. Están presentes, en ellos y ellas, los conocimientos de su carrera universitaria, su participación en grupos religiosos y las enseñanzas recibidas.

Un joven estudiante de abogacía, que trabaja en el Poder Judicial, relata que solía actuar de “nexo” al comunicarse con la Defensoría por una causa judicial en la que se encontraba uno de los chicos que concurre al Sagrado. Quienes estudian carreras como arquitectura o ingeniería, colaboraron y asesoraron a las familias asistentes al Sagrado para que pudieran mejorar la infraestructura de sus hogares. En ocasiones, armando proyectos escritos de refacción o ampliación de la vivienda, o acercándose a organismos estatales vinculados a la temática de la vivienda para conseguir materiales, principalmente chapas. Hicieron averiguaciones para saber cómo se tramita una casilla y durante la semana, fuera del horario de la cursada de la carrera, se acercaron a diferentes instituciones para articular con personas del ámbito estatal y obtener información sobre algún programa para que los chicos pudieran acceder a becas. Se observa que este intercambio de saberes está relacionado con el uso del capital social —relaciones, contactos— que las y los jóvenes poseen debido a las posiciones que ocupan.

Un tercer tipo de acciones son las que agrupamos como acceso a trámites. En el párrafo anterior, la búsqueda de información sobre las becas podría también colocarse en

este grupo. Se trata de mediar en el acceso a derechos, en términos generales, y a políticas públicas, en particular, viabilizando para ello los trámites necesarios frente al Estado.

Algunas veces, los y las jóvenes acompañaban a los chicos a las instituciones y cuentan que esto servía de apoyo para acceder a la información, ya que al ir solos muchas veces no entendían, se encontraban con obstáculos y eso les impedía concretar un trámite que permitía el acceso a determinados derechos y/o servicios públicos (Chaves, 2014). Realizar el documento nacional de identidad, inscribirse en la escuela, trabajar en el armado de currículums, “ir hasta la ventanilla”, “sacar turnos en el registro”, son acciones donde buscaban juntos “ser atendidos” por el Estado. En ese andar, los y las jóvenes se fueron asociando, a veces solo con los chicos/as, otras veces con algún familiar, y este tramitar juntos les permitió conocer cómo era el vínculo entre “los chicos”, sus familias y el Estado. En esa colaboración —que se puede denominar intervención— las relaciones entre los y las jóvenes de Proyecto Pibe se iban también fortaleciendo.

En un cuarto tipo de acciones agrupamos las de acompañamiento. Aquí se identifican las conversaciones mantenidas con los chicos durante las actividades grupales y a la escucha individualizada, “uno por uno”, ante “problemas” personales, con el objetivo de ayudarlos a superar una situación de falta o carencia. Este tipo de acción suele estar acompañada de la transferencia de algún recurso (material) y de saber, en el marco de relaciones de confianza. En algunos casos puntuales, hacen referencia a producir cambios, pero con una importante dispersión en cuanto al contenido de esos cambios: gran parte de los entrevistado/as asocian que “estar ahí”, acompañando al otro, tiene por sí un efecto transformador en la vida de ese otro. Los motivos de las actividades grupales destacan el Sagrado como espacio de ayuda o acompañamiento para chicos respecto de la escuela o la familia o sociabilidad general. La congregación salesiana ofrece estos

espacios de socialización en lo educativo no formal y en lo religioso, en el marco de su proyecto pedagógico e ideológico general.

Desde la pedagogía salesiana, se promueven jornadas y talleres de dibujo y juegos en los que confluyen contenidos de temas disciplinares (arte, historia, matemática) y temas eclesiales, que incluyen historias y valores, instalando en lo grupal una intención de involucramiento en la religión más allá de la actividad puntual que se está llevando a cabo. El proceso de formación de las personas destinatarias de las acciones produce a la vez la puesta en práctica del proyecto salesiano para quienes la ejecutan, y en ello se forman haciendo también los jóvenes de Proyecto Pibe. Por lo tanto, pueden pensarse como experiencias formativas que implican la reproducción cultural a través de la interiorización de recursos, la situacionalidad de la producción de conocimientos y su puesta en práctica (Rockwell, 1995); sentarse todos juntos alrededor de la mesa, escuchar música, jugar varias horas, ofrecer talleres de lectura, escritura y alfabetización, son la manera en la que los y las jóvenes “dan” en una escala más micro y personalizada. Desde ahí, “los chicos” legitiman la autoridad de los y las jóvenes “educadores” y, por consiguiente, del Sagrado.

Si se coloca en diálogo esta tipología de acciones de “ayuda” con la noción de intervención social, definida en tanto práctica situada donde se genera el encuentro y se construyen redes entre el sujeto, los agentes estatales y el territorio (Carballeda, 2005; Pagaza, 2012; Calvo, 2016), se hallan semejanzas en las acciones de los y las jóvenes, ya que poseen una dirección a partir de una demanda (construida con otros), definen un problema, ponen en acción saberes y organizan —o intentan— una transformación de la situación.

El “andar juntos” posibilita identificar situaciones problemáticas; sobre ellas, los y las jóvenes construyen un recursoro como guía que orienta sus intervenciones en

determinadas situaciones. Por ejemplo, los y las jóvenes solían organizar reuniones en el Sagrado, o en la casa de alguno de ellos, para discutir y dialogar sobre el sentido de sus acciones. En una de esas reuniones, empezaron entre todos y todas a construir una herramienta colectiva de relevamiento de información con agencias estatales de La Plata encargadas de atender vulneraciones de derechos a niños y adolescentes. Dicha herramienta quedó escrita y comenzó a circular por el grupo y sienta las bases de las averiguaciones hechas por ellos mismo/as recorriendo lugares, preguntando entre amigos y familiares, en la universidad, buscando en internet, configurando un registro con teléfonos, días, horarios y direcciones, a los fines de que circule al interior del grupo. En suma, una serie de acciones y saberes puestos a circular que incluyen averiguaciones, colaboraciones, pedidos de información, contactos interpersonales, resoluciones y mediaciones para “ayudar” principalmente a chicos.

Hasta acá se describieron las ayudas que los y las jóvenes realizan, teniendo en cuenta que, en la práctica, todas estas formas descriptas se suceden muchas veces juntas. Ahora se analizará, en términos de acciones solidarias y caritativas, el sentido que las y los participantes de Proyecto Pibe les atribuyen y las analizaremos.

Las acciones solidarias cuentan con mayor presencia, constituyendo uno de los principales ejes aglutinadores de Proyecto Pibe. El conjunto de sentidos que organiza esta clasificación se construye sobre los modos de concebir a otros y el contexto en el que la ayuda se realiza.

La referencia a la solidaridad que tienen los y las jóvenes aparece vinculada a sus trayectorias en el marco de otras instituciones y organizaciones sociales: Obra del Padre Cajade, Hospital de Niños, Fundación Si, entre otras. Conocerlas, o ser parte, ha dejado marcas que los y las identifica positivamente con “ser solidario”, “estar en una movida solidaria”, “hacer alguna actividad solidaria”, “engancharse con lo solidario”.

Muchas de las formas descritas son experiencias que tuvieron en sus infancias y que en el presente reflexionan y se posicionan como portadores de un tipo de ayuda. En sus discursos, la acción solidaria se compone de ayuda en términos de transferencia de bienes materiales y simbólicos con la direccionalidad política de restituir derechos, enmarcado en el proyecto ideológico del cristianismo salesiano, y, en ello, el desarrollo de una experiencia vital en comunidad con los sectores vulnerados: los y las niño/as en pobreza. Además, describen la existencia de muchos grupos solidarios en la sociedad, y se reconocen a sí mismos como una apuesta por incrementar esas grupalidades en función de una ampliación de las experiencias de solidaridad, tanto para la propia vida como para una concepción generalizada de cómo debería ser la sociedad.

Como contrapunto del tipo de ayuda solidaria, los y las jóvenes se diferencian en sus discursos y prácticas de la ayuda caritativa diciendo, por ejemplo: “no me gusta”, “hace referencia como que uno hace algo en pos de sentirse bien uno”, “es algo más que darle una moneda al que está afuera de la misa”. Ambas ayudas son entendidas como prácticas y relaciones que están dirigidas a otros en situaciones de pobreza, pero la concepción sobre el/la otro/a y las formas de ejercerse son diferentes.

Los y las jóvenes que participaron de la investigación reconocen que las prácticas caritativas son formas institucionalizadas en las cuales la Iglesia Católica históricamente se ha vinculado y ha ayudado a los pobres. Esto ha sido estudiado, entre otros, por Laura Zapata (2005) en su trabajo sobre las voluntarias de Cáritas, caracterizando la caridad como práctica ejercida desde una construcción de posición moral y económica jerárquica que pretende sostener la distancia, combinada con mostrarse como una ayuda “desinteresada y gratuita”. Las acciones realizadas pueden ser las mismas que algunas de las descritas en la tipología previa: dar alimentos, ropa, juguetes, útiles escolares o, en ocasiones, algún servicio o esfuerzo personal en alguna fecha católica de celebración o

en el marco de una actividad convocada como “campaña” o “colecta” de recursos. La diferencia está en la intencionalidad política y en la concepción del otro/a. En la caridad, no hay referencia alguna a los derechos, ni una definición de una problemática de desigualdad como injusticia, el otro debe ser amado “por compasión”, como indica la institución católica, pero eso no lleva a ningún intento de cambio en su situación. El sentimiento y la actitud de “compasión” y “amor al prójimo”, que la persona que “da” tiene hacia el otro, se funda en una ganancia del dador, en tanto la persona alimenta su propio bienestar como posición moral de superioridad. Quitarse algo de sí para darlo a quien no lo tiene, pero sin reconocerlo como un igual en términos de derechos.

El modo que tiene de ver y actuar frente al otro funciona como diferenciador de las prácticas de ayuda para las y los jóvenes de esta investigación. Por lo tanto, la “caridad” estriba en la reproducción de relaciones asimétricas, donde la pobreza de la persona que es ayudada es naturalizada como algo que “siempre estuvo” o “está” y seguirá estando. Esta lectura conlleva una perspectiva individualista de las posiciones de pobreza que no reconoce el papel de las múltiples dimensiones de la desigualdad.

Asimismo, el carácter solidario de la ayuda se enmarca, para ellos y ellas, en el proyecto salesiano. Desde la congregación salesiana, la ayuda solidaria se evoca como valor cristiano y principalmente juvenil, busca reconocer a otros como unidos a un Dios, y es desde ahí que se vive y se comparte. Es por ello que la formación del joven “educador” en “buen cristiano y honrado ciudadano” es central para luego impartirse a otros, como se observa en el Boletín Salesiano —se reparte en papel en las distintas actividades de la parroquia y también está disponible en la página web de la congregación—:

“Más allá de acciones puntuales o de la simple asistencia, la solidaridad es un concepto central en la perspectiva cristiana (...) los cristianos podemos, y debemos, aportar al mundo un sentido de la solidaridad que viene desde el mismo anuncio de Jesús: es un modo de entender el valor de la vida humana y el sentido de la posesión de los bienes materiales” (Boletín Salesiano, 2017).

La solidaridad constituye una noción central de la práctica religiosa entendida desde lo salesiano, es una concepción del otro y una visión del mundo que promueve quitarle peso al valor de los bienes materiales y resaltar la vida como valor positivo. El dar, desde la solidaridad, es una práctica religiosa que efectiviza para ellos la presencia de la figura de Jesús. Repitiendo para sí, en la práctica del joven salesiano, la acción de Jesús. Se recomienda no colocarse en lugar de superioridad porque, en el encuentro con el otro, la formación estaría presente en ambas partes, operando muchas veces una identificación: el otro podría ser mi familiar o yo misma/o en un futuro, y así se logra reconocer la dignidad de la persona, respetarla, escucharla y aprender de ella.

La solidaridad que los y las jóvenes de Proyecto Pibe practican se juega en las relaciones de ayuda con otros, como valor social y religioso que cumple con los preceptos salesianos, hace parte del sentido de comunidad y supone, además, el ejercicio constante de una actitud al “servicio de los jóvenes”. La tarea evangelizadora emerge en sus discursos cuando hablan, por ejemplo, de las acciones que figuras religiosas como Jesús, Juan Bosco o María Mazarello, han realizado. Estos nombres guardan relación con el espacio institucional del cual se desprenden sus acciones: el Sagrado. A estas figuras les atribuyen sentimientos e ideas que los y las inspiran y les enseñan sobre el significado de ayudar a otros: da sentido al acto de estar juntos, compartir, cuidar y movilizar recursos. La identificación con estas figuras opera en el terreno de sus acciones y en dar respuestas

a las necesidades del otro como alguien cercano, según la creencia cristiana “sin esperar nada a cambio”, y enlazadas a la “comunidad”. En la práctica del andar, la acción “evangelizadora” es sostenida con el argumento de que la palabra debe caminar con el otro y se dirige al otro, entendiéndolo como alguien semejante, y la creencia en que esta práctica une a todos con Dios. También, en el marco de las actividades que los y las jóvenes realizan, su ayuda es interpretada como parte de su tarea evangelizadora asociándola a valores que intentan demostrar y practicar cotidianamente destacando confiabilidad, amabilidad y solidaridad con el otro.

Particularmente con la figura de Juan Bosco, ellos y ellas dicen que toman de él su pedagogía basada en el método del Sistema Preventivo, los valores evangélicos del amor, la solidaridad, así como el trabajo con la juventud. El carisma salesiano, la particular manera de vincularse del grupo, es un bien que distingue y refuerza el modo de hacer, promoviendo una cercanía con la pobreza como situación a transformar. Nahuel explicaba:

“Nosotros estamos acá y no solamente vamos a los pobres porque tenemos ganas de ayudar a los pobres, tenemos una visión, que es la visión de Don Bosco, que creía que ayudar a los jóvenes en vulnerabilidad era darles una mano para que pudieran salir adelante en sus vidas y poder insertarse mejor en el mundo”.

(Nahuel, 30 años, estudiante de Medicina)

La cuestión de la desigualdad y la posibilidad de transformar situaciones o condiciones de vida emerge en el reconocimiento que quienes acreditan su posición vulnerada en la relación de ayuda, sus necesidades y sus historias, son las personas que van al Sagrado, los chicos, jóvenes chicos y los niño/as que están y viven en los barrios.

En comparación, se reconoce la propia posición social de las familias, los recursos disponibles y el espacio urbano como mejores, y, en ello, se preguntan por la desigualdad. Azul decía “por qué un chico está haciendo vida de familia [en el sentido de tareas de cuidado] cuando tendría que estar jugando, se está preocupando por sus hermanitos y por la comida, en vez de estar jugando con el resto de sus amigos”.

Una tarde del mes de julio, en el salón juvenil, se le preguntó a Paco qué relación había entre Proyecto Pibe y Don Bosco, “intentamos”, fue su respuesta. En su expresión había algo del orden de la explicación, pero también de la fundamentación: “En esta forma de intentar porque Don Bosco, aparte de ser un santo, creó un sistema para educar a la juventud, el sistema preventivo”. De esa manera, Paco explica el sentido de ayudar vinculado con los elementos de la congregación, “es el sistema preventivo el que tratamos de utilizar al servicio de la juventud”. Ellos y ellas fundamentan su posición en la ayuda, al otro con “compromiso”, “alegría”, “servicio”, “amistad”, involucrándose a tal punto de convertirse en “una actitud de vida” que trasciende los fines de semana. En los intercambios se refuerza la condición juvenil de “educador”, tomada de la propuesta salesiana, que promueve que las relaciones entre estos jóvenes “educadores” con los chicos y chicas sean encuentros de “cercanía” y “confianza”.

La mayoría de las situaciones observadas, en los espacios donde se encontraban, daban cuenta de un intento grupal por reconocerse en el otro y reconocer la igualdad de pertenencia a la humanidad, a los hijos de Dios. Todos y todas se configuran como hermanos en su visión de mundo. La reciprocidad afectiva que enuncian y practican, la “cercanía” y propuesta de vida en comunidad, contribuyen a dicha noción. Esta grupalidad efectiva, su organización y proyecto de mejoras en la vida de los pobres, no conlleva articulaciones políticas más amplias. Pero es interesante marcar que la presencia de cierta dimensión de discurso igualitarista puede conllevar, en algunas trayectorias

juveniles, a desplazarse o combinarse con acciones por demanda de derechos y crítica de la desigualdad en otros ámbitos en los que participan<sup>41</sup>.

#### **4.6. Consideraciones finales**

Los y las jóvenes de Proyecto Pibe crearon actividades como parte de su propuesta colectiva a los fines de transformar “algo” de la realidad social de las personas que estaban en la calle, a la vez que les permitía vivir la religión católica desde el proyecto salesiano. El modo en que el grupo encuentra a otros es moviéndose, estando presente y acompañando, con la mirada “cara a cara”; esto se establece como una dimensión central para afrontar distintas circunstancias, aunque no necesariamente se inserten en el territorio de donde provienen los destinatarios. Se vio también que la situación de vulnerabilidad de los chicos es explicada como pobreza, de distintas maneras, y con perspectivas a diferentes escalas. El involucramiento en las acciones de Proyecto Pibe hizo que se acrecienten en ellos/as diversos saberes, habilidades, herramientas y capitales que incrementaron su desempeño también en otros ámbitos.

Hacia el final de este capítulo se efectuó un análisis de las ayudas, sea por tipo de acciones, por sentido solidario o caritativo, y por los componentes que tienen en relación a los valores cristianos, salesianos en particular, la posibilidad de la afirmación de su adscripción identitaria y su subjetivación en la religión católica y la congregación salesiana. En las ayudas se juega y está presente la concepción que los y las jóvenes tienen del otro y las ganas y posibilidades de cambiar “algo” en la vida del otro. Para ellos y ellas, ayudar es participar en la vida cotidiana, en ocasiones puntuales, “con la propia vida en la vida de otros” que están al lado y necesitan.

---

<sup>41</sup> Se observará en las conclusiones de la tesis lo sucedido luego de finalizado el trabajo de campo en Proyecto Pibe que se vincula con estas anticipaciones realizadas.

En la grupalidad, la ayuda se torna relevante y organiza la experiencia subjetiva, a la vez que se trata de algo posible de transmitir, contagiar, marcando un “antes y un después” en el curso de vida, un valor moral, una experiencia crucial para entenderse y producirse a sí mismos en ese discurso. Dukuen y Kriger (2016), quienes abordan el caso de una escuela para jóvenes de clases altas del conurbano bonaerense, observan cómo la expresión de un cambio de actitud personal, que se lo lleva al plano individual (aun siendo una experiencia grupal), puede llegar a producir una transformación subjetiva que detona como transformación de la mirada y la relación con el otro. Según la presente experiencia en campo, el proyecto salesiano, como parte de la Doctrina de la Iglesia, no plantea contradicción a quien quiera accionar desde la práctica caritativa o solidaria, como opción este proyecto permite a que los y las jóvenes decidan participar de ambas, y en Proyecto Pibe se participa mayoritariamente desde la solidaridad.

En investigaciones como las de Zapata (2005) y Bargo (2021), se encuentra que uno de los modos de aproximarse a personas pobres, en los espacios religiosos, es a través del maternalismo, e incluye a mujeres cuyas actitudes estarían caracterizadas por un trato afectivo, pedagógico, la eficacia en el desempeño de tareas y concepciones e ideales basados en valores de la familia, uno de ellos, la responsabilidad. En la investigación aquí presentada, se considera que está presente en ellos y ellas la concepción de familia en sus prácticas, pero el eje de sus ayudas gira en torno a las relaciones de hermandad —idea que se retoma en las conclusiones de esta tesis—. La consonancia con la propuesta de Don Bosco, de que los pares acompañen a pares, es clara; se efectiviza y radica allí una de las mayores apuestas de la congregación salesiana y Proyecto Pibe como grupalidad: encarnan como jóvenes la cercanía, acompañamiento y ayuda de otros y otras jóvenes.

## CONCLUSIONES

El objetivo propuesto en esta tesis consistió en analizar y comprender la participación juvenil en organizaciones católicas que realizan acciones con personas en situación de pobreza en Argentina. Para ello, se tomó como referente empírico una grupalidad juvenil salesiana en la ciudad de La Plata: Proyecto Pibe. A continuación, se hará un repaso breve de los capítulos para luego realizar una interpretación en torno a cuatro ejes analíticos: socialización, autonomía, hermandad e intervención social en la pobreza.

Los dos primeros capítulos funcionan como contextualización; el primero, de la producción de conocimiento, ya que allí se describió la metodología utilizada y se dio cuenta de los antecedentes del tema en estudio y los subcampos temáticos con los que dialoga: catolicismo, juventudes, participación juvenil e intervención social en la pobreza.

En el segundo, se hizo un recorrido —en términos muy generales— del proceso histórico de la Iglesia Católica en América Latina, particularmente en Argentina, y dentro de ello, la congregación salesiana y su inserción en La Plata a principios del siglo XX. A partir del trabajo de campo en el Sagrado, se construyó una caracterización de los diversos ámbitos de participación juvenil que surgen y se crean en dicha institución, mostrando cómo la propuesta salesiana se funda en lo educativo, y se refunda en cada institución según los actores que intervienen y las condiciones de posibilidad de las actividades. Así, Proyecto Pibe emerge como una grupalidad con un conjunto de prácticas que llaman la atención de esta investigación y sobre las cuales se profundizó en los capítulos siguientes.

En el capítulo III se presentaron viñetas sobre los cursos de vida de las y los jóvenes que conforman esa organización juvenil. Estos elementos de tipo biográficos permitieron comprender cómo se produce un sujeto católico. Ya en el capítulo IV se puso el acento en la historización de “Proyecto Pibe”, indagando en sus relaciones, sentidos de

pertenencia y construcción de vínculos con personas en condiciones de pobreza, enmarcadas en las acciones de ayuda. Asimismo, se explicó cómo se concibe a los sujetos de la ayuda y de qué maneras se abordan.

El trabajo de investigación de Maestría permitió conocer y comprender múltiples prácticas y sentidos de los y las jóvenes, y como se mencionó en el primer párrafo de estas conclusiones, se presentan cuatro ejes analíticos para concluir este texto y sintetizar en esos puntos nodales algunas respuestas a los objetivos planteados en el proyecto original.

El primer eje agrupa elementos de la socialización. Esta noción permite ofrecer las claves interpretativas sobre cómo se construye un sujeto joven como salesiano. Para ello, se revisó el análisis realizado de sus cursos de vida, destacando como núcleos de su constitución subjetiva y adscripción identitaria la crianza en familia, la escolarización y los grupos de pares. Así, se halló que la socialización y sociabilidad en estos espacios se produce mayoritariamente entre semejantes en relación a su religión, pero también a su clase.

Retomando la noción de socialización en espacios homogéneos de Chaves (2010), se puede decir que la búsqueda por parte de los padres y las madres, para que sus hijo/as se críen en esos entornos, colabora con la producción de sujetos con las mismas creencias y valores, y en ello se da una forma clásica de reproducción de su religión y su clase. Como se verá en el segundo eje, el de autonomía, con algunas tensiones en las relaciones intergeneracionales. Pero hay una base de creencias constituida por la formación recibida en las instituciones escolares religiosas a las que asistieron, los valores religiosos familiares y su ejercicio y consolidación en los grupos de pares. Esta investigación no se ocupaba de la relación entre niñez y catolicismo, empero resulta oportuno marcar que este

aspecto merece ser indagado con mayor profundidad que las pinceladas que fueron reconstruidas de ese pasado a partir de los relatos de los y las jóvenes.

Las escuelas, con sus parroquias, son instituciones precursoras en la construcción de espacios de participación juvenil. Se forma en valores y actitudes y, sobre todo, cosmovisiones y paradigmas que conforman los proyectos de vida de los y las jóvenes. La fe católica es el elemento en común entre los diversos tipos de escuelas a las que asistieron los y las jóvenes que participaron del estudio. Estas instituciones promueven la oferta educativa a familias con niveles socioeconómicos medios y medios-altos, e incluyen en su propuesta acciones hacia poblaciones en condiciones de pobreza. Al haber mostrado los diferentes motivos por los que las familias optan por enviar a sus hijos e hijas a estas escuelas, se destaca que no siempre prima la cuestión religiosa. En algunos lo hace el prestigio o representación social de la institución ligado a clase social, y en ello se juega la identificación aspiracional de las familias y una apuesta a la reproducción o mejora de la posición social.

La vigencia de la congregación salesiana se alimenta de la participación juvenil en sus ofertas educativas, recreativas y organizacionales, todas enmarcadas en —o acompañadas por— la práctica de la liturgia y una narrativa cristiana, en acción y para/con el otro. Estas propuestas aportan, brindan materia prima y condiciones de posibilidad para la construcción de proyectos de vida, con experiencias de acompañamiento adulto y entre pares, y la búsqueda de la autonomía progresiva. Como se pudo ver, la participación en grupos de pares refuerza la construcción identitaria en clave etaria. El grupo de edad es una instancia de articulación de agencia, donde se desarrollan procesos de identificación que producen a los sujetos en el marco de las interpelaciones que reciben de sus entornos familiares e institucionales.

El segundo eje analítico agrupa las tensiones y disputas por la autonomía respecto de los adultos. Las disputas de autoridad, la posición de poder por el gobierno del tiempo, el espacio y el cuerpo, se hacen presentes. Las familias a las que pertenecen los y las jóvenes en estudio se organizan internamente con un modo jerárquico vinculado a la matriz patriarcal y adultocéntrica. Son los adultos los que están a cargo, y los hijos e hijas en relación de dependencia afectiva, económica, de cuidados, y, dentro de esa estructura de poder etaria, está en intersección la relación de poder sexogenérica a favor de lo masculino y de la heteronorma.

La posibilidad de gobernanza de los adultos sobre las prácticas de niños, adolescentes y jóvenes se funda en esas regulaciones y son el marco de la experiencia de la persona que se está formando como sujeto católico/a. Los y las entrevistados/as relataron que fue en la adolescencia y juventud cuando las explicaciones de sus padres y de las instituciones escolares comenzaron a ser cuestionadas. La distancia espacial respecto de los adultos es un punto que favorece el proceso de autonomización, sea una diferencia geográfica temporal, como cuando viajan a misionar o pequeños viajes con amigos/as y/o grupos parroquiales, o el más largo y que, como se vio, implica mayor profundidad, la mudanza a La Plata para estudiar una carrera universitaria.

El cambio de residencia y de posición de estudiante secundario a universitario puede ser interpretado como un momento de transición en sus cursos de vida. Para casi todos, con el cambio de residencia comienza la vida fuera de la casa familiar de origen y esto trae nuevos aprendizajes y responsabilidades. Cabe recordar que esta autonomía residencial en relación a sus familias, en los casos estudiados, no implicó independencia económica, pero sí consiste en un cambio en relación a otros soportes. Por ejemplo, a diferencia de la condición estudiantil secundaria donde recibían el apoyo de sus padres y docentes para encargarse de las actividades escolares, la condición estudiantil

universitaria produce nuevas responsabilidades por el hecho de que tienen que aprender a manejarse por su cuenta dentro de la institución y de la ciudad.

La experiencia estudiantil universitaria de los y las jóvenes de Proyecto Pibe se empalma con nuevas sociabilidades, diferentes prácticas y movimiento subjetivos, pero también implica la búsqueda de formas semejantes a las de sus prácticas y grupos de origen, donde se valora una forma de lazo social, de filiación y sentidos de pertenencias vinculado a lo salesiano, y que se constituyen en espacios de pertenencia y contención en este nuevo tiempo y espacio. Así la participación en grupos de parroquia donde encuentran una red de pares como familia extendida, donde se movilizan capitales sociales para solucionar situaciones, se establecen allí relaciones de cercanía con un gran componente afectivo. Los similares atravesamientos que experimentan como edad, cambio de residencia, en algunos casos, ser estudiante universitario, ser católico y salesiano, habilitan una pertenencia en términos de hermandad —lo que se profundizará en el siguiente eje—.

El tercer eje analítico engloba el hallazgo de las relaciones y sentidos de hermandad. En el transcurso de la tesis se historizó el proceso de creación y organización del grupo juvenil, teniendo en cuenta las formas en que los y las jóvenes arribaron al mismo y cómo se fueron sumando a participar, donde destacamos el sentido de hermandad. Esta noción implica un efecto de pertenencia —suscribiendo a un pasado y efectivizando un presente— al traer resonancias de otras dimensiones de la vida familiar y religiosa, donde se reactualizan relaciones de parentesco y valores de la comunidad católica. Los valores morales son muy apreciados en esos ámbitos. Asimismo, la noción de hermandad remite a grupos de pares, cuyas relaciones de poder son más del orden de la complicidad.

En varias ocasiones se reúnen en el patio de la parroquia, comen todos juntos en alguna de sus casas, salen a bailar, organizan juegos de mesa junto con el sacerdote o se arman grupos de estudio para compartir mates y charlar durante la semana sobre las experiencias personales vividas en el Sagrado. El afianzamiento de los lazos sociales en el grupo permite la formación de los y las jóvenes en los valores salesianos. En estas juntadas a veces llevan algún texto, libro o frase por si alguien quiere leer alguna cita y lo hacen. Salen distintos temas y se evoca la propuesta salesiana como modo de pensar la práctica grupal. Para el grupo de jóvenes, estos encuentros son espacios de disfrute, esparcimiento y recreación que permiten religar, reactivando constantemente el lazo entre ellos/as a partir de dinámicas grupales extra parroquiales. Lo religioso aparece como un elemento integrado a sus vidas según su condición de creyentes.

La hermandad es la lógica de sentido del grupo y tiene resonancia con la noción de hermandad en el cristianismo, la noción de hermandad de la congregación salesiana, con la noción de hermandad de los pobres, y con la noción de hermandad en la familia, puesto que ellos y ellas identifican como hermanos a los miembros de las asociaciones a las que pertenecen, a otros jóvenes, y comparten afinidades. La hermandad es forma de experimentar el lazo social en su comunidad.

Al interior del grupo, no hay relaciones asimétricas —como los son padre/hijo, madre/hijo—, sino que vemos una búsqueda de paridad de hermanos caracterizada por el establecimiento de vínculos de amistad y de familiaridad junto con la incorporación de valores católicos y salesianos como la confianza, la solidaridad y el trabajo colectivo. Estos valores otorgan un sentido identitario al grupo y a las acciones, independientemente del lugar en el que estas últimas ocurren; la familiaridad se traslada a todas las acciones.

Hay una manera de compartir la vida y por acá pasa la juventud que estudiamos. Más allá de lo que negocian, hay toda una lógica propia con actos, sentimientos y

entregas. En el caso estudiado, la formación salesiana como joven “animador” y portavoz de acciones deja por fuera muchas veces a los adultos. Quienes encarnan esta figura se destacan en cierto punto por su capacidad de liderazgo. En la congregación salesiana, como ya se ha observado, la categoría *joven* se toma en un doble registro. Se consideran jóvenes a los/las “animadores” y “educadores” de entre 15 a 35 años (según el recorte etario de la institución). El/la animador/a salesiano/a es la cara visible de los grupos juveniles que forman parte de las instituciones salesianas. Desde la formación discursiva salesiana, la juventud es presentada en su positividad, ya que esta se compromete en una actividad que es concebida como de contribución para sí y para la sociedad. El sentido de la palabra “animador” para los y las jóvenes del grupo toma fuerza al estar con otros, caminando.

Caminar constituye una metáfora en la vida de las personas creyentes, quienes avanzan en comunidad por el camino de la creencia, más allá de las dificultades que se presentan en sus vidas cotidianas, generando una empatía que moviliza recursos y que parte —según ellos y ellas— de un lugar exploratorio para seguir caminando. Más allá de las tareas y actividades, la finalidad que tienen los y las jóvenes apunta a que sus acciones sean “puentes” de contención, de vinculaciones, que posibiliten el encuentro interpersonal. No solo es un elemento de peso a la hora de empezar a participar y seguir haciéndolo, sino que el generar vínculos e interacción constituye también una razón, un sentido y un objetivo de la participación. El eje de su compromiso, durante la mayor parte de las actividades, se deposita en la realización de una “ayuda” destinada a otros/as. Este sentido de estar con jóvenes es para ellos ejercer el cristianismo y practicarlo en el formato salesiano.

En Proyecto Pibe, la noción de hermandad permite nombrar la lógica que da sentido y organiza la pertenencia al grupo y su experiencia cristiana. Se considera, por lo

tanto, que esta noción rebasa el caso puntual y abre la posibilidad a nuevas preguntas y consideraciones sobre otros grupos con características similares.

Por último, en el cuarto eje de análisis, se agruparon las acciones de ayuda en vínculo con la nominación de *intervención*. En lo descripto y analizado en el capítulo IV, se dio cuenta de las actividades, los sujetos destinatarios, las explicaciones grupales sobre la pobreza y las personas pobres. Bajo los tipos de ayudas, se hallan acciones que engloban dos grandes conjuntos de sentidos: la ayuda solidaria y la ayuda caritativa, y se vio que en los discursos ambas se diferencian, y en la práctica se superponen.

Más allá de estos sentidos explicados, las acciones del grupo encuentran semejanzas con prácticas del campo de lo que, desde las ciencias sociales, y particularmente desde el Trabajo Social, se ha conceptualizado como intervención social. Al priorizar la acción, los y las jóvenes fueron acumulando un saber-hacer frente a distintas situaciones encontradas. Como proyecto, el grupo sale a caminar para conocer el contexto y asume la tarea de hacer algo con “chicos en situación de calle”. Salir a caminar, recorrer, encontrarse y escuchar a otros no es una actividad pasiva en la que se oyen o se perciben sonidos como una función natural de los sentidos, sino que, en términos de Bourdieu, es una experiencia que implica la participación de tres elementos: posición, disposición y competencias lo que sugiere actitudes, voluntades y la puesta en escena para interactuar con el otro a través de sus palabras, sus silencios, sus movimientos y sus gestos (Bourdieu, 1999).

Destacamos que las callejeadas fueron el factor común de todas las acciones de intervención que vinieron después, con algunos matices en cuanto al tipo de aproximación que se proponían: objetivos, qué lugar ocupaba el grupo en el intercambio con otros y el anclaje territorial en el que continuarán con el trabajo. En el hacer, existió un fuerte énfasis en la conceptualización de los “chicos” como sujetos de derechos y, para ello,

tuvieron en cuenta determinadas políticas como herramientas para la restitución de derechos vulnerados. Como se pudo observar, cuando la práctica “se salesianiza” y los chicos comienzan a ir al Sagrado, a veces solos, a veces con sus familias, se produce una disputa por la legitimidad de un saber hacer frente al saber de otros actores, principalmente adultos de la institución. Aquello que los y las jóvenes observan y construyen como problema: “los chicos en situación de calle”, permite pensar cómo gestionan y se involucran ellos y otros sectores del catolicismo y/o grupos juveniles, por las discusiones y tensiones que pudimos registrar.

La perspectiva que tienen los miembros de Proyecto Pibe sobre los derechos y las personas en pobreza tiene, algunas veces, relación con la carrera universitaria en curso, pero fundamentalmente se vincula con el cumplimiento, deber y deseo de experimentar su fe en la práctica con el otro. El valor de la experiencia salesiana, resaltando lo vivencial, el contacto directo con las personas, es ese “encontrarse con el otro” que cumple con las directrices de Don Bosco.

Este grupo de jóvenes muestra procesos de reflexión que van teniendo implicancias en sus vidas personales y en sus prácticas. Anteponen los nombres y las historias a la palabra *pobres*, asignación que, aunque parezca un dato menor, en este contexto convalida la visión de la igualdad esencial de las personas, al resaltar primeramente el elemento que define esa igualdad en el sentido de humanidad y, posteriormente, el que muestra la desigualdad. Si bien ellos y ellas están estudiando carreras universitarias e intentan vincular sus acciones con lo aprendido, sus prácticas no llegan a constituirse como intervenciones profesionales. Una intervención social profesional fundada debe ser sostenida argumentalmente desde lo teórico-epistemológico y lo político-ideológico.

La experiencia que aquí se denomina como intervención, para estos jóvenes, forma parte de un modo de ayuda, compromiso y pertenencia, de encuentro entre pares etarios y de producción activa de sentido y lazo social. La participación de los y las jóvenes en el Sagrado positiviza moralmente a la institución, ya que esta les ofrece opciones que combinan lo social, la sociabilidad, la reflexión, como aquellas introductorias al contacto con otras realidades y las maneras de abordarlas.

### **Consideraciones finales**

Al poco tiempo de finalizar el trabajo de campo y comenzar con la escritura de esta tesis, llegó la pandemia. El confinamiento y el aislamiento social por COVID-19 ha impactado en múltiples aspectos la vida cotidiana de las personas que se vieron privados de la mayor parte de sus interacciones sociales —en otras muchas cosas—.

En marzo de 2020, varios y varias jóvenes de Proyecto Pibe comunicaron, por grupo de WhatsApp, sus preocupaciones por este escenario, dando cuenta de la situación particular de los barrios a los que iban. Pero además dieron otra noticia: no formarían más parte de la institución salesiana y decidían de ahí en más ser una ONG. En esa línea, expresaron que únicamente continuarían con las actividades de apoyo escolar en uno de los barrios. Lo hicieron durante 2020 y 2021 con algunas intermitencias, con pocos jóvenes y pocos recursos. Finalmente, no continuaron y el grupo se disolvió.

Varios interrogantes surgen de esta tesis para seguir profundizando sobre las experiencias juveniles de sectores medios y medios-altos. Por un lado, seguir investigando en grupalidades e instituciones del catolicismo donde participan jóvenes, sean de la misma congregación o de otras, para continuar conociendo sobre la producción de sujetos jóvenes, su agencia y religiosidad. Por otro lado, de qué manera los grupos religiosos sostienen su reproducción y cómo se relacionan y construyen al otro.

Estas preguntas ampliarán el conocimiento sobre la heterogeneidad y participación juvenil. También es convocante avanzar en cómo se produce la juventud al interior del catolicismo y cómo lo juvenil es concebido en tanto presente y futuro por distintos/as jóvenes en el marco de representaciones, narrativas y prácticas institucionales. Entender de qué manera otras grupalidades conciben su propio accionar social —tanto en aquellas que son pensadas en relación a la cuestión de la pobreza como en las que no— permitiría comprender las nociones, acciones y sentidos que otras expresiones religiosas dan a sus intervenciones.

## ANEXO

### Cuadros de entrevistas realizadas a jóvenes

N.º	Nombre	Edad	Carrera	Situación en relación a la carrera al momento de la entrevista	Participación en grupos juveniles católicos	Fecha de realización de la entrevista
1	Fausto	40	Filosofía	Graduado	Voluntariado Caritas, Filocalia, Proyecto Pibe	12-07-2018
2	Marianela	29	Biología	Estudiante	Infancia y Adolescencia Misionera, Movimiento Focolar, Proyecto Pibe	29-12-2018
3	Paco	30	Abogacía	Graduado	Grupo Misioneros, Movimiento de Jornada Cristiana, Proyecto Pibe, Voluntariado Salesiano	19-07-2018
4	Fiorella	24	Arquitectura	Estudiante	Infancia y Adolescencia Misionera, Proyecto Pibe	9-08-2018
5	Julián	23	Ingeniería	Estudiante	Proyecto Pibe	23-09-2018
6	Azul	24	Medicina	Estudiante	Grupo Misioneros, Cenáculo, Coro Emaús, Proyecto Pibe	30-08-2018
7	Nahuel	30	Medicina	Estudiante	Acción Católica Argentina, grupo Scouts, Proyecto Pibe, Voluntariado Salesiano	26-07-2018
8	Yanina	24	Arquitectura	Estudiante	Proyecto vida, Umen Dei, Proyecto Pibe, Voluntariado Salesiano,	10-10-2018
9	Andrés	21	Ingeniería	Estudiante	Grupo Misioneros, Proyecto Pibe	17-10-2018
10	Julieta	24	Abogacía	Estudiante	Infancia y Adolescencia Misionera, Proyecto Pibe	24-10-2018

### **Cuadro de entrevistas realizada a sacerdotes**

Nombre	Pertenencia institucional/ línea de intervención	Fecha de realización de la entrevista
Eugenio	Congregación Salesiana	1-07-2018
Miguel	Congregación Salesiana	25-10-2018
Amadeo	Congregación Salesiana	12-11-2018
Manuel	Opción en los Pobres	12-03-2019

## BIBLIOGRAFIA

AAENLLE, M. B. (2020). Representaciones de pobres y pobreza en los agentes de la política social argentina: post 2003 / María Belén Aenlle. – 1a ed. – Chascomús, 2020.

AMEIGEIRAS, A. (1994). Socialización y adoctrinamiento religioso: El caso de los jóvenes misioneros de la Iglesia de Jesucristo de Los Santos de los Últimos Días mormones. *Sociedad y Religión*, (12), 49-67.

\_\_\_\_\_ (2006). “El abordaje etnográfico en la investigación social”. En Vasilachis de Gialdino, Irene. *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Barcelo, GEDISA.

\_\_\_\_\_ (2010). Creencias religiosas populares en la sociedad argentina: algunas reflexiones acerca de la significación de la creencia en Dios, la diversidad de creencias y las identidades religiosas *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, vol. XX, núm. 32-33, -, 2010, pp. 31-41. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales Buenos Aires, Argentina.

AMEIGEIRAS, A.; SUAREZ, A. L. (2016). Aparición Mariana, símbolos religiosos y sanaciones. Peregrinaciones y conflictos en Tres Cerritos, Salta. Buenos Aires: Multi Ediciones, 2016.

AMEIGEIRAS, A; MARTIN, P. (2009). Religión, política y sociedad. *Comunicación y Cultura*, Editorial Universidad Nacional de General Sarmiento.

AMEZCUA, M. El trabajo de campo etnográfico en salud. Una aproximación a la Observación Participante. *Index de Enfermería*, 2000; IX (30):30-35.

ALGRANTI, J. (2010) Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina, Buenos Aires, Ciccus.

\_\_\_\_\_ (2012). “Cuando ellos tengan dos mil años, hablamos!” Sociología de los capellanes en las cárceles bonaerenses. *Question/Cuestión*, 1(36), 1–15. Disponible en: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/1596>.

ARIAS, A. (2012). Pobreza y modelos de intervención: Aportes para la superación del modelo de asistencia y promoción. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Espacio Editorial.

ARNAUDO, F. (1971). El año que quemaron las iglesias, Buenos Aires.

AYROLO, V.; BARRAL, M E; WILDE, G. Avances de los estudios sobre la iglesia y la religión en tres jurisdicciones eclesiásticas: Buenos Aires, Asunción y Córdoba (siglos XVIII y XIX); Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Humanas. Instituto de Estudios Histórico-Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso"; Anuario IEHS; 31; 1; 7-2016; 89-97.

BADANELLI, P. (1960). Perón, la Iglesia y un cura, Buenos Aires, 1960; Hugo Gambini, El peronismo y la Iglesia, Buenos Aires, 1971.

BALARDINI, S. y MIRANDA, A. (2000) —Juventud, transiciones y permanencias en CEILCONICET. Pobres, pobreza y exclusión social. Buenos Aires, CEIL.

BARGO, M. (2018). La pobreza según el Opus Dei, el Opus Dei entendido a través de la pobreza. *Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais E Religião*, 20(28), 129–141. <https://doi.org/10.20396/csr.v20i28.12462>

\_\_\_\_\_ (2021). Formar santas: el Opus Dei y su trabajo sobre la pobreza en Argentina [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de San Martín]. Repositorio Institucional de la UNSAM. <https://ri.unsam.edu.ar/xmlui/handle/123456789/1829?show=full>

BARRAL, M. E. (2001), Sociedad, Iglesia y religión en el mundo rural bonaerense, Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.

\_\_\_\_\_ (2016). Curas con los pies en la tierra. Una historia de la Iglesia en la Argentina contada desde abajo. Buenos Aires, Sudamericana.

BARRAL, M. E.; SILVEIRA, A. (comps.) (2015). Historia, poder e instituciones. Diálogos entre Brasil y Argentina. Protohistoria: Universidad Nacional de Rosario.

BARRIACH, C.; CHAVES, M.; GONZALEZ, M.; MARTIN, F.; MOLARO, M.; OSACAR, J. F. (2021). Experiencias de lo común en el trabajo sociocomunitario con jóvenes: dispositivo Casa Joven B. A.; Universidad Nacional de La Plata; 2021; 84-109.

BEDMAR, V (2017). La labor socioeducativa de las misiones salesianas en América y España en el siglo XIX y los albores del siglo XX. Historia de la educación: Revista interuniversitaria, ISSN 2386-3846, ISSN-e 0212-0267, N° 36, 2017 (Ejemplar dedicado a: Espacios y tiempos de modernización educativa en iberoamérica), págs. 65-82.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. (2008) La construcción social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu.

BIANCHI, S. (2002). La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesiástica: las organizaciones de élite (1930-1950). Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales, (17), (pp. 143-161).

BISSO, A. (2014). Scouts sin scoutismo: Los artículos de Ángel M. Giménez y la posición de los socialistas argentinos frente a la institucionalización estatal del escautismo. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina.

\_\_\_\_\_ (2016). "Scouts sin scoutismo". Los artículos de Ángel M. Giménez y la posición de los socialistas argentinos frente a la institucionalización estatal del scoutismo (1918-1920). Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos SA Segreti, (14), 203-220.

BLANCO, J (2008). Modernidad conservadora y cultura política: la Acción Católica Argentina (1931-1941), Córdoba.

\_\_\_\_\_ (2011). Las distintas juventudes de la Iglesia en Argentina a mediados del siglo XX. Los casos de Juventud de Acción Católica y la Juventud Obrera Católica. Letras Históricas E-ISSN: 2448-8372, (4).

BLANCO, M. (2011). “El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo” En: Revista Latinoamericana de Población. Vol.5. N°8.CEPAL.

BOIVIN, M., ROSATO, A.; ARRIBAS, V. (1998) Una introducción a la Antropología Social y Cultural. En: Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social. Eudeba, Bs. As.

BONAVENA, P., CALIFA, J.; MILLAN, M (comps.) (2007). El movimiento estudiantil argentino. Historias con presente. Buenos Aires: Cooperativas.

BOSCO, J (2003). Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1855, a cura di A. Giraudó – J. M. Prellezo, Editorial Ccs, Madrid.

BOURDIEU, P. (1999). Meditaciones pascalianas. Trad. T. Kauf. Barcelona: Editorial Anagrama.

\_\_\_\_\_ (2000). Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber, en BOURDIEU, P. Intelectuales, política y poder. Buenos Aires, Eudeba.

BRACCIO, G. (1999). Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja. En F. Devoto, y M. Madero (Dir); Historia de la vida privada en Argentina 1: 225-250. Taurus, Buenos Aires.

BRAIDO, P. (1999). Prevenire, non reprimere. Roma: LAS.

BRESCI, D. (1994). Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, Buenos Aires.

BRUNO, C. (1984). Los salesianos y Las Hijas de María Auxiliadora en la Argentina (1875- 1894). Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas.

\_\_\_\_\_ (1980) “El presidente Julio A. Roca y monseñor Juan Cagliero vicario apostólico de la Patagonia”. Cap. III. en: La Expedición al desierto. La Expedición al Desierto y los Salesianos 1879. Buenos Aires, Ediciones Don Bosco.

\_\_\_\_\_ (1981). Historia de la Iglesia en Argentina, 12 t, Buenos Aires, 1967-1981.

CAMAROTTI, A. C.; AZPARREN, A. L.; GUELMAN, M. (2016). Las causas de los consumos de drogas en jóvenes. Perspectivas de referentes de instituciones religiosas y espirituales de tratamiento. En Actas electrónicas, RENIJA. Rosario.

CAIMARI, L. (1994). Perón y la Iglesia católica: Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955). (pp. 57-108). Buenos Aires: Ariel.

CALVO, M. (2016). La intervención del Trabajo Social en el campo educativo: enfoque de derechos. Tesis de Maestría. Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/52997>

CARBONELLI, M.; MOSQUEIRA, M. (2008). “Luis Palau en Argentina”: Construcción mediática del cuerpo evangélico, disputa por el espacio público y nuevas formas de territorialidad. Enfoques, 20(1-2), 153-175.

\_\_\_\_\_ (2010). Minorías religiosas en Argentina: Posicionamientos frente a lo político y al Estado. Nómadas; 28(4), 333-345.

\_\_\_\_\_ (2012). Evangélicos y política: tensiones en torno a la libertad e igualdad religiosa en Argentina. Revista Guillermo de Ockham, 10(1), 44-54.

CARBONELLI, Marcos Andrés; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica. (2015). Militantes de Francisco: Religión y política en tiempos del Papa argentino. Nueva Sociedad. N° 260, ISSN: 0251-3552.

\_\_\_\_\_ (2016a). Misioneros de Francisco en Caacupé. El viaje y los objetos de culto a través de la etnografía de una peregrinación político-religiosa. Debates do NER, 1(29), 329-359.

\_\_\_\_\_ (2016b). Vidas militantes: trayectorias, saberes y éticas en el Movimiento Misioneros de Francisco. *Revista de Ciencias Sociales*, segunda época, año 8, n° 30, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, pp. 85-109, edición digital, <http://www.unq.edu.ar/catalogo/391-revista-de-ciencias-sociales-n-30.php>

CARBALLEDA, A. (2004). *La intervención en lo social, exclusión e integración en los nuevos escenarios sociales*. Buenos Aires: Paidós.

CARLI, S. (2012). *El estudiante universitario: hacia una historia del presente de la educación pública*. Buenos Aires. Siglo veintiuno editores.

CASTEL, R. (1995). *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.

CASTRO SERRANO, B. y FLOTSS, M. (2018). ¿Transformación social sin cambio? Puntualizaciones para un nuevo imaginario del trabajo social. En: Castro-Serrano, B. y Flotts, M. (eds.). *Imaginarios de transformación: el Trabajo Social revisitado*. Santiago, Chile, Ril.

CATTÀNEO, M. (2007). *Tras los sueños de Don Bosco. Las misiones salesianas a finales del siglo XIX*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

CATOGGIO, M. S. (2010a). *Contestatarios, mártires y herederos: sociabilidades político-religiosas y ascesis altruista del catolicismo argentino en la dictadura y la pos-dictadura*. (Tesis Doctoral). Facultad de Ciencias Sociales. Buenos Aires: UBA.

\_\_\_\_\_ (2010b). Cambio de hábito: trayectorias de religiosas durante la última dictadura militar argentina. *Latin American Research Review*, 27-48.443.

\_\_\_\_\_ (2016). *Los desaparecidos de la iglesia: el clero contestatario frente a la dictadura*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

CATTOGIO, M. S. y MALLIMACI, F. (2008). El catolicismo argentino en la dictadura y la posdictadura: redes y disputas; Centro de Estudios por la Memoria; Puentes; 23; 4-2008; 76-82.

CEIRANO, V. (2000). Las Representaciones Sociales de la Pobreza. Cinta De Moebio. Revista De Epistemología De Ciencias Sociales, (9). Recuperado de <https://revistaestudiostributarios.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/26377>

CERIANI CERNADAS, C. (2008). Nuestros Hermanos Lamanitas. Indios y frontera en la imaginación mormona, Buenos Aires, Biblos.

CHAVES, M. (2005). Los espacios urbanos de jóvenes en la ciudad de La Plata. Tesis Doctoral, Mimeo. La Plata: UNLP.

\_\_\_\_\_ (2006). “¿Quién abre la puerta?: construcción de juventud a través del uso y propiedad del espacio escolar”. XI Simposio Interamericano de Investigación Etnográfica en Educación. UBA. Buenos Aires. Aceptado Marzo 2006. En prensa.

\_\_\_\_\_ (2013) “Culturas juveniles en el margen y en el centro”. Políticas de infancia y juventud: producir sujetos y construir estados. Mariana Chaves y Enrique Fidalgo Zeballos (comps). Buenos aires, Espacio Editorial. p. 111 - 137

\_\_\_\_\_ (2014) "Haciendo trámites con los pibes y las familias: barreras de acceso y micropolíticas públicas" en Escenarios, 21:15-23. Facultad de Trabajo Social, UNLP. La Plata.

\_\_\_\_\_ [2006] (2009). Investigaciones sobre juventudes en la Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006. Papeles de trabajo, 5(2).

CHAVES, M.; GALIMBERTI, C.; MUTUVERRIA, M. (2016). Cuando la juventud se pone en marcha el cambio es inevitable: juventudes, acción política, organizaciones y Estado en Argentina. En: Vommaro, P.: Cuadernos de Pensamiento Crítico, Movimientos juveniles y revoluciones sociales en el Siglo XXI, La Habana: Ruth Casa Editorial.

CHAVES, M.; MOLARO, M (2017). Casa Joven B.A., obra del Padre Cajade: ocho años de (in)experiencias en el trabajo comunitario con niños, adolescentes y jóvenes en La Plata. X Jornadas de Investigación, Docencia, Extensión y Ejercicio Profesional (JIDEEP) de la Facultad de Trabajo Social (UNLP), 14 y 15 de Septiembre de 2017 .

CIFUENTES GIL, R. (1999). La comunidad contexto de intervención profesional de Trabajadores sociales. Material para la cátedra de Trabajo Social de Comunidad, sin editar. Bogotá.

\_\_\_\_\_ (2010). Reconfiguración del trabajo social. Revista de Trabajo Social 11, 27-60.

CITERA, M. (2007). Alianza escuela-familia, ¿Alianza escuela-familia? Publicado en: CABA. Escuela de Capacitación CEPA, 9 de mayo de 2007. Disponible en: <http://familiaydiversidad.blogspot.com.ar/search?q=citera>

CITRO, Silvia (2009). Cuerpos significantes: Travesías de una etnografía dialéctica. Buenos Aires: Biblos.

CLEVE, A. (2017) De Roque Pérez a la Universidad Nacional de La Plata: experiencias de movilidad y curso de vida en jóvenes migrantes estudiantiles en La Plata, Provincia de Buenos Aires (Tesis de Maestría en Ciencias Sociales). Presentada en Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1594/te.1594.pdf>

CORVALAN, J. (1997). Los paradigmas de lo social y las concepciones de la intervención en la sociedad. En: Estudios sociales, N.º 92, trimestre,2.

CORTÈS, R. (2017). Herencia, acontecimiento y cuerpos políticos en la intervención social: Una deconstrucción desde el trabajo social. Intervención 7, 19-26.

CRUZ, V. y FUENTES, M. P. (2017). La institución familiar en trabajo social. Debates contemporáneos en la formación y el ejercicio profesional. Editorial Espacio: Buenos Aires. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/123903>

CUCHETTI, H. (2003). Algunas lecturas sobre la relación Iglesia/peronismo (1943-1955): Entre el mito de la “nación católica” y la “Iglesia nacional”. *Revista Confluencia*, 1(1), 261-280.

\_\_\_\_\_ (2005). *Religión y política en Argentina y en Mendoza (1943-1955): lo religioso en el primer peronismo "Informe de investigación"*, CEIL-PIETTE; Lugar: Buenos Aires; Año: p. 1 – 117.

\_\_\_\_\_ (2007). De la resistencia peronista al comunitarismo católico: un linaje de conversión católica en trayectorias justicialistas. *Nuevo Mundo*. [Online], Debates, Online since 30 March 2007, connection on 10 July 2016. URL: <http://nuevomundo.revues.org/3847>; DOI: 10.4000/nuevomundo.3847

\_\_\_\_\_ (2008). Religión y política en Argentina: trayectorias peronistas entre el catolicismo y el nacionalismo. *Nuevo Mundo* [Online], Bibliografías, posto online no día 23 Janeiro 2008, consultado o 11 Julho 2016. URL: <http://nuevomundo.revues.org/20632>; DOI: 10.4000/nuevomundo.20632

\_\_\_\_\_ (2010). *Combatientes de Perón, herederos de Cristo. Peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros*. Buenos Aires: Prometeo.

DA SILVA CATELA, L. (1994). *Juventud divino tesoro. Estudio comparativo sobre jóvenes mormones de las Iglesias San Martín (Rosario-Argentina) e Betafogo (Brasil)*. (Tesis de Maestría). Brasil: Universidade Federal do Río de Janeiro.

DI LEO, P. F.; CAMAROTTI, A. C. (2017). Relatos biográficos y procesos de individuación juveniles en barrios marginalizados de Argentina. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 15, núm. 2. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud Manizales, Colombia.

DI STEFANO, R (1998). *Clero secolare e società coloniale. La diocesi di Buenos Aires nel tramonto del mondo coloniale spagnolo, 1780-1810*. Tesis Doctoral.

DI STEFANO, R.; ZANATTA, L. (2000). Historia de la Iglesia Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX. Grijalbo Mondadori.

DI STEFANO, R.; ZANCA, J. (2015). “Pasiones anticlericales, un recorrido iberoamericano”, Bernal: Universidad de Quilmes.

DOMINELLA, V. (2010). Espacios y prácticas de la militancia católica en Bahía Blanca (Argentina) a fines de los 60 y principios de los 70. *Ánfora: Revista Científica de la Universidad Autónoma de Manizales*, 17(29), 29-44.

\_\_\_\_\_ (2012a). Catolicismo y política en Argentina en los años ‘60 y ‘70: Apuntes sobre las implicancias políticas del aggiornamento eclesial y la opción por el peronismo. In VII Jornadas de Sociología de la UNLP 5 al 7 de diciembre de 2012 La Plata, Argentina. *Argentina en el escenario latinoamericano actual: Debates 446 desde las ciencias sociales*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología.

\_\_\_\_\_ (2012b). Memorias de la militancia y la violencia política de integrantes de la Juventud Universitaria Católica en Bahía Blanca (1968-1975). *Sociedad y Religión*, 22(37), 12-54.

\_\_\_\_\_ (2013). Chicos comunes, militantes, mártires: La rememoración de víctimas católicas bahienses del terrorismo de Estado en los homenajes de 2011. *Aletheia*, 4(7).

\_\_\_\_\_ (2014). Afinidades y tensiones entre religión y política en las trayectorias de los militantes de la Juventud Obrera Católica en Bahía Blanca (1968-1975). *Ciências Sociais e Religião*, 16(20), 39-58.

\_\_\_\_\_ (2015a). Catolicismo liberacionista y militancias contestatarias en Bahía Blanca: sociabilidades y trayectorias en las ramas especializadas de Acción Católica durante la efervescencia social y política de los años 60 y 70 (Doctoral dissertation, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata).

\_\_\_\_\_ (2015b). Espacios de sociabilidad, redes sociales de la renovación católica y militancia contestataria en Bahía Blanca (Argentina), entre 1968 y 1975.

DONATELLO, L. (2002). Ética católica y acción política. Los Montoneros: 1966-1967. (Tesis de Maestría). Facultad de Ciencias Sociales. Buenos Aires: UBA.

\_\_\_\_\_ (2005). El catolicismo liberacionista y sus opciones político-religiosas. De la efervescencia social y política de los sesenta y setenta a la resistencia al neoliberalismo en los noventa. (Tesis doctoral). Buenos Aires: UBA.

\_\_\_\_\_ (2012). De la especulación a la sustancia: los vínculos entre mundo católico y guerrilla en las ciencias sociales; Eudeba; Revista Argentina de Ciencia Política; 15; 6-2012; 129-144. Disponible en: <http://hdl.handle.net/11336/22214> [3/1/20]

DONZELOT, J. (1991). La intervención en los social, en R. Castel (1998): “De la integración a social al estallido de lo social: emergencia, apogeo y retirada del control social” en AA.VV., el espacio institucional, Buenos Aires, Lugar Editorial, 1991.

DUKUEN, J.; KRIGER, M. (2016). Solidaridad, esquemas morales y disposiciones políticas en jóvenes de clases altas: hallazgos de una investigación en una escuela del conurbano bonaerense. *Astrolabio* 16 (2016): 311-339.

DUSSEL, E. (1967). Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992). Madrid, Mundo Negro-Esquila Misional.

ELDER, G. (1994). “Time, Human Agency and Social Change: Perspectives on the Life Course” *Social Psychology Quarterly*, Vol.57, N°1, pp. 4-15.

\_\_\_\_\_ (2001). “Life course: sociological aspects”. Neil Smelser y Paul Baltes. (Eds.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol. 13, Oxford: Elsevier

ENTRAIGAS, R. (1995). Los Salesianos en Argentina (Años 1879-1883). Vol. III. Buenos Aires, Plus Ultra, 1969.

ESPINOSA, M. (2007). Culturas juveniles y ciudadanía: escenarios sociales y producción social. En Actas electronicas 1º RENIJA. La Plata.

ESQUIVEL, J. C. (2013). Cuestión de educación (sexual). Pujas y negociaciones político-religiosas en la Argentina democrática. Buenos Aires, CLACSO. ISBN: 978-987-1891-86-3.

ESQUIVEL J. C.; GIMENEZ BELIVEAU V. (coord.) (2018), Religiones en cuestión: campos, fronteras y perspectivas, Buenos Aires: CICCUS. Disponible en: [https://drive.google.com/open?id=151i\\_2zLmFMdkhn7yftj\\_KnGNSzPXAAh3](https://drive.google.com/open?id=151i_2zLmFMdkhn7yftj_KnGNSzPXAAh3)

FABRIS, M. (2016). El movimiento eclesial Comunción y Liberación en la Argentina de la década de 1980. Su lucha contra la secularización y su apuesta por un catolicismo militante. *Cultura y Religión*, 9(2), 100-119.

FANON, F. (1952). *Piel negra, máscaras blancas*. Trad. Angel Abad. Buenos Aires: Abraxas, 1973.

FAVRE, R. (2009). Los asuncionistas en Argentina (1910-2000), en Serie de Cuadernos Del Bicentenario Del P. Manuel d'Alzon 2010, 8.

FEIXA, C. (1998) *De jóvenes, bandas y tribus (Antropología de la juventud)*. Barcelona: Ariel.

FERNÁNDEZ, N. (2017). Comunidades de sentido y espacios de sociabilidad: Un análisis de las experiencias religiosas juveniles en parroquias renovadas del Gran Buenos Aires. *Revista Cultura y Religión*, 11(2), 5-28.

\_\_\_\_\_ (2018). Construcciones de juventud, prácticas democráticas y vínculos intergeneracionales en el esculismo católico contemporáneo de Argentina. *Ánfora*, 25(44), 177-204.

\_\_\_\_\_ (2020). Juventudes, militancias y voluntariados. Un estudio comparado entre Acción Católica Argentina y Scouts de Argentina Asociación Civil (Área Metropolitana

de Buenos Aires, 1983-2019). Tesis Doctoral. Universidad Nacional de San Martín /IDAES. 2020

FERNANDEZ PLASTINO, A (2010). “Movimiento estudiantil: de la política a lo político; de las organizaciones a la multitud.” Presentado en las Primeras Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea.

FIERRO TORRES, R. (1960). *La pedagogía social de Don Bosco*. Madrid, España: SEI.

FONTOVA, F. (2007). Repensando la intervención social. Edición N° 48.

FORA, M. (2002). Adolescentes y catolicismo. Los grupos juveniles en la ciudad de La Plata. Aproximación al estudio de la identidad religiosa. *Gazeta de Antropología*, (18), 1-13.

\_\_\_\_\_ (2005). La parroquia como escenario social. Expresión de demandas y formas de implementación de servicios religiosos y seculares. El caso de la parroquia San Cayetano de La Plata. *La Gazeta de Antropología*, 21(26), 1-13.

FORNI, P.; LEITE, V. (2006). El desarrollo y legitimación de las organizaciones del tercer sector en la Argentina. Hacia la definición de un isomorfismo periférico, *Sociologías*, Vol. 8, Núm.16, pp. 216-249.

FOUCAULT, M. (1984). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Bogotá.

FRASCHINA, A. (2010). *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Buenos Aires, Eudeba.

FRESIA, A. (2016). *Jóvenes errantes. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Asociación Educacionista Argentina*. Editorial Stella.

FRESIA, A; NICOLETTI, M. A.; PICCA, J (2016). Iglesia y estado en la Patagonia. Repensando las misiones salesianas 1880-1916. (77-120) Rosario: Prohistoria.

FUENTES, S. (2011). Cuerpos con clase: producir juventudes en contextos educativos de sectores medios altos y altos del Gran Buenos Aires. Tesis de Maestría. Buenos Aires: FLACSO.

\_\_\_\_\_ (2012) “Solidaridad y misión. Análisis de las prácticas y discursos morales y religiosos en jóvenes de sectores medios altos y altos”. Actas de la III Reunión Nacional de Investigadoras/es en Juventudes Argentina. Viedma, Red de Investigadores/as en Juventudes Argentina. ISSN-1851-4871.

\_\_\_\_\_ (2015). Educación y sociabilidad juvenil de las elites económicas de Buenos Aires. UNSAM.

\_\_\_\_\_ (2015) La formación moral de los jóvenes de elite en circuitos de educación privada en Buenos Aires». *Pro-posições* 26, n. o 2 (2015): 75-98

GALETTO, S. (2010). “La identidad juvenil en relación al uso del espacio público: Un estudio de casos de Villa Mercedes”. Actas electrónicas 2ª Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes Argentina. Salta. Octubre 2010. ISSN: 1851-4871.

GALIMBERTI, C. M. (2012). Politización, participación política y acción colectiva: la emergencia y conformación de la Asamblea Permanente por los Derechos de la Niñez en la ciudad de La Plata en el año 2008. (Tesina de Licenciatura en Sociología). Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.756/te.756.pdf>

\_\_\_\_\_ (2016). Juventud, política sindical y desarrollo regional : Estrategias político-sindicales y representaciones sobre el desarrollo regional en la Juventud Sindical Peronista Regional La Plata, Berisso y Ensenada (2010-2015) (Tesis de posgrado). En: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1283/te.1283.pdf>

GALIMBERTI, C. M.; SEGURA, R. (2016). “¿Fuera de lugar? Invisibilidades, conflictos y usos del espacio público. Libro: Hacerse un lugar. Circuitos y trayectorias juveniles en ámbitos urbanos. Editorial Biblios.

GALETTO, S. (2010). La identidad juvenil en relación al uso del espacio público: Un estudio de casos de Villa Mercedes. Actas electrónicas 2da RENIJA. Salta.

GAMBINI, H. (1971). El peronismo y la Iglesia, Buenos Aires.

GARCIA, A. M. (2007). Los sentidos de la participación como construcción identitaria y condición de ciudadanía. Agrupamientos juveniles de los noventa en la ciudad de Córdoba. En Estudios sobre Juventudes en Argentina I, 49. Actas electrónicas 1º RENIJA. La Plata.

GARRET, P. (2018). Welfare Words: Critical Social Work and Social Policy. Londres, Sage.

GIMENEZ BELIVEAU, V. (2016). Católicos militantes: Sujeto, comunidad e institución en la Argentina. Buenos Aires: Eudeba.

\_\_\_\_\_ (2007). Carreras militantes. Comunidades católicas y formación de los sujetos en Argentina. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, 9(9), 31-58.

\_\_\_\_\_ (2008a). “Sociabilidades, liderazgos e identidad en los grupos católicos argentinos. Un acercamiento al fenómeno de los comunitarismos a través del caso de los seminarios de formación teológica”. A. Alonso (Comp.). América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Buenos Aires: CLACSO.

\_\_\_\_\_ (2008b). Identidad, memoria y emoción: Representaciones de los setenta en comunidades católicas en la Argentina contemporánea. Mallimaci, F.(comp.), Modernidad, religión y memoria, (pp.103-118).

GIMENEZ BELIVEAU, V.; CARBONELLI, M. (2018). Militando a Francisco: Territorio, compromisos y orientación institucional del activismo político y religioso en la Argentina contemporánea. *Ánfora*, 25(45), 167- 196.

GIMENEZ BELIVEAU, V.; ESQUIVER, J. C.; MALLIMACI, F. (2008) Creencias religiosas y estructura social en Argentina en el siglo XXI; Biblioteca del Congreso de la Nación; Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación; 124; 12-2008; 75-100.

GIMENEZ BELIVEAU, V., IRRAZABAL, G.; GRIERA, M. (2018). Salud y religiones: prácticas y sentidos en diálogo y disputa. *Salud Colectiva*, 14(2), 153-159. doi: <http://dx.doi.org/10.18294/sc.2018.1958>

\_\_\_\_\_ (2018). Construcciones de juventud, prácticas democráticas y vínculos intergeneracionales en el escultismo católico contemporáneo de Argentina. *Ánfora*, 25(44), 177-204.

GIORGETTI, D. (2010). “Participación juvenil en movimientos sociales urbanos: JCTA y FPDS”. Actas electrónicas 2ª Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes Argentina. Salta. Octubre 2010. ISSN: 1851-4871.

GODARD, F. (1996). El debate y la práctica sobre el uso de las historias de vida en las ciencias sociales. En: *Uso de las Historias de Vida en las Ciencias Sociales*. Cuadernos del CIDS. Bogotá: Universidad de Externado de Colombia.

GORDILLO, M. (1991). “Los prolegómenos del Cordobazo: los sindicatos líderes de Córdoba dentro de la estructura de poder sindical”. En *Desarrollo Económico*, N°122, Bs. As.

GRAFFIGNA M. L.; MALLIMACI, F (2002). Constitución de redes y movimientos sociales solidarios como estrategia de satisfacción de necesidades en “De la exclusión a la organización. Hacia la integración de los pobres en los nuevos barrios del conurbano bonaerense”. Editorial Ciccus. Buenos Aires, 2002.

GUBER, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Colombia: Grupo Editorial Norma.

\_\_\_\_\_ (2009). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires. Paidós.

HERVIEU LEGER, D. (1993). *La religión pour memoire*. Paris, Le cerf.

HIERNAUX, D.; LINDON, A. (2000). La periferia: Voz y sentido en los estudios urbanos, en *Papeles de Población, UAEM*, n.º 42, octubre-diciembre, pp. 103-129.

Hunter, I. (1998) *Repensando la escuela*. Barcelona, Pomares.

IMNHO, D.; BRUSSINO, S (2013). Participación sociopolítica infantil y procesos de socialización política: exploración con niños y niñas de la ciudad de Córdoba, Argentina. *Liberabit*, 19(2), 205-213. Recuperado en 07 de diciembre de 2022, de [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S172948272013000200006&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S172948272013000200006&lng=es&tlng=es).

JODELET, D. (2011). “Aportes del enfoque de las representaciones sociales al campo de la educación” En: *Espacios en Blanco. Serie indagaciones*, N°21, pp. 133-154 Kessler, G. (2011). “La extensión del sentimiento de inseguridad en américa latina: relatos, acciones y políticas en el caso argentino”. En: *Revista Sociol. Polít.*, Curitiba, Vol 19, N° 40, pp. 83-97.

JURI, S. (2014). Sobre el Movimiento Católico de Juventudes (MCJ) como protagonistas excluyentes en la ciudad de Córdoba, en el contexto de los últimos años de gobierno del presidente Perón. En *Actas electrónicas, RENIJA*. Billa Mercedes.

KRIGER, M. (2014). Politización juvenil en las naciones contemporáneas. El caso argentino. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* (Vol. 12 no. 2 jul-dic 2014) Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE. En: Manizales.

KROPFF, L. (2004). “Mapurbe”, jóvenes mapuches urbanos. *Kairós*, (14). San Luis: Universidad Nacional de San Luis. Disponible en: <http://www.fices.unsl.edu.ar>

\_\_\_\_\_ (2008). *Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche*. (Tesis doctoral). Buenos Aires: UBA.

\_\_\_\_\_ (2010). Apuntes conceptuales para una antropología de la edad. Avá. Revista de Antropología, (16). [Fecha de consulta 20 de febrero de 2020]. ISSN: 1515-2413. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1690/169020992009>

\_\_\_\_\_ (2011). Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 1(9), 83 - 99.

LAGO, L. (2011). "SOS Familia": EL grupo " Jóvenes para Cristo" ante el matrimonio igualitario en Comodoro Rivadavia. Revista Cultura y Religión, 5(2).

\_\_\_\_\_ (2013). Jóvenes, música y pentecostalismo en Comodoro Rivadavia. Dossier Primer Encuentro Patagónico de Teoría Política, 69-74.

\_\_\_\_\_ (2015). Prácticas y representaciones sobre la infancia en contextos religiosos. Notas sobre los grupos de niños/as en comunidades evangélicas de Comodoro Rivadavia. Caleidoscopio-Revista Semestral de Ciencias Sociales y Humanidades, 18(32), 115-133.

\_\_\_\_\_ (2016). El cuerpo como territorio de creencias. Un análisis sobre la relación entre corporalidad juvenil y música cristiana evangélica. Question, 1(52), 42-56.

\_\_\_\_\_ (2017). Patagonia, territorio de utopías y diversidad religiosa. Una mirada sobre los proyectos religiosos protestantes/Patagonia, a territory of utopias and religious diversity. A look on protestant religious projects. (En) clave Comahue. Revista Patagónica de Estudios Sociales, (22), 135-146.

\_\_\_\_\_ (2018). La producción de cuerpos juveniles en el evangelismo pentecostal. Prácticas, discursos y agencia. *Question/Cuestión*, 1(58), e038. Disponible en : <https://doi.org/10.24215/16696581e038>

LAMBUSTA, D. (2014). Políticas públicas destinadas a la niñez en situación de calle: El surgimiento y desarrollo de APINAR en la ciudad de La Plata en el año 1999. Tesina de Licenciatura en Sociología. FAHCE-UNLP. Recuperada de <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.977/te.977.pdf>

LENTI, A (2010). Don Bosco: historia y carisma. 3 tomos. Madrid, España: Central Catequística Salesiana.

LENTON, D. (2010). Política indigenista argentina: una construcción inconclusa. *Anuario Antropológico*, I, 57-97. doi: 10.4000/aa.781.

LERNER, Vanesa Cynthia (2017). ¿Forma o contenido? La tensión entre la lógica del marketing y la “comunitaria” en un espacio juvenil del movimiento judío conservador/masortí. *Revista Argentina de Sociología*, 11(20), 101-116.

\_\_\_\_\_ (2019a). Los sentidos de pertenencia de los y las jóvenes que participan en el movimiento masortí en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Percepciones sobre el movimiento y la "comunidad". *Revista Cultura y Religión*, 13(1), 64-84.

\_\_\_\_\_ (2019b). Magia vs. religión: ¿una tensión resuelta? La apropiación de la magia en un espacio juvenil masortí. *Sociedad y religión*, 29(51), p. 93-111.

LEVITA, G. (2010). Estructura social y pluralización religiosa: un análisis del nivel socioeconómico de los pentecostales. *Sociedad Y Religion*. SciELO Argentina.

LIDA, M. (2006). Prensa católica y sociedad en la construcción de la Iglesia argentina en la segunda mitad del siglo XIX. *Anuario de Estudios Americanos*, 63(1), 51-75

\_\_\_\_\_ (2009). Los orígenes del catolicismo de masas en la Argentina, 1900– 1934. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 46(1), 345-370.

\_\_\_\_\_ (2015). Historia del catolicismo en la Argentina entre el siglo XIX y el XX. Siglo Veintiuno Editores. LIDA Miranda y MAURO Diego (coord.) (2009). Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950. Rosario: Prohistoria.

LIDA, M.; MAURO, D. (2009) (eds.). Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos (dossier). Disponible en: <http://historiapolitica.com/boletin8/>.

LIDA, M.; GONZALEZ WARCALDE, M. (2015). El sinuoso camino de Monseñor de Andrea al catolicismo antifascista e la década de 1940 (en línea). Anuario IEHS, 29-30. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/7713>.

LUDUEÑA, G. (2010). Localidad, modernidad y performance misional en la migración de religiosos católicos a la Argentina a comienzos del siglo XX. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 31(124), 91-121

LOIS, J. (1998). Opción por los pobres: síntesis doctrinal, en Vigil, J. M. comp. *Sobre la Opción por los Pobres*, Ecuador: Ediciones Abya –Ayala.

MAGGI, D. B. (2008). El patrimonio eclesiástico del Arzobispado de La Plata. En: [https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/CICBA\\_b4a9e4149b0d9b4337291c6a5b473e89](https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/CICBA_b4a9e4149b0d9b4337291c6a5b473e89)

MALIMACCI, F. (1988). *El catolicismo integral en la Argentina (1930- 1946)*. Buenos Aires: Fundación Simón Rodríguez.

\_\_\_\_\_ (1991). Movimientos laicales y sociedad en el período de entreguerras. La experiencia de la acción católica en Argentina. *Cristianismo y sociedad*, 108, 35-71.

\_\_\_\_\_ (1992). “El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar”. En H. BRITO; N. A. RUBEN; F. FORNI, *500 años de cristianismo en Argentina*, (pp. 197-365). Buenos Aires: Centro Nueva Tierra.

\_\_\_\_\_ (1993). Religión, modernidad y catolicismo integral en Argentina. *Perfiles latinoamericanos: revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Sede México, 1993, n° 2, (pp.105-131).

\_\_\_\_\_ (1995). El catolicismo latinoamericano a fines del milenio. *Incertidumbres desde el Cono Sur*. Nueva Sociedad, 1995, n° 136, (pp. 164-176).

\_\_\_\_\_ (1996). Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). *De la Argentina liberal a la Argentina católica*. *Revista de Ciencias Sociales*, 4, 181-218.

\_\_\_\_\_ (2005). Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner. *América Latina Hoy*, 2005, vol. 41, (pp. 56-76).

\_\_\_\_\_ (2007): “Los derechos humanos y la ciudadanía como matriz de análisis social”. En Torrado, Susana (comp.): *Una historia social del Siglo XX*, Tomo I. Buenos Aires: EDHASA, pp. 69-96.

\_\_\_\_\_ (2008). Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política. En F. MALLIMACI (comp.). *Religión y política: Perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Biblos.

\_\_\_\_\_ (2010): “Catolización y militarización: la violencia y lo sagrado en la Argentina del terrorismo de Estado”. Conferencia en las *Jornadas Internacionales: Katholische Kirche und Gewalt im 20. Jahrhundert*. Organizada por Religion und Politik – Exzellenzcluster–Universität de Munster, Alemania.

\_\_\_\_\_ (2013). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.

\_\_\_\_\_ (2015). *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

MALLIMACI, F.; DI STEFANO, R. (comps.) (2001). *Religión e imaginario social*, Buenos Aires.

MALLIMACI, F.; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, V.; ESQUIVEL, J C; IRRAZÁBAL, G. (2019). *Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina. Sociedad y Religión en Movimiento. Informe de Investigación, n° 25*. Buenos Aires: CEIL-CONICET. ISSN 1515-7466. 457: Disponible en: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wpcontent/uploads/2019/11/ii252encuestacreencias.pdf> [30/3/2020]

MAGARIÑOS DE MORENTIN, J. (1996). *Los mundos semióticos posibles en la investigación social, y Los mundos semióticos posibles y el espacio imposible, ambos en Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica: 427-460*. Buenos Aires: Edicial.

MARGULIS, M. (comp.) (1994). La cultura de la noche. Vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires. Buenos Aires, Espasa Calpe.

MARGULIS, M. y URRESTI, M. (1996) La juventud más que una palabra. Ensayos sobre cultura y educación. Buenos Aires: Biblos.

MARSILI, M. R. (2014) Jóvenes, catolicismo y representaciones sobre género y sexualidad. En Actas electrónicas, RENIJA. Villa Mercedes.

MARTIN, P. (1992). “El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino en Nuevo Mundo”, Buenos Aires, Guadalupe.

MAUSS, M. (2009). Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas. Buenos Aires. Katz ediciones.

MAYO, C. (1995). Iglesia, sociedad y economía colonial. La Plata, UNLP, FaHCE. (Estudios – Investigaciones; 22).

MAYOL, L.; HABEGGER, N.; ARMADA, A. (1970). Los católicos posconciliares en las Argentinas 1963-1969. Buenos Aires: Galerna.

MAZZONI, M. L. (2016). Miradas historiográficas sobre los obispos. Abordajes de un sujeto histórico complejo a través de la historiografía argentina en el periodo colonial y temprano-independiente. *História Da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, 9(21). En: <https://doi.org/10.15848/hh.v0i21.1065>

MENDIZABAL, N. (2006) “Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa” en Vasilachis de Gialdino (coord.) Estrategias de investigación cualitativa, 65-105. Barcelona: Gedisa.

MIGNOLO, W. (2005). La idea de América Latina. Primera edición: mayo de 2007, Barcelona. Editorial Gedisa.

MÍGUEZ, D. (1998). ¿Qué puede agregarse a los clásicos?: Buscando Nuevos Horizontes a los Estudios Sobre el Pentecostalismo Latinoamericano. Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el MERCOSUR, (6).

\_\_\_\_\_ (1999). Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e Iglesias pentecostales. *Ciências Sociais e Religião*, 2(2), 31-62.

\_\_\_\_\_ (2000). Jóvenes en riesgo y conversión religiosa. Esquemas cognitivos y transformación de la identidad en iglesias pentecostales. *Sociedad y Religión*, (20/21), 349.

\_\_\_\_\_ (2002). Inscripta en la piel y en el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes. *Religio e Sociedade*, 22(1), 21-57.

MOLINARI, V. (2011). “La participación política de los jóvenes dentro de las orgánicas partidarias”. Actas electrónicas 2ª Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes Argentina. Salta. Octubre 2010. ISSN: 1851-4871

MOLJO, C. (2005). *Trabajadores Sociales en la historia: Una perspectiva transformadora*. Buenos Aires: editorial ESPACIO.

MONTES DE OCA, F. (coord.) (2010). *Jóvenes de perfil y de frente. Vida cotidiana, valores, participación y creencias*. Buenos Aires: La Flecha-Fundación Actuar Hoy.

\_\_\_\_\_ (2013). Sentidos de la participación juvenil. Conversaciones con jóvenes de agrupaciones partidarias, asociaciones civiles y grupos religiosos que realizan trabajo territorial. *Revista Argentina De Estudios De Juventud*, 1(7). Recuperado de <https://www.perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/view/2040>

MOORE, M. (2016). Impacto de la formación religiosa en los procesos de subjetivación de los jóvenes en la cultura mediatizada. Reflexiones sociosemióticas y avances de una investigación en terreno. En Actas electrónicas, RENIJA. Rosario.

MORETTI, N. (2017). Cuestión social, niñez y educación profesional. La obra salesiana y la opción por los más pobres. Córdoba, Argentina, 1905-1935.

MOSQUEIRA, Mariela Analía (2010a). La política requiere de leones, no de ovejas: participación política en jóvenes cristiano-evangélicos. *Revue interdisciplinaire des travaux sur les Amériques*, (4). 460

\_\_\_\_\_ (2010b). “De menores y consumidores”. Construcción socio-histórica de la (s) juventud (es) en la Argentina. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(1): 105-129.

\_\_\_\_\_ (2012). Perdonar setenta veces siete: procesos de conformación y transformación de subjetividades juveniles en una iglesia pentecostal del conurbano bonaerense. *PLURA. Revista de Estudos de Religião*, 3(1), 114-129.

\_\_\_\_\_ (2014). “SANTA REBELDÍA”. Construcciones de juventud en comunidades pentecostales del Área Metropolitana de Buenos Aires. (Tesis doctoral). Facultad de Ciencias Sociales. Buenos Aires: UBA.

MUÑIZ TERRA, L. (2018). Una propuesta cualitativa para la comprensión de la realidad social: el enfoque biográfico comparado. VI Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, 7 al 9 de noviembre de 2018, Cuenca, Ecuador. EN: Actas. Ensenada: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro Interdisciplinario de Metodología de las Ciencias Sociales. Disponible en: [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.12696/ev.12696.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.12696/ev.12696.pdf)

MURTAGH, R (2013). “Experiencias y realizaciones de origen cristiano para afrontar la pobreza rural en el noreste argentino, 1960 – 1983”. [en línea]. Tesis Doctoral. 2013. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/161>

MUTUVERRIA, M. (2017). Juventudes militantes peronistas en acción: la reunión en el barrio. Mutuverría, Marcos (2017). En *Socio Debate. Revista de Ciencias Sociales*. ISSN N° 2451-7763 eISSN - Latindex N° 2451-7663. FEEJ, Fundación Editorial Educativa Jurídica. Villa Mercedes, San Luis, Argentina. Año 3 N°6.

NAVARRO, C.; ARCE, G (2020). La pobreza es un problema de intervención social. En La pobreza es un problema, compilado por Melisa Campana Alabarce. - 1a ed.- Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2020.

NAVARRO FLORIA, P. (2017). Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado argentino. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Vol. 3 Núm. 32-54 (1999)

NICOLETTI, M. A. (2004). La Congregación Salesiana en la Patagonia: “civilizar”, educar y evangelizar a los indígenas (1880-1934) en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*. Vol. 15, N° 2, julio- diciembre 2004 recuperado de [http://www.tau.ac.il/eial/XV\\_2/nicoletti.html](http://www.tau.ac.il/eial/XV_2/nicoletti.html)

\_\_\_\_\_ (2005). Evangelizar y educar a los indígenas en la Patagonia: conceptos claves de Giovanni Bosco y sus misioneros salesianos, en: Espacios. Historia, política y educación. Río Gallegos, 4.

\_\_\_\_\_ (2007). Los indígenas de la Patagonia en los libros de texto de la Congregación Salesiana: La construcción de otros internos (1900-1930); Sociedad Argentina de Historia de la Educación; Anuario de Historia de la Educación; 7; 12-2007; 182-207

\_\_\_\_\_ (2008). Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios. Ed. Continente, Buenos Aires.

\_\_\_\_\_ (2009). El camino a los altares: Ceferino Namuncurá y la construcción de la santidad; Universidad Nacional de Río Cuarto. Facultad de Humanidades; Tefros; 7; 1-2; 12-2009; 1-20.

NICOLETTI, M. A.; BARELLI, A. I. (2010). "Hijos de Dios y miembros de la Santa Madre Iglesia": adoctrinar y bautizar en la Patagonia de fines del siglo XIX y principios del XX. Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales; Cultura y Religión; IV; 2; pp. 120-146.

\_\_\_\_\_ (2016). Formar ciudadanos argentinos y católicos en la Patagonia norte de los territorios nacionales: la congregación salesiana y las escuelas del Estado (1880-1950). *Boletín Americanista*. Dossier, Núm. 72 (2016).

NEUFELD, M. (1988). Estrategias familiares y escuela. Publicado en *Cuadernos de Antropología Social*. Disponible en: <https://doi.org/10.34096/cas.i2.4884>

NUÑEZ, P. (2010). Política y poder en la escuela media: disputas en torno a la "participación juvenil". *Revista Argentina De Estudios De Juventud*, 1(2). Recuperado a partir de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/view/1482>

\_\_\_\_\_ (2013). *La política en la escuela*. Buenos Aires: La Crujia.

OBREGON, M. (2005). *Entre la cruz y la espada: La Iglesia católica durante los primeros años del Proceso*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes. (Política, economía y sociedad).

PAGAZA, M. R. (2005) *Una perspectiva teórica – metodológica de la intervención en Trabajo Social*. Buenos Aires, Editorial Espacio.

PAWAR, M. (2019). Social Work and Social Policy Practice: Imperatives for Political Engagement. *The International Journal of Community and Social Development*, Vol 1, 1, 15–27.

PAZ RUEDA, M. P. (2014) *Intervención social y el debate sobre lo público: reflexiones conceptuales y casos locales*. Ed. Cali, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Icesi, 2014.

PERLMAN, H. (1977). *El trabajo social individualizado*. Madrid, Rialp.

PEREZ, P. (2011). Historia y silencio: la Conquista del Desierto como genocidio no narrado. *Diego Escolar; Corpus*; 1; 2; 12-2011; 1-6.

PETITCLERC, J. M (2009). Los valores mas significativos del sistema preventivo. Congreso Internazionale “Sistema Preventivo e Diritti Umani” Roma, 2 – 6 Gennaio.

POULAT, E. (1977). Catholicisme, démocratie et socialisme, París, Casterman.

PRIETTO, S.; LOTITO, O. (2012). Jóvenes militantes de la "pastoral villera" en la Villa 21-24-Zabaleta: una aproximación sobre las percepciones y representaciones en torno del Estado. *Soc. relig.* [online]. 2012, vol.22, n.38. ISSN 1853-7081.

PRADO ARELLANO, L. E. (1). Los horizontes de la intervención en lo social. *Reflexión Política*, 10(20).

PREVITALI, M. E. (2014). Evangelios en la calle. Religiosidad y moralidades juveniles en una villa de Córdoba. Actas electronicas IV. Villa Mercedes.

PRIETO, S.; LOTITO, O. (2021). Jóvenes militantes de la “pastoral villera” en la Villa 21-24-Zabaleta: una aproximación sobre las percepciones y representaciones en torno del Estado. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 22(38), 44-76.

QUIJANO, A. (1993). “América Latina en la economía mundial” en Problemas del desarrollo (México: Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM) Vol. XXIV, N° 95, octubre-diciembre.

\_\_\_\_\_ (1998). “Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas” en González, Helena y Schmidt, Heidulf (eds.) Democracia para una nueva sociedad (Caracas: Nueva Sociedad).

RAUSKI, M. E.; SANTOS, J.; PEIRÒ, M. L.; CREGO, M. L. (2016) Trabajo infantil, adolescente y juvenil: Dimensión, características y perfiles de los trabajadores callejeros en la ciudad de La Plata, Buenos Aires, Argentina. *Papeles de población*, 22 (89):9-41. En: [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.7608/pr.7608.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7608/pr.7608.pdf)

REGUILLO CRUZ, R. (2000). Estrategias del desencanto. Emergencias de culturas juveniles. Buenos Aires: Norma.

REYGADAS, L. (2004). Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional. *Política y Cultura*, 22, 7-25.

RIST, R. (1977). On the relations among education research paradigma: From disdain to detente. *Anthropology and education*, 8 (2): 42-50.

RIVEIRO, L. (2011). “Los intereses mancomunados del catolicismo y el trabajo social, en los orígenes de la profesión” (Doctoral dissertation, Facultad de Trabajo Social).

ROCKWELL, E. “De huellas, bardas y veredas: una historia cotidiana en la Escuela”. En *La escuela cotidiana*, editado por Elise Rockwell, 13-57. Fondo de Cultura Económica, 1995.

RODRIGUEZ, P. G. (1997): El recurso informático en el procesamiento de datos cualitativos en ciencias sociales. *V Congreso Argentino de Antropología Social*.

SANCHEZ, A. (2003). *Ética de la Intervención Social: Paidós*.

SANTILLAN, L.; WOODS, M. (2005). La Iglesia y la cuestión social: la intervención de la Iglesia en la construcción de las demandas de educación, tierra y vivienda en el Gran Buenos Aires. *Revista de Antropología* v. 1 n°48., San Pablo.

SCANONNE, J.C. (2009). La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual. *Teología y Vida* L: 59-73.

SCHARAGRODSKY, P. A. (2009). En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Gimnástico: Prácticas corporales, masculinidades y religiosidad en los Exploradores de Don Bosco en la Argentina de principios de siglo XX. *Educar em Revista*, (33).

SCHARAGRODSKY, P.; CORNELIS, S. (2013). Modelar la masculinidad cristiana: Prácticas corporales en los Exploradores Argentinos de Don Bosco (primera mitad del

siglo XX). EN: A. Rodríguez (Ed.). Estudios de historia religiosa argentina: Siglos XIX y XX. Rosario: Prohistoria.

SEMÁN, P. (1994). Identidad de los jóvenes pentecostales. En A. Frigerio (comp.), El pentecostalismo en la Argentina. (pp. 80-94). Buenos Aires: CEAL.

\_\_\_\_\_ (2006). Vida apogeo y Tormentos del Rock Chabón. Pensamiento de los Confines, (17), 177-189.

\_\_\_\_\_ (2008). RESCATE y sus consecuencias. Cultura y religión: Sólo en singular. Ciencias Sociales y Religión, 10(10), 76-94.

\_\_\_\_\_ (2010). Diferencia y transversalidad en la religiosidad de los sectores populares: mirando con telescopio luego de haber usado el microscopio. Apuntes de investigación del CECYP, (18): 71-107.

SETTON, D. (2009). Instituciones e identidades en los judaísmos contemporáneos: Estudio sociológico de Jabad Lubavich. Buenos Aires: Ceil, Conicet.

\_\_\_\_\_ (2011). Revitalización de la ortodoxia judía y experiencias identitarias: Jabad Lubavitch en la Argentina. Saarbrücken: Editorial Académica Española.

SIERRA, V. (1944). Historia de la Argentina. Fin del régimen de las gobernaciones (1700-1800). Buenos Aires 1959.

SONEIRA, A (2001). La renovación carismática católica en la Argentina: entre el carisma y la institución. Buenos Aires, 2001.

\_\_\_\_\_ (2007). Catolicismo, movimientos eclesiales y globalización en Latinoamérica; Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales; Cultura y Religión; 1; 1; 3-2007; 61-73.

STEIL, C. (1997). 1997 “CEBs e Catolicismo Popular”, en Carlos A. Steil et al., As Comunidades de Base em Questão, Paulinas, São Paulo, pp. 75-103.

\_\_\_\_\_ (1998) “A igreja dos pobres e o catolicismo no Brasil”, ponencia presentada en VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22-25 de septiembre.

\_\_\_\_\_ (2004). “Catolicismo e memória no Rio Grande do Sul”, en Debates do NER, año 5, núm. 5, pp. 9-30.

SUAREZ, A. L.; PEREZ MARCHETTA, A (2015). La virgen que se “aparece” en Salta, ¿por qué los lugareños le dan la espalda? [en línea]. Andes. Antropología e historia. 2015, 26 Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/7940>

TALAMONTI, P. (2013). Niñez en situación de calle: experiencias de intervención en la ciudad de La Plata (Tesina de Licenciatura en Sociología). FAHCE/UNLP. En: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.951/te.951.pdf>

TAYLOR S. J.; BODGAN R. (1987). Introducción a los métodos cualitativos. Ediciones Paidós.

TAUROZZI, S. (2006). Los Pasionistas en Argentina y Uruguay: cien años de historia, Buenos Aires.

TESSAROLO, F. (2002). “El sistema educativo de Don Bosco”. Rosario, Ediciones Didascalía.

TOURIS, C. (2009). Profetismo, política y neo-clericalismo en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) en Argentina. Anuario IEHS, no 24.

TROISI, J. (2016) Socios incómodos. Los franciscanos de Córdoba en una era de transformaciones (1767-1829). Rosario: Prohistoria Ediciones, 2016.

VIDAL, G. (2010). Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX. Córdoba, 2010.

VASILACHIS DE GIALDINO, I. (2007), “El aporte de la epistemología del sujeto conocido al estudio cualitativo de las situaciones de pobreza, de la identidad y de las representaciones sociales“, *Forum: Qualitative Social Research*, Vol. 8, 3.

VAZQUEZ, M.; VOMMARO, P. (2012). La fuerza de los jóvenes: aproximaciones a la militancia kirchnerista desde la Campora. En A. Natalucci y G. Perez (eds.) *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*. Buenos Aires: Nueva Trilce.

VOMMARO, P.; COZACHCOW, A. (2015). “Militancias juveniles en los `80: acercamientos a las formas de participación juveniles en la restauración democrática. Ponencia presentada en XV Jornadas Interescuelas de Historia, Comodoro Rivadavia, Chubut.

WILKIS, A. (2015). “Sociología moral del dinero en el mundo popular” En: *Estudios sociológicos de el colegio de México*, Vol. 23, N°99, pp. 553-578.

WOLANSKI, S. (2016). *Las nuevas generaciones del sindicalismo. Jóvenes, trabajo y organización gremial en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Universitario.

ZANATTA, L. (1996). *Del estado liberal a la nación católica: Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

ZAPATA, L. (2005). *La mano que acaricia la pobreza: etnografía del voluntariado católico*. IDES, Centro de Antropología Social.

ZAROS, A. (2015). La transmisión religiosa y la vida familiar. El caso de familias pertenecientes al Movimiento de los Focolares. *Revista Ciências De Religião-História e Sociedade* 13, n. o 1 (2015): 186-206.

## Fuentes

### Archivos, notas de prensa y sitios web

Blog Boletín Salesiano. Nota “Dios nos hizo para todos”. Mayo de 2017. Ver: <https://donbosco.org.ar/noticias/n/Dios-hizo-todo-para-todos/1906>

Blog Boletín Salesiano. Nota: “¿Quién es mi madre y mis hermanos?”. Julio de 2020. Ver: <https://donbosco.org.ar/home/evangelio/2020-07-21>

Blog Salesianos Centroamérica. Nota “El sueño de Don Bosco expandido a todo el mundo”. 2014. Ver: <http://salesianoscentroamerica.blogspot.com/2014/>

Blog El Sagrado. Ver: <http://www.elsagrado.com.ar/>

Blog Instituto Histórico Salesiano. Ver: <http://iss.sdb.org/>

Blog Salesianos Don Bosco. Ver: <https://donboscosur.org>

Blog Comisión para el estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe (CEHILA). Ver: <http://www.cehila.org/inicio.html>

Diario el Día. Nota “Con la impronta de aquellos italianos seguidores de Don Bosco”. Diecinueve de noviembre de 2015. Ver: <https://www.eldia.com/nota/2015-11-19-con-la-impronta-de-aquellos-italianos-seguidores-de-don-bosco>

Facebook Proyecto Pibe. Ver: <https://www.facebook.com/ProyectoPIBE>

INDEC – Censo Nacional De Población y Vivienda, 2001.

Nocetti, E (s/f). Sin título. Archivo Salesiano del Sagrado Corazón de Jesús en La Plata. (documento inédito).

## **Encíclicas y documentos de la Iglesia Católica**

Documentos del Concilio Vaticano II (1962-1965). Disponibles en:  
[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm)

Papa León XIII (1891). Carta Encíclica Rerum Novarum sobre la situación de los obreros.  
Disponible en: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)

Papa Francisco (2014). Mensaje de Francisco para la Jornada Mundial de las Misiones.  
En: [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/missions/documents/papa-francesco\\_20140608\\_giornata-missionaria2014.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/missions/documents/papa-francesco_20140608_giornata-missionaria2014.html)