

Cartografías simbólicas del mundo juvenil cristiano

Symbolic cartographies of christian youth world

Mariela A. Mosqueira

Socióloga y doctora en Ciencias Sociales por Universidad de Buenos Aires. Docente de la Carrera de Sociología en la misma universidad y profesora de la maestría en Relaciones Internacionales de la Universidad del Salvador. Miembro del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) del CONICET.

Buenos Aires 5104 PB B – Villa Ballester – Buenos Aires – CP 1653

marielamosqueira@gmail.com

011 4849 – 2750

Resumen

La propuesta de este trabajo es dar cuenta del procesamiento simbólico de la condición juvenil al interior de comunidades evangélicas del Área Metropolitana de Buenos Aires. Para abordar este objetivo, el artículo se dividirá en dos secciones. En la primera, caracterizaré algunas nociones centrales de la cosmovisión evangélica y sobre esta base, en la segunda, mostraré las posiciones simbólicas que adquiere el sujeto juvenil.

Palabras claves: juventud – comunidades evangélicas - cosmología

Abstract

The proposal of this work is to account for the symbolic processing of juvenile status within evangelical communities of Metropolitan Area of Buenos Aires. To address this goal, the article is divided into two sections. In the first, I will characterize some central notions of evangelical worldview and on this basis, in the second, I will show the symbolic positions acquired by the youth subject.

Keywords: youth - evangelical communities - cosmology

Introducción

El procesamiento de la condición juvenil en la esfera de sentido evangélica debe entenderse en el marco de la reconfiguración cosmológica y organizacional del campo evangélico como resultado del ciclo de avivamiento¹ acaecido entre las décadas de 1980-1990. Tomando las categorías de Hilario Wynarczyk (2009), se observa una reinterpretación teológica del dualismo iglesia-mundo que supone el pasaje desde un dualismo negativo, caracterizado por la negación y la fuga del mundo, hacia un dualismo positivo que exhorta a la acción intramundana con el fin de redimir la corrupción terrenal y extender el Reino de Dios. En términos weberianos, entonces, podríamos hablar de un desplazamiento desde una lógica de huída ascética del mundo hacia una ascética intramundana activa (Weber, 1987). Así, el “mundo” con sus estructuras sociales, políticas, económicas, culturales y geográficas, comienza a configurarse en la cosmología evangélica como un espacio a ser “transformado y conquistado para Dios”.

De este modo, como señala Algranti (2010, pp. 21-22), el ciclo de avivamiento instaura y disemina en el campo evangélico una “teología del reino presente” que implica una reelaboración de la escatología de la “segunda venida de Jesús”. Esto es, a diferencia de la doctrina imperante durante el modelo misionero que suponía una “espera” aislada del “mundo” hasta la instauración “futura” del Reino de Jesucristo, el nuevo contexto teológico post avivamiento propone el “Reino ahora” o sea, un trabajo activo por parte del creyente y la “iglesia” de construcción del Reino en *este* tiempo y *este* mundo.

¹ Los “avivamientos” o “despertares del Espíritu” son momentos históricos de efervescencia religiosa, que suponen un “retorno a las fuentes” -bíblicas y vivenciales- del cristianismo expresadas en conversiones, milagros y carismas (Algranti, 2010:63).

Así, este nuevo énfasis teológico operará como telón de fondo de la apertura cultural de las comunidades evangélicas y de la producción de un texto religioso flexible y polifónico capaz de reconocer, procesar y dirigirse hacia un sector socio-cultural específico y no sólo hablar su misma lengua, sino también reinscribir su trama cultural en clave religiosa. En este contexto, entonces, a partir de la década de 1990 se consolidará todo un mundo socio-cultural orientado a la evangelización y el discipulado de las juventudes.

Partiendo de la perspectiva teórica formulada por Howard Becker (1977, 2006, 2008), considero al mundo juvenil-cristiano como una zona de actividad colectiva orientada a la construcción de un tipo de experiencia religiosa (cristiana) a partir de la condición etaria (juvenil). Zona de actividad que no se ancla en un templo en particular, ni es exclusiva de una denominación evangélica y tampoco pertenece a un ministerio autónomo. Sino que redes de cooperación que nuclean personas y atraviesan iglesias, denominaciones, institutos bíblicos y ministerios configuran una zona de actividad colectiva y transversal que denomino “mundo juvenil-cristiano”.

Allí, encontramos pastores que offician cultos estéticamente juveniles, líderes que se entrenan en congresos para “alcanzar” o “discipular” jóvenes, teólogos que escriben y difunden bases para la pastoral juvenil, bandas de rock, libros, programas de radio y tv para evangelizar jóvenes, diseñadores que producen indumentaria con inscripciones bíblicas, predicadores que brindan conferencias sobre las “problemáticas de la juventud” en el “mundo” y en la “iglesia”, políticos cristianos que intentan nutrirse de una militancia juvenil para “defender la vida desde la concepción y la familia tradicional”, líderes especializados que dictan seminarios sobre noviazgo, tribus urbanas, adicciones y otros que organizan campamentos o lideran reuniones de célula e institutos bíblicos que ofrecen cursos para el “ministerio juvenil efectivo”. Y también encontramos sujetos auto y hétero

identificados como jóvenes cristianos. Jóvenes que producen, consumen y habitan de modos complejos esas redes.

En términos beckerianos, entonces, comprendo al mundo juvenil-cristiano como redes articuladas de personas, grupos y organizaciones que fruto de sus patrones recurrentes de actividad van sedimentando acuerdos compartidos o convenciones (que articulados conforman una cultura, universo simbólico o cosmovisión) que dan sentido y organizan un estilo de vida juvenil-cristiano que se expresa en una serie de sensibilidades, estéticas, comportamientos, sociabilidades y artefactos culturales.

Con este horizonte, partiendo de mi experiencia etnográfica en comunidades evangélicas del Área Metropolitana de Buenos Aires durante el período 2008-2012, me propongo rastrear aquellas convenciones o acuerdos compartidos que informan y organizan las tramas socio-culturales del mundo juvenil-cristiano. De modo que la invitación aquí es detenernos en los sentidos que adquiere la condición juvenil en la esfera de sentido evangélica. Para ello, dividiré la exposición en dos apartados: en el primero, identificaré y caracterizaré algunos nodos centrales de la cosmovisión evangélica y sobre esta base, en un segundo momento, abordaré las posiciones simbólicas que adquiere el sujeto juvenil.

Cosmovisión evangélica: algunas nociones centrales

A los fines de delinear a grandes trazos algunos nodos de la cosmología evangélica partiré de una experiencia etnográfica que fue central en mi proceso de conocimiento. Se trata de un taller titulado “cómo vivir nuestra fe en tiempos posmodernos” dictado por Félix Ortiz (teólogo especializado en pastoral juvenil) en el marco de una convención

internacional de liderazgo en el predio de la Sociedad Rural Argentina durante septiembre de 2010. El taller, de una hora de duración y nutrido por un centenar de líderes juveniles, abrió con un momento de oración seguido de la proyección de un video de alto impacto visual y sonoro donde se sucedían de modo vertiginoso escenas hambre, dolor, guerras y violencia. Al finalizar el orador pidió un momento de recogimiento personal para que cada uno de los asistentes pudiéramos “reflexionar con Dios” acerca de lo visto en el film. Luego de unos minutos, Ortiz inició su conferencia diciendo:

Quando miro a mi alrededor veo maldad, pecado, dolor, sufrimiento, injusticia y opresión ¿por qué sucede esto? Porque el mundo en el que tú y yo vivimos, el mundo posmoderno no es el mundo que Dios tenía en mente, este es el mundo que el pecado ha creado y cuando me miro a mi mismo y cuando los miro a ustedes y cuando miro a la humanidad en la que me ha tocado vivir me doy cuenta que esta no es la humanidad que Dios ha creado, sino que es la humanidad que el pecado ha generado, este universo y esta humanidad no son lo que estaba en la mente de Dios, este un proyecto abortado, es un proyecto que pudo ser y nunca llegó a ser porque el pecado lo hizo inviable. Por eso es muy importante que vos y que yo entendamos cual es la historia de Dios, nuestro lugar en ella y lo que Dios espera de nosotros en este mundo roto que es el mundo posmoderno.

De este modo, el teólogo comenzó a desplegar la “historia de Dios” dividiendo al relato bíblico -desde Génesis hasta Apocalipsis- en “cinco grandes capítulos” a los que les asignó un título, una palabra clave y un pasaje bíblico alusivo, como se observa en la siguiente tabla:

Tabla I: La historia de Dios

	Capítulo I	Capítulo II	Capítulo III	Capítulo IV	Capítulo V
Título	La creación	La rebelión	La redención	La misión	La nueva creación
Palabra clave	Armonía	Ruptura	Restauración	Sígueme	Armonía
Pasaje bíblico	Génesis 1 y 2	Génesis 3	1 Juan 3:8, Juan 3:16	Mateo 4:19	Apocalipsis 20 y 21

La “historia de Dios”, entonces, comienza con la creación del mundo y la humanidad. Siguiendo la narrativa del Génesis, los seres humanos fueron creados a imagen y semejanza de Dios y colocados en un mundo que cubría todas sus necesidades. Allí, el hombre en tanto criatura en situación de perfección e integridad contaba con “libertad” (libre albedrío), “impasibilidad”, “inmortalidad”, “mayordomía” (autoridad delegada por Dios para administrar toda la creación) y mantenía una relación “armónica” con la divinidad, consigo mismo, con otras personas y con su entorno.

Este estado de armonía se quiebra cuando los primeros seres humanos (Adán y Eva) acceden a la “tentación” recibida por Satanás (entidad adversaria de Dios) y deciden por propia voluntad “desobedecer” la orden divina de “no comer del Árbol del conocimiento del bien y del mal”. Esta “rebelión contra Dios” supuso una declaración de “independencia” respecto de la autoridad divina pues el hombre (“igualándose a Dios”) comenzó a resolver de modo autónomo sobre lo correcto y lo incorrecto.

Este primer acto de “rebelión” humana inaugura lo que se denomina “pecado original”, producto del cual se fundan cuatro “grandes” rupturas en el ser humano. La primera, supone un quiebre en la relación con Dios pues como consecuencia del “pecado” el hombre comienza a experimentar sentimientos de “miedo”, “culpa” y “vergüenza” que lo impulsan

a huir de la presencia divina. La segunda ruptura se instala en la propia subjetividad humana fruto de una constante contradicción interior entre la capacidad de discernimiento del bien y la pulsión hacia el mal. La tercera fractura se aloja en las relaciones interpersonales que se convierten en arena de enfrentamientos y abusos de unos seres humanos contra otros. Finalmente, la cuarta ruptura se produce entre el hombre y su entorno, pues de ser un “mayordomo” de la creación, el hombre se convierte en su mayor “depredador”. De este modo, el “pecado original” acarrea una nueva configuración “catastrófica” de la humanidad y de toda la creación:

Amigos, hermanos el pecado ha sido una catástrofe de dimensiones cósmicas el pecado no es simplemente una cuestión espiritual, minimizan la realidad del pecado los que dicen que el pecado es solamente mi relación con Dios (...) el pecado tiene una dimensión de catástrofe cósmica que ha afectado a todo lo creado y a toda la creación, por eso, la redención ha de ser una redención de proporciones cósmicas.

Así, la “primera tentación” conduce al “pecado original” y éste a la “caída en desgracia” de toda la creación. Interrumpidas las relaciones entre el “cielo” y la “tierra”, el ser humano en su nuevo estado comenzará a experimentar el tiempo sucesivo, la muerte, el dolor, las enfermedades y deberá trabajar la tierra para sustentarse. A su vez, el hombre sufrirá el ataque constante de las fuerzas demoníacas (que habitarán en la tierra junto a él), las cuales buscarán su destrucción y su apartamiento de la divinidad. Esta condición “caída” de toda la creación provocada por el “pecado original” funda en el sujeto humano una “naturaleza carnal” que se transmite desde el principio generación tras generación.

Este escenario “caído”, entonces, habilitará el despliegue del tercer capítulo de la “historia de Dios”: la redención. Este nuevo episodio, implica la irrupción de la divinidad

en la historia humana con la finalidad de: 1) restaurar las cuatro rupturas provocadas por el “pecado” en la experiencia humana y 2) promover un nuevo proyecto de humanidad.

El mundo en el que vivimos, la humanidad que experimentamos no es lo que Dios pensó, es lo que el pecado ha generado (...) ‘para eso apareció el Hijo de Dios –dice 1Juan 3:8- para deshacer las obras del Maligno’ y si vas a Juan 3:16 dice ‘de tal manera amó Dios al mundo que envió a su Hijo Único para que todo aquel que en Él cree no se pierda mas tenga vida eterna’ pero en el original griego no habla de la palabra mundo, habla de la palabra cosmos, de la palabra creación y es muy distinto el pasaje si se lee ‘De tal manera amó Dios a su creación -a su cosmos- que envió a su Hijo a morir por su creación’. También en la Escritura se nos dice que Jesucristo es el nuevo Adán porque donde el antiguo Adán falló, se rebeló y se declaró independiente ¿qué hizo el nuevo Adán? Se sometió y obedeció hasta la muerte en la Cruz. En la Escritura se nos dice que Jesucristo es el primogénito de una nueva creación, entonces, Jesucristo es todo lo que vos y yo podríamos llegar a ser si el pecado no lo hubiera hecho inviable. Jesús es el hombre nuevo, el modelo de una nueva humanidad.

De este modo, la encarnación de Dios en Jesucristo, inicia el llamado “plan de salvación” que supone la apertura de un nuevo período cósmico. Jesús, como “Cordero de Dios” lava con su sangre derramada en la Cruz del Calvario los pecados de la humanidad (Jesús muere en lugar del pecador) restaurando la relación entre la divinidad y los hombres. Su obediencia y sometimiento a la voluntad del Padre hasta su muerte, venciendo una a una las tentaciones perpetradas por Satanás, lo constituyen en el arquetipo de “hombre nuevo” que cada humano por propia voluntad elegirá (o no) “seguir” y, consecuentemente, “restaurará” (o no) su humanidad rota. Así, la “salvación” se convierte en un acto personal,

donde el hombre decide arrepentirse, aceptar por fe la obra redentora de Jesucristo y acceder al “nuevo nacimiento”. De ahí que la salvación es personal, por fe y no por obras.

El cuarto capítulo en “la historia de Dios”, según el conferencista, se despliega desde la resurrección de Jesús hasta nuestros días. En este período Jesucristo invita a cada ser humano a “seguirlo” en su “misión”, la cual tiene un doble propósito: 1) formar en cada persona al “hombre nuevo”, esto es, “demostrar con la propia vida” (encarnar) el Reino de Dios y 2) que cada humano colabore con Él en el proceso de restauración del universo, esto es, “proclamar” o “extender” el Reino de Dios en la tierra. La fuente escritural de este “doble mandato” se conoce el “Gran Mandamiento”² y la “Gran Comisión”³.

Finalmente, el quinto capítulo de la “historia de Dios” se ubica en un tiempo futuro que es un punto de llegada -“fin de los tiempos”- y nuevo comienzo -“nueva creación”-.

Tú y yo vivimos en el episodio de la misión pero nos encaminamos hacia un último gran episodio bíblico que es ‘la nueva creación’, que están en Apocalipsis 20 y 21. La palabra clave de este último capítulo no puede ser otra que ‘armonía’ porque Apocalipsis acaba como comenzó Génesis. El hombre restaurado en su relación con Dios –dice que Dios vivirá en medio de ellos-, el hombre restaurado interiormente –dice que ya no habrá más lágrimas, ya no habrá más sufrimiento, ni muerte y no habrá más dolor-, el hombre restaurado en sus relaciones interpersonales –dice que se juntará gente de toda tribu, de

² El “Gran Mandamiento” se encuentra en Mateo 22:34-40: “Al enterarse los fariseos que Jesús había hecho callar a los saduceos, se reunieron alrededor de él; y uno de ellos, que era intérprete de la ley, para ponerlo a prueba le preguntó: Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la ley? Jesús le respondió: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con todo tu alma, y con toda tu mente. Éste es el primero y más importante mandamiento. Y el segundo es semejante al primero: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos dependen toda la ley y los profetas”

³ La “Gran Comisión” se ubica en Mateo 28:18-20: “Jesús se acercó entonces a ellos y les dijo: Se me ha dado toda la autoridad en el cielo y en la tierra. Por tanto, vayan y hagan discípulos en todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes”

todo pueblo, de toda raza y de toda nación- y el hombre restaurado en su relación con la naturaleza, con la creación –porque habrá cielos nuevos y tierra nueva-.

Ahora bien, estas grandes coordenadas simbólicas delineadas en la conferencia de Ortiz, me han permitido vislumbrar que la cosmovisión evangélica reviste temporalidades y espacialidades diversas.

Centrándonos en la dimensión temporal se observa una primera distinción en dos planos: el “tiempo de Dios” y el “tiempo humano”. Como vimos, los evangélicos construyen a partir del relato bíblico una narrativa meta-temporal comúnmente denominada “plan de Dios” que contiene todas las temporalidades y las trasciende. Es un tiempo sagrado -más allá del tiempo- denominado “eternidad”. Por su parte, el “tiempo humano” se inicia con el “pecado original” y se extiende hasta el “fin de los tiempos”. Es el tiempo histórico, sucesivo, dividido y lineal que experimentan todos seres humanos debido a su “naturaleza caída”. De modo que, el universo simbólico evangélico construye al “tiempo presente” como un transcurrir sucesivo al interior de un “período intermedio” entre la eternidad perdida (a causa del pecado original) y la eternidad futura que se vivenciará en “el lago de fuego” (infierno) o en el “reino” (cielo).

La cosmovisión evangélica, a su vez, delinea geografías que se enlazan de modo complejo con dichas temporalidades. Si hacemos foco en el capítulo actual de la “historia de Dios” podríamos mapear dos grandes zonas cosmológicas: el cielo y la tierra. El primero, habitado por Dios -Padre, Hijo y Espíritu Santo-, los ángeles y los muertos en Cristo. Mientras la segunda es morada del ser humano, el Espíritu Santo (junto a su ejército de ángeles) y Satanás (junto sus huestes).

Si nos centramos en *este* tiempo y en *este* mundo, la cosmología evangélica considera que se estaría desplegando una batalla cósmica entre Dios y el Diablo (que estaría

prontamente llegando a su fin) cuya arena primordial de contienda sería el ser humano y, también, las sociedades, los territorios y las culturas. El ciclo de avivamiento durante las décadas de 1980 y 1990 instaló y difundió la creencia en la “unción de los tiempos postreros” que implica un énfasis teológico en la figura del Espíritu Santo y su acción en el aquí y ahora a los fines de “despertar” y “renovar” a la “iglesia” antes del “fin de los tiempos”. Esta “unción o derramamiento del Espíritu” se dinamiza con la exaltación de la figura de Satanás y sus huestes dando paso a la difusión de la categoría “guerra espiritual”. Según esta categoría, en estos “tiempos postreros” el Espíritu Santo “unge” a la iglesia (entendida como comunidad de creyentes) dándole “autoridad” y “poder” para desplegar una “guerra espiritual” capaz de derribar el “dominio” de Satanás sobre el “mundo” con la misión de “limpiar el terreno” (salvando almas y redimiendo áreas sociales y culturales) para la segunda venida de Jesucristo.

La introducción de la noción de “guerra espiritual”⁴ en los años 1980, por parte del liderazgo local (especialmente por el evangelista Carlos Annacondia) y su posterior difusión en gran parte del espacio evangélico ha significado una innovación cosmológica respecto del modelo misionero. El concepto de salvación por fe y libre albedrío sostenido por los misioneros se ve complementado y complejizado por la creencia que plantea que los seres humanos se encuentran “atados” por demonios, situación que les impediría elegir con libertad a Jesucristo y obtener así la salvación. Esta “atadura” demoníaca, a su vez, es interpretada como fuente de enfermedades, problemas familiares, económicos y todo tipo de sufrimiento humano. Así, el concepto “guerra espiritual” vuelve central la práctica de

⁴ La historia de la introducción y difusión del concepto “guerra espiritual” en el campo evangélico argentino y, también, los detalles teológicos del mismo, se encuentran trabajados minuciosamente en Wynarczyk (2009, p. 129-138) y Wynarczyk (1995).

expulsión de demonios o “liberación” que, si bien estaba presente en el acervo evangélico desde los primeros tiempos, ocupaba un lugar subordinado.

Otra potente innovación resultante del ciclo de avivamientos, consistió en la extensión de la noción “atadura” satánica a las sociedades, los territorios y las culturas. Tomando como base el pasaje bíblico Efesios 6:12⁵, los evangélicos consideran que las fuerzas satánicas -o “reino de las tinieblas”- se encuentran organizadas por funciones y rangos jerárquicos. El estrato “alto” integrado por principados, potestades y gobernadores, ejerce su poder sobre áreas geográficas, culturales y sociales. Mientras el segundo integrado por huestes, restringe su acción a los seres humanos. En ambos casos, el ingreso demoníaco en las distintas áreas de influencia se da por medio de lo que se denomina “puertas de entrada”, que son pecados o traumas individuales, colectivos e históricos.

Traspasadas las “puertas de entrada”, entonces, los demonios organizados jerárquica y funcionalmente oprimen y corrompen al “mundo” y a los hombres a través de distintos “medios” (desde los sistemas filosóficos, las teorías científicas, las religiones y las ideologías políticas pasando por las estructuras de gobierno hasta el arte, los medios de comunicación y la Internet) que difunden “argumentos”, “vendas o velos mágicos”, “bruma” y “redes” que son falsos conceptos de Dios y del pecado que producen la “lejanía y dureza” del ser humano con la divinidad, allanado el camino para el cumplimiento del objetivo fundamental de Satanás que es “hurtar, matar y destruir” a toda la Creación (Cfr. Prein, 2000; Annacondia, 1997 y Wagner, 1993). Contra el “reino de las tinieblas” imperante en el “mundo”, entonces, la iglesia tiene la misión de organizarse como

⁵ “Porque no luchamos contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes” (Efesios 6:12).

“ejercito en orden”, desplegar una “guerra espiritual” y, liberados los territorios, las culturas y las personas, propagar el Reino de Dios en la tierra.

En suma, la cosmología evangélica ensambla las nociones “unción de los tiempos postreros”, “guerra espiritual” y “redención” delineando el siguiente esquema: el Espíritu Santo derrama unción y empodera a la iglesia para liberar al mundo del dominio satánico y así, redimir a la Creación y extender el Reino de Dios aquí y ahora, antes del tiempo final.

Este contexto simbólico, entonces, opera como telón de fondo de la nueva orientación evangélica hacia el mundo y, por ende, de la producción de un texto religioso actualizado y versátil capaz de interpelar los diversos tipos socio-culturales a partir del reconocimiento y la reinscripción de sus “sentidos” y “marcadores” en clave religiosa.

Es sabido que vivimos un tiempo muy especial en la iglesia. En el caso de las congregaciones de habla hispana, de una iglesia de importación pasamos a una de exportación. De una iglesia amoldada al uso y costumbre de los misioneros hemos cambiado a una autóctona y suficientemente versátil como para leer las necesidades propias de un área, un tipo cultural o una generación. Dejamos de ser el ‘pequeño pueblo muy feliz’ para convertirnos en protagonistas del reino de Dios en la tierra (Leys, 2003, p.11)

Santa rebeldía: el sujeto juvenil en la esfera de sentido evangélica

En las sociedades occidentales, la categoría juventud se configura como una etapa “natural” y “universal” del ciclo vital humano de carácter “transitorio” y “preparatorio”

para el ingreso a la vida adulta. Esta condición transicional o liminal atribuida a los jóvenes, cuyos fundamentos se anclan en el patrón adultocéntrico característico del orden de status etario moderno, opera como arena sobre la que emergen imaginarios que acentúan potenciales “negativos” y “positivos” sobre la condición juvenil.

Tomando el trabajo de sistematización sobre representaciones y formaciones discursivas de juventud vigentes en la sociedad argentina realizado por Mariana Chaves (2010) podríamos, por una parte, nuclear como “imaginarios negativos” a aquellas representaciones que construyen a los jóvenes como seres inseguros, incompletos, ociosos, apáticos, desviados, peligrosos y victimizados. Por otra, podríamos aglutinar como “imaginarios positivos” a los que otorgan al sujeto juvenil capacidad revolucionaria o transgresora y a aquellos que los consideran seres del futuro.

En su estudio, Chaves (2010, pp. 82-86) detecta seis formaciones discursivas que informan estos imaginarios sobre la condición juvenil: a) el discurso naturalista que objetiva a la juventud como etapa biológica, natural y universal, b) el discurso psicologista que la entiende como un período de crisis, sufrimiento y confusión, c) el discurso de la patología social que la construye como un grupo social susceptible de “desviarse” o “enfermarse” asociando ciertas “problemáticas” con la condición juvenil (embarazo “adolescente”, adicciones, SIDA, etc.) y planteando intervenciones en términos terapéuticos, d) el discurso del pánico moral que establece una correlación entre “juventud” y “peligro”, “violencia”, “delincuencia” otorgando al sujeto juvenil el rol de chivo expiatorio o enemigo interno, e) el discurso culturalista que entiende a la juventud como puro signo, cultura “otra” o estilo de vida, centrándose en patrones estéticos o de consumo considerados “propios” del sector juvenil (ropa, lenguaje, música, etc.) y, por último, f) el

discurso sociologista que representa al joven como “víctima” del sistema (víctima de la globalización, del posmodernismo, de los medios, de la escuela, de la familia, etc.).

De este modo, en términos analíticos, podríamos inferir que el carácter transicional o liminal otorgado a la condición juvenil habilita un polo “pasivo” y un polo “activo” al interior de la propia categoría juventud. El primero coloca a los jóvenes en una posición de subalternidad pues los potenciales “negativos” atribuidos de la condición juvenil legitiman todo un trabajo de intervención adulta e institucional sobre la vida de los jóvenes con la finalidad de protegerlos, normalizarlos y socializarlos para, finalmente, integrarlos en la vida adulta. El polo activo, por su parte, coloca a los jóvenes en una posición de dominio puesto que la condición juvenil, también, es construida como un tiempo de experimentación –regulada- con los valores y estructuras sociales. De ahí que, los jóvenes son configurados como sujetos del cambio, de la renovación y el futuro o “divino tesoro” de la sociedad. Así, la condición juvenil oscila entre la pasividad y la actividad habilitando, alternativamente, posiciones de dominio y subalternidad: socialización-creatividad, institucionalización-autonomía, reproducción-cambio, conformismo-inconformismo.

Este esquema de posicionamientos y sentidos a cerca de la condición juvenil circulantes en la sociedad mayor es resemantizado en la esfera de sentido evangélica a partir de la categoría émica “santa rebeldía”. Categoría compleja por medio de la cual es posible explorar cómo se procesa la condición juvenil desde la matriz de sentido religiosa y, a su vez, cuál es el proyecto identitario hegemónico o convencional que la comunidad evangélica configura para sus jóvenes fieles. Sobre estas cuestiones avanzaré en lo que sigue.

De manera similar a la dinámica de la categoría juventud, la categoría “santa rebeldía” condensa dentro de sí dos posiciones identitarias que operan como polos complementarios de un mismo proyecto de subjetividad que la comunidad evangélica elabora para sus jóvenes fieles.

La primera posición procesa los imaginarios “negativos” atribuidos a la condición juvenil y en función de ellos, interpela al joven a transitar un complejo proceso de transformación subjetiva hacia la “santificación” o “consagración”. Como veremos, este mandato de “santidad” opera como el polo pasivo de la categoría ya que supone un denso proceso de institucionalización-socialización que coloca al joven en una posición de subalternidad. La segunda posición identitaria reinscribe aquellos imaginarios “positivos” asociados a la juventud y actúa, complementariamente, como “polo activo” de la categoría pues coloca a los jóvenes cristianos en una posición de dominio, interpelándolos a encarnar una generación de “revolucionarios” capaces de “subvertir” las estructuras demoníacas del mundo y, también, de “renovar” las estructuras y formatos de la iglesia con la finalidad de consumir el mandato bíblico de extensión del Reino de Dios en la Tierra.

De manera clara, el fondo simbólico de estos posicionamientos identitarios lo constituye el doble “mandato” encomendado por Jesús para este tiempo que, como vimos en el acápite anterior, exhorta a 1) forjar en cada sujeto al “hombre nuevo” (restauración de las cuatro grandes rupturas y consecuente encarnación o demostración del Reino de Dios) y 2) transformar a cada cristiano en un agente de redención del cosmos (proclamación del Reino de Dios). Este doble “mandato”, que se extiende a todos los cristianos que componen la iglesia, adquiere carices particulares al dirigirse al sujeto juvenil.

Para comprender los acuerdos compartidos o convenciones a cerca de la condición juvenil sedimentados en las dos posiciones identitarias que condensa la categoría émica “santa rebeldía”, primeramente debemos adentrarnos en la *noción de persona juvenil* presente en la matriz de sentido evangélica.

A partir de mi trabajo etnográfico he detectado que los evangélicos tienen una concepción holística del ser humano pues lo entienden como una unidad o totalidad integrada por tres dimensiones que interactúan entre sí. Basados en el relato bíblico, consideran que el hombre es una tri-unidad compuesta por: espíritu, alma y cuerpo. El espíritu, es concebido como la zona del ser mediante la cual es posible la conexión con lo sagrado. Desde el espíritu el hombre experimenta las manifestaciones divinas (intuición), discierne el bien y el mal (conciencia) y entabla intimidad con Dios (comunión). El alma, por su parte, conforma la esfera de la auto-conciencia (“yo” o personalidad). Desde allí, el ser piensa (mente), siente (emociones) y decide (voluntad /libre albedrío). Finalmente el cuerpo con sus órganos, sentidos y apariencia, se constituye en el medio a través del cual el ser percibe, actúa y se expresa en el mundo. De modo que, desde el espíritu el ser entabla una “relación con Dios”, desde el alma se relaciona consigo mismo y con los demás y, finalmente, desde la corporalidad se vincula con el “mundo” o “creación”.

Como pudimos mostrar en el apartado anterior, la cosmovisión evangélica plantea que el diseño divino de humanidad se malogró a causa del “pecado original” e instauró en el hombre lo que se denomina la “carnalidad” o “vieja naturaleza”, que supone una configuración corrompida de humanidad donde el espíritu humano está subyugado (por “muerte” o “adormecimiento”) a las esferas anímico-corporales del ser, lo que provoca una

ruptura en la relación con Dios y consecuentemente, una ruptura en la propia subjetividad, en las relaciones interpersonales y en el vínculo con la creación toda.

La solución o salida cosmológica a la condición “caída” o “carnal” del hombre, como señalamos, es la aceptación personal de la obra redentora de Jesucristo. De modo que, “aceptar” a Jesús como Señor y Salvador, implica un “segundo nacimiento” donde el espíritu humano es “vivificado” por acción del Espíritu Santo (que comienza a morar dentro de él) y, progresivamente, la esfera espiritual retoma el “control” de las otras áreas del ser (alma – cuerpo) y forja lo que se denomina “hombre nuevo” o “nueva naturaleza” que supone un “retorno” a la condición originaria de humanidad o “restauración” de las cuatro grandes rupturas.

Esta alquimia humana que constituye el norte y nudo central de toda la experiencia religiosa evangélica, es concebida como un proceso de regeneración, restauración o santificación sinuoso y complejo que adquiere matices particulares en cada etapa de la vida. En esta línea, las categorías “hombre viejo” - “hombre nuevo” no son puntos fijos de una trayectoria lineal de conversión, sino más bien operan como dos “tendencias” o “naturalezas” en pugna dentro de la propia subjetividad creyente. De este modo, una lucha interior entre la “carne” y el “espíritu” se despliega en la vida de cada fiel delineando itinerarios zigzagueantes de “santidad” según sea la correlación de fuerzas de dichas “naturalezas” en cada momento biográfico.

Esta pugna entre “carne” y “espíritu”, a su vez, pone de manifiesto que el cuerpo evangélico es concebido como un microcosmos organizado y afectado por las mismas categorías que rigen el universo todo (Douglas, 1978). Así, el par espíritu-carne refleja y se articula con los binomios iglesia-mundo, cielo-infierno, Dios-Diablo configurando una noción de persona que concibe un ser atravesado por este *continuum* de oposiciones.

Oposiciones dinámicas y relativas, claro está, que moldean un tipo de subjetividad *en lucha* por alcanzar la “santidad”. Lucha que tiene dos escenarios posibles: el interior y el exterior del sujeto. La lucha interior, siempre es contra la “carne” y la lucha exterior, contra el “mundo” y Satanás.

Ahora bien, si en este contexto de creencia hacemos foco en la *persona juvenil*, notaremos que la cosmología evangélica reinscribe las representaciones y formaciones discursivas sobre juventud circulantes en la sociedad ampliada y construye al joven como un ser *en transición* a la vida adulta (madurez).

Cada etapa de la vida tiene sus características únicas y sus más peligrosos desafíos. La adolescencia y la juventud no son la excepción (...) La adolescencia se trata de ‘adolecer’, de experimentar el dolor de crecer en cada área de desarrollo en búsqueda de definir un individuo maduro. La adolescencia y también la juventud son una avenida de transición, que va de la niñez a la adultez y que tiene cinco carriles principales: físico, intelectual, emocional, social y espiritual (Leys, 2003, p.23)

Tal como puede observarse, el joven es construido como un *sujeto holísticamente liminal* pues cada una de las dimensiones que lo componen (alma, cuerpo y espíritu) se encuentran en tránsito hacia un nuevo estatus (adultez, completud, madurez). A luz de la cosmovisión evangélica, este carácter liminal hace que la condición juvenil se constituya en una arena de vulnerabilidades y, también, de potencialidades.

Has llegado al módulo de los “prehumanos”, es decir, de los adolescentes. La adolescencia es una edad clave, con desafíos y necesidades específicas y peculiares, distintas de las de cualquier otra edad (...) La adolescencia es una edad que deja huellas permanentes en la persona. Eric Erikson, el reconocido psicólogo de adolescentes de la universidad Harvard, en su libro *Identidad, juventud y crisis* dice: “los acontecimientos

que llevan al crecimiento en la adolescencia están determinados en gran parte por lo que ocurrió antes y determinan en gran medida lo que sucederá después” (...) Dado que la adolescencia es la edad clave en la que se toman las decisiones con respecto a las áreas más importantes de la vida (la carrera, el estilo de vida, los valores, la pareja y la fe), quien pastorea adolescentes tiene el privilegio de poder influir en esas decisiones y no sólo tener que lidiar con las consecuencias posteriores. La adolescencia es precisamente la etapa en que la mayoría de las personas toman su decisión de seguir a Cristo o de abandonar la iglesia definitivamente (...) La iglesia debe entender y aprovechar la realidad de que la adolescencia es una ventana de oportunidades, crítica y estratégica (Ortiz, Gulick & Muniello, 2008, pp. 280-284)

De este modo, la comunidad evangélica construye a la juventud como una etapa de la vida clave para la evangelización interna y externa. Evangelización interna, capaz de retener a las nuevas generaciones de creyentes y externa, capaz de “alcanzar” a las juventudes inconversas. Es que la condición juvenil por su carácter transicional adquiere, en el universo simbólico evangélico, el doble carácter de etapa de la vida crítica y estratégica. Crítica porque la liminalidad atribuida a los jóvenes habilita un arco de amenazas que pone en jaque tanto la permanencia de aquellos nacidos en la iglesia como la posible conversión de las juventudes no creyentes. Estratégica, porque la misma condición transicional del ser -si es debidamente “acompañada”, “encausada” y, consecuentemente, “institucionalizada”- constituye a la juventud como la “tierra más fértil para sembrar el evangelio”. Detengámonos en estos puntos.

Según la cosmovisión evangélica, la persona juvenil se encuentra expuesta a tres tipos de amenazas o vulnerabilidades: 1) su propia carnalidad, 2) el mundo y 3) Satanás. Estos tres elementos (considerados “enemigos” de toda persona cristiana) operan de modos

específicos durante la etapa juvenil (tanto en sujetos creyentes como inconversos) con el objetivo de “apartar” al joven de la divinidad y, consecuentemente, del mandato de “santidad”.

El primer foco de vulnerabilidad es situado al interior de la persona joven. La “crisis de la edad”, producto de los cambios “naturales” de la adolescencia, se configura como uno de los potenciales núcleos de desestabilización de la pertenencia o de la futura conversión religiosa (según se trate de jóvenes creyentes o inconversos) pues se considera que durante esta etapa de construcción identitaria el binomio carne-espíritu alcanza altos niveles de tensión.

Esta premisa informa una cantidad incalculable de libros, artículos y conferencias en los cuales la dirigencia evangélica expone detalladas descripciones del “desarrollo evolutivo del adolescente” donde se enumeran minuciosamente los cambios biológicos asociados a la pubertad (con énfasis en el “despertar sexual”), se señalan los vaivenes emocionales, la adquisición de nuevas capacidades cognitivas (pensamiento crítico) y la proliferación de diversas instancias de socialización secundarias (grupo de pares, medios de comunicación, escuela, etc.). En sintonía con la perspectiva holística de persona, todas estas alteraciones anímico-corporales “propias” del desarrollo juvenil, son interpretadas como fuentes de inestabilidad espiritual que, en el caso de los jóvenes nacidos en la iglesia, derivan en la correlación “crisis de la edad”- “crisis de fe”.

En cada área de su vida el adolescente se encuentra atravesando constantes cambios. Ello se debe a que se halla en medio de la transición entre ser niño y ser adulto. Resulta evidente que el desarrollo biológico, cognitivo y social influye en la formación de su identidad personal, en la que se encuentra incluida su identidad espiritual (...) Podemos afirmar que la adolescencia es uno de los tiempos de mayor crisis por los que atraviesa

una persona durante su ciclo vital y suele ser también el de mayor vulnerabilidad en lo que hace a las presiones externas e internas (...) Por lo tanto, es en los momentos de crisis y vulnerabilidad, de búsqueda de la propia identidad (incluida la religiosa) cuando los adolescentes de nuestras iglesias ven su fe más cuestionada por diferentes agentes (Ortiz et. al., 2008, p. 291)

Un segundo foco de vulnerabilidad lo constituyen las “presiones externas” al sujeto juvenil: el “mundo” y “Satanás”. Ambos elementos construidos como fuerzas generadoras de escenarios que tienden a cuestionar, confundir e incitar a la caída en pecado (carnalidad) y, consecuentemente, a la pérdida de la “comuni3n con Dios” y al rechazo de la vida cristiana.

Dentro de ti se produjeron muchos cambios. Tu cuerpo cambi3, te desarrollaste, y empezaste a tener otra perspectiva de la vida, de la sociedad, de tu familia y, sobre todo, de ti mismo. Te empezaron a interesar otras cosas y la vida ya no se pudo vivir sin tu grupo. Ya sabes: el del colegio, el del club, el de la iglesia, otros, o varios a la vez. En el grupo empezaste a experimentar la fuerte necesidad de sentirte aceptado, querido y todo eso comenz3 a transformarse en una presi3n: la de ser como los dem3s (...) Hay una cosa que debemos saber y entender. Alrededor de nosotros hay toda una sociedad que sabe lo que nos pasa y quiere aprovecharlo. Es la sociedad de consumo que intenta enriquecerse a costa de presionarnos y hacernos creer que si no tenemos esto o lo otro (que ellos producen) no existimos (...) Pero tambi3n hay alguien m3s interesado en llenarnos la cabeza de vac3o y el coraz3n de descontrol: Satan3s (...) ¿C3mo quiere controlarnos Satan3s, al tiempo que nos descontrola de nuestra comuni3n con Dios? Su t3ctica es marearnos hasta dejarnos como Ad3n en el d3a de la madre, para que estemos distra3dos, mirando un mill3n de cosas y concentrados en veinte mil y as3 meter el

anzuelo con la carnada, para que nosotros digamos ‘sí’ a sus maquinaciones (Leys, 2004, p. 100-103)

De este modo, la condición liminal del ser “propia” de la juventud se transforma en arena crítica de tensiones internas (carnalidad) y externas (mundo – Satanás) que pugnan permanentemente por “apartar” al joven (tanto cristiano, como inconverso) de Dios y de la vida en santidad. Así, este “ser en desarrollo” será constantemente “oprimido” y “confundido” a través de un sinfín de “medios” (ideologías, sistemas filosóficos, teorías científicas, religiones, medios de comunicación, grupos de pares, sistema educativo, industrias culturales) que intentarán inocularles una cosmovisión y un estilo de vida contrarios a la voluntad de Dios.

A la luz de este contexto simbólico, entonces, las “problemáticas” o “imaginarios negativos” atribuidos a la condición juvenil en la sociedad ampliada, encontrarán su resemantización. Así, la delincuencia juvenil o el consumo de drogas podrán encontrar su explicación espiritual en la acción de ciertos “demonios territoriales”; las formas de sexualidad juvenil fuera del matrimonio heterosexual (desde la masturbación a la homosexualidad) podrán interpretarse como un triunfo de la “carnalidad” ante el “estallido hormonal” del adolescente o la “apatía” y la “ociosidad” juvenil podrán ser atribuidas al “bombardeo” mediático de valores anti-cristianos. Veamos como ejemplo el siguiente pasaje.

Nuestra lucha no es contra sangre y carne, es decir, no es contra personas es contra principados, contra gobernadores que son todos cargos territoriales que el Enemigo ha tomado y con su ejército de demonios traen la inseguridad, por ejemplo, que tenemos en nuestra zona. ¿Usted sabe que el Partido de San Martín es el partido más peligroso en toda la Argentina para vivir? ¿Sabe por qué es eso? Porque hay un dominio territorial

satánico que tiene tomados a los jóvenes, entonces por eso los jóvenes se dedican a la droga, al robo y matan a la gente... muere gente todos los días y la policía no da abasto (Roberto, pastor principal ICV. Prédica en culto de bautismo, 2-5-2010)

Como señalé más arriba, la condición liminal de la persona juvenil no solo es procesada como “crítica”, sino también como “estratégica”. Puesto que el joven es construido como un ser “en desarrollo”, esta etapa del ciclo vital se configura como “clave” para la presentación del evangelio y el estilo de vida cristiano. En esta línea, existe todo un discurso por parte del liderazgo cristiano que construye a la juventud inconversa como un campo de misión estratégico en función de diversos factores. A nivel espiritual, consideran que es oportuno evangelizar en esta etapa de la vida pues,

Aún el adolescente que viene del círculo más agnóstico o antirreligioso se hace preguntas a cerca de su trascendencia. En algún momento está en su cama mirando el techo y se pregunta si en verdad hay algo más allá. Hay un vacío y una sospecha que siente como nunca antes en esta etapa ya que identidad y propósito crean una ecuación sin resultado si no se responde al área espiritual (Leys, 2003, p.27)

Asimismo, consideran que las nuevas generaciones están insertas en un clima cultural (la posmodernidad) que, entre otras cuestiones, fomenta la búsqueda espiritual.

Contrario a lo que se piensa, los jóvenes posmodernos no son antirreligiosos. Si bien la sociedad occidental ha transitado fuertemente por la secularización, el ateísmo, el agnosticismo y, actualmente, se ha quedado descansando en el nihilismo, hay una corriente de búsqueda espiritual que está asomando (...) Para transgredir o no, lo cierto es que este joven posmoderno tiene una incesante búsqueda interior. Algunas subculturas juveniles son de corte más espiritual que otras y el ingrediente espiritual está presente en mayor o menor medida. Por ejemplo, los *darks* son más permeables al

ocultismo y/o satanismo, pero a la vez son bastante receptivos al mensaje de Jesús. El peligro radica en que, en ese peregrinaje, ‘el que primero llega, se queda con el premio’, en este caso el alma (Hooft, 2008, p.85)

Otro de los factores permanentemente resaltado por los dirigentes juveniles para argumentar el carácter estratégico de la evangelización juvenil es el demográfico. En cada congreso, libro o prédica es habitual encontrar la cita de estudios de organismos internacionales que señalan la inminente emergencia de la “generación juvenil más cuantiosa de la historia” pues afirman que cerca del 75% de la población latinoamericana tendrá menos de 25 años en 2015. Esta situación, a su vez, es generalmente confrontada con estadísticas internas que indican que la edad promedio del cristiano en la región es de 42 años y en alza. De este modo, “alcanzar” a las juventudes inconversas y “retener” a las nuevas generaciones de creyentes se vuelve una meta crucial para la iglesia evangélica latinoamericana en términos de evitar el desfase que supone ser “una iglesia vieja en un continente joven” y, consecuentemente, asegurar la continuidad generacional.

De este modo, la juventud también es configurada por la dirigencia cristiana como un período crucial de “afianzamiento” y “clarificación” de la identidad religiosa de las nuevas generaciones “nacidas en cuna cristiana”.

[En nuestras iglesias ya hay] dos generaciones de evangélicos que han accedido a la información relacionada con la fe y el evangelio no por una decisión propia sino como consecuencia de una herencia cultural familiar. Esos jóvenes han crecido desde pequeños conociendo y teniendo acceso a toda la información que permite a una persona ser cristiana (...) En muchos de estos jóvenes se da una confusión relacionada con la experiencia de conversión porque no saben si creen por convicción personal propia o porque han recibido esas creencias de sus padres. Ante esa confusión en lo

referido a la fe y a su experiencia personal de conversión, los hijos de creyentes reaccionan de dos formas diferentes: o abandonan la iglesia o viven una fe nominal (Ortiz et. al, 2008, p. 30)

La transmisión inter-generacional de la fe dentro de las iglesias evangélicas es una preocupación que, si bien siempre estuvo presente, cobró mayor relevancia en los últimos diez años producto del nacimiento de las *primeras generaciones pos-avivamiento*, es decir, hijos y nietos de la gran masa de conversos que incrementó la feligresía evangélica (especialmente pentecostal) del 2% al 9%, entre los años 1980 y 1990. Este fenómeno novedoso para la comunidad evangélica, supone toda una reestructuración de las estrategias de proselitismo, homilética, apologética y discipulado, históricamente orientadas exclusivamente a personas procedentes de fuera de los circuitos cristianos.

En suma, la condición transicional o liminal atribuida a los sujetos jóvenes en la sociedad mayor, encuentra su resemantización en la esfera de sentido evangélica configurando a esta etapa del ciclo vital como crítica y, a la vez, estratégica para “sembrar el evangelio”. En este contexto de creencia, el propósito de la pastoral juvenil -esgrimido en innumerables libros y prédicas- es “acompañar” a las juventudes (creyentes e inconversas) hacia la “madurez completa”.

La gran tarea del ministerio juvenil es acompañar a los jóvenes a la madurez completa. Esta se desglosa en los cinco carriles del desarrollo: físico, intelectual, emocional, social y espiritual. Desde la perspectiva del ministerio juvenil nuestro trabajo es ayudar a los jóvenes a ir saltando en esas áreas que muchas veces son como vallas hacia la madurez completa. Obviamente, desde siempre nuestra primera prioridad en la iglesia ha sido la cuestión espiritual y está muy bien que así sea. Si tuviéramos que elegir dónde sembrar

nuestras semillas, es preferible ponerlas donde nadie mejor que nosotros las va a sembrar (Leys, 2003, p. 40)

Volverse una “persona madura en Cristo”, que supone un complejo proceso de transformación subjetiva orientado al cumplimiento del mandato de “santidad”, se configura como la “valla” fundamental que el joven debe “saltar” en su camino a la “madurez completa”, puesto que “sujetar” el espíritu a Dios implica -en sintonía con la noción holística de persona- la “sujeción”, “santificación” y, consecuentemente, la “madurez” de las otras áreas del ser juvenil (alma-cuerpo).

El desarrollo de cada área estimula el desarrollo de las demás. Por eso los jóvenes que se desarrollan espiritualmente tienen más posibilidades de ser sanos emocionalmente, ser agentes positivos en la convivencia social, sentirse seguros en el desarrollo de su intelecto y, también encontrar equilibrio orgánico con más facilidad (...) Sólo la iglesia de Jesucristo puede acompañar integralmente el desarrollo de los adolescentes. Otros entes no pueden ofrecer el estímulo necesario para el desarrollo espiritual de los individuos ni tampoco pueden cooperar en la definición de la identidad trascendente de la persona (Leys, 2003, pp. 27 y 61)

De este modo, la iglesia evangélica se auto-percibe como la única organización de tutela de las juventudes capaz de ofrecer un “desarrollo integral” (alma-cuerpo-espíritu) del sujeto pues, éste es posible si (y solo si) comienza por la “obediencia” o “sujeción” de la persona joven a la voluntad de Dios.

Con este horizonte, llevar las juventudes a la “madurez completa” supondrá para las iglesias evangélicas el diseño de una constelación de espacios de socialización, circuitos de sociabilidad y dispositivos de evangelización sobre los que profundizaré en próximos trabajos. Por ahora, con todo lo que hasta aquí expuse, quisiera volver sobre el proyecto

identitario hegemónico que la categoría émica “santa rebeldía” condensa para el sujeto juvenil cristiano.

El acervo de convenciones acerca de la *liminalidad* de la condición juvenil que hemos descrito hasta aquí, entonces, informa a la primera posición identitaria, la cual constituye el “polo pasivo” de la categoría “santa rebeldía” e interpela al joven a “obedecer” la voluntad del Padre (Dios). Como mostré más arriba, en términos cosmológicos, alcanzar la “santidad”, la “madurez en Cristo” o convertirse en un “hijo de Dios” para un joven cristiano supone, en principio, un complejo proceso de transformación subjetiva orientado a: 1) la “sujeción” a Dios y 2) al “apartamiento” del pecado. Dos horizontes que colocan al joven en una clara posición de subalternidad.

Ser santos es más que dejar de pecar. Una persona santa se alegra haciendo la voluntad de Dios. Dios quiere hijos santos. La santidad es la belleza de la cristiana y del cristiano. Por ser la santidad un reflejo de la hermosura del carácter de Cristo en nuestra vida, somos santos cuando hacemos lo que Cristo hizo. Es lamentable ver cristianos que piensan que ser santo es sólo no fumar, no tomar, no bailar, ni decir malas palabras. Esas características son sólo una mínima expresión de lo que es la santidad. La persona santa es feliz porque está haciendo la voluntad de su papá Dios, que le es ‘agradable y perfecta’ (Leys, 2006, p.127)

Ahora bien, la segunda posición identitaria que configura el “polo activo” de la categoría “santa rebeldía”, coloca a los jóvenes en una posición de dominio al interpelarlos a encarnar una generación de “revolucionarios” capaces de “subvertir” las estructuras demoníacas del mundo y de “renovar” la iglesia, con el objetivo de cumplir la Gran Comisión: extender el Reino de Dios en la Tierra.

Este es un tiempo espiritual en el que Dios levanta una generación de jóvenes valientes, que se atreven a desafiar los límites y a cambiar paradigmas. Una generación que podemos llamar de revolucionarios por su actitud hacia el pecado y hacia los poderes de las tinieblas que ejercen su influencia en la sociedad (...) No hemos sido llamados para formar una subcultura, sino que, impulsando una contracultura, seamos protagonistas de una transformación en cada lugar de la sociedad. Es decir que ámbitos como la educación, la empresa o el comercio, los medios de comunicación, la justicia, los lugares de gobierno, el deporte, el arte y la cultura, pueden y deben ser influenciados por el Evangelio a través de jóvenes cristianos transformadores (Hooft, 2003, pp. 114-116)

Como se advierte en este pasaje, el joven es interpelado a ser un *sujeto del cambio social*, un líder, un revolucionario. De manera clara, el fondo simbólico de esta interpelación lo constituye la reinscripción, en la matriz de sentido evangélica, de aquellos “imaginarios positivos” vinculados a la condición juvenil circulantes en la sociedad mayor, es decir, aquellas representaciones que dotan a las personas jóvenes de capacidades “naturales” para la experimentación, transgresión y/o reinvención de los valores y estructuras de la sociedad.

La rebeldía es un don maravilloso. Es la rebeldía la que inicia la creatividad, la exploración, el progreso y la revolución. Claro que puede ser usada para el mal como cualquiera de los otros regalos maravillosos y esencialmente buenos que Dios nos ha regalado como el agua, o el sexo o la ambición. Históricamente se ha hablado en contra de ella, pero sospecho que es porque los que escribieron tenían, justamente temor, de que las personas que ellos gobernaban e influenciaban se rebelaran contra ellos mismos. (...) La rebeldía santa es aquella que decide cambiar lo que Dios quiere cambiar. Es aquella que decide que el Padre Nuestro no es meramente un verso mágico para repetir

con solemnidad, sino un grito que determina que no importa el precio que haya que pagar para que la voluntad de Dios sea hecha en la tierra, así como en el cielo. Esa rebeldía que tan naturalmente los adolescentes tienen, es la que necesitamos en la iglesia, y representa un poder prácticamente imposible de detener (Leys, 2010, p. 48)

De este modo, esta posición identitaria interpela a los jóvenes a ser agentes de transformación tanto del “mundo”, como de la “iglesia”. Respecto del primero, como muestran los próximos relatos, los interpela a convertirse en “personas relevantes” lo que supone una continua “capacitación” e “involucramiento” del joven cristiano en todas las áreas sociales, con el fin de alcanzar espacios de “autoridad” e “influencia” para poder, desde allí, contar con chances efectivas de cristalizar su misión de “redención cósmica” a partir de la difusión de los valores cristianos.

La verdad es que tenemos un gran desafío como jóvenes cristianos de afectar una cultura a la cual en muchos aspectos hemos abandonado. Por ejemplo, en nuestro país hay un lugar que se llama CONICET que es la entidad de científicos de la Argentina y la verdad que cuando uno ve lo que dicen los científicos del CONICET se da cuenta que la mayoría de ellos no cree en Dios, ahora yo les pregunto a ustedes que son líderes preparados, ungidos [con tono irónico] ¿porqué no están ustedes ahí? ¿Es del Diablo entrar en un instituto de investigación para ustedes? ¿Ustedes creen que está mal estar ahí? ¿Por qué creen que no hay cristianos ahí? Porque se nos escapó la tortuga⁶ ¿no? Porque perdimos áreas de influencia ¿no? (Christian, dirigente juvenil. Conferencia en Convención Internacional de Liderazgo Juvenil, 10-09-2010)

⁶ “Se nos escapó la tortuga” es una expresión atribuida al futbolista Diego Maradona, que se utiliza en registro coloquial para hacer referencia a la pérdida de una oportunidad única, sin igual.

Esta misma posición identitaria orientada hacia el mundo, asimismo, exhorta a los jóvenes cristianos a convertirse en el principal sujeto de evangelización de sus pares inconversos. Para ello, los impulsa a visibilizar su *ethos* religioso en el espacio público y en los circuitos juveniles seculares a fin de presentar un estilo *cristiano* de ser joven, esto es, un modo “radical” de experiencia juvenil a partir de la identidad religiosa, que ponga en cuestión el modelo hegemónico de juventud imperante en la sociedad inclusiva.

Dios está cautivando a millares de jóvenes. Ellos están enamorados de Jesús, apasionados por Dios y el evangelio. El Espíritu Santo los ha llenado de una pasión evangelística, que los hace anhelar ir por toda la tierra predicando a Jesús. No somos como los jóvenes que tomaron caminos equivocados en otro momento de la historia, tal como la generación de hippies de los ´60 y ´70. Tampoco somos la generación de jóvenes guerrilleros latinoamericanos que tomaron la opción de la violencia para hacer valer sus convicciones. Definitivamente no somos parte de una generación que dice encogiendo sus hombros: ‘comamos y bebamos que después de esta vida no hay otra, vivamos solo para nuestro logro económicos, vivamos para una noche de placer’. No somos mentes desequilibradas dominadas por una emoción temporal y no estamos llenos de fantasías o sueños utópicos. Tampoco somos muchachos que usan la iglesia para socializar, tener tiempo con amigos, comer algo y volverse a casa sin un propósito. Nuestro sueño y anhelo es dejar una huella en la ciudad en que vivimos. Nosotros creemos que podemos ser factor de cambio; estoy convencido que la juventud cristiana tiene que motivar en otros jóvenes el deseo de vivir una vida en santidad e integridad (...) Nuestra responsabilidad es producir una ‘revolución de santidad’. Hoy tenemos que brillar más que nunca, y nuestra luz debe marcar el camino a miles de muchachos que viven desorientados y en oscuridad (Belart, 2009, pp. 34-37)

De manera clara, esta interpelación a ser sujetos de evangelización de las juventudes inconversas a partir de la producción de un “estilo *cristiano* de ser joven”, implica también una recuperación y una reinscripción en clave religiosa de aquellos imaginarios culturalistas que entienden a la juventud como “cultura otra” o “estilo de vida” y, en este sentido, construye a los jóvenes como *sujetos de consumo y producción cultural*. De este modo, se configurará un tipo de vivencia religiosa a partir de la condición etaria (un estilo *joven* de ser cristiano) que supondrá, entre otras cuestiones, el consumo y la producción de “marcadores” considerados “propios” del sector juvenil (estéticas, estilos musicales, objetos culturales, giros lingüísticos, espacios de ocio y entretenimiento, etc.) pero desde el clivaje religioso.

Jesús habló de ser sal y luz, habló de ser levadura; estos tres elementos permean, se infiltran y hacen lo suyo para transformar el medio que los rodea. Tan sencillo como eso. Que nuestros jóvenes se unan a un grupo de *rappers* con tanta excelencia y creatividad como ellos, pero con letras que transmitan vida y alegría en vez de la queja y el enojo que caracteriza a esa tribu. Que se vistan de negro si es necesario y que compongan poesías de vida para entregarles a sus amigos *góticos* en cambio de la exaltación de la muerte que predomina en ese círculo. Que aprendan a hacer *graffitis* (en muros permitidos) y que decoren la ciudad con palabras positivas. Que le dejen el ritmo pegadizo al *reggaetón* o a la *cumbia villera*, y en sus letras haya un mensaje de paz y esperanza en medio de tanta rebeldía a la autoridad y odio por la marginación. En una palabra eso es transculturizar. Eso es que la cultura de Cristo penetre y transforme las subculturas juveniles sin aniquilarlas (Hooft, 2008, p. 29-30)

Finalmente, el “polo activo” de la categoría “santa rebeldía” interpela a la feligresía juvenil cristiana a convertirse en los constructores de la “iglesia que viene”, esto es, en la

fuerza transformadora / renovadora de las estructuras y formatos “tradicionales” de la iglesia a fin de asegurar la transmisión “efectiva” del mensaje “inalterable” de Cristo a las nuevas generaciones. Esta interpelación, claramente, retoma aquellas representaciones que construyen a la juventud como *futuro*, pues opera como lente o categoría de debate a través de la cual mirar, proyectar y procesar el cambio y la adaptación cultural de la institución religiosa en el tiempo largo de las generaciones.

Muchos de ustedes que son jóvenes cristianos están obligados a vivir una vida doble y no porque sean hipócritas. Viven una vida como a la iglesia le gusta que la lleven adentro de la iglesia y llevan otra vida como ustedes saben que la pueden vivir (siempre honrando a Dios) pero de modo diferente puertas afuera de la iglesia. Pero si la vida que viven afuera, la llevan adentro de la iglesia; ya saben lo que les pasa. La iglesia no comprende, no entiende. Y eso es normal porque existe lo que se llama ‘brecha generacional’. Pero ustedes son los que tienen la oportunidad de cambiar las cosas adentro y afuera de la iglesia. ¡En sus manos está la iglesia que viene! Ustedes como jóvenes líderes deben convertirse en intérpretes culturales. Tienen que interpretar la cultura para la iglesia porque la iglesia no la entiende y deben interpretar la iglesia para la cultura. O sea, ¡vos sos un traductor cultural! (Junior Zapata, dirigente juvenil. Conferencia en jornada de capacitación para líderes de jóvenes, 20-06-2009)

Palabras finales

En suma, a lo largo de este trabajo la propuesta fue dar cuenta del procesamiento simbólico de la condición juvenil al interior de comunidades evangélicas del Área

Metropolitana de Buenos Aires, con la finalidad de comprender aquellas convenciones o acuerdos compartidos que informan las tramas del mundo juvenil-cristiano.

Con este horizonte, primeramente, recorrimos algunos nodos centrales de la cosmología evangélica. Deteniéndonos en una experiencia etnográfica, hicimos un recorrido por la cosmogonía (creación, pecado original) y las nociones bíblicas de redención, misión (gran mandamiento – gran comisión) y nueva creación. Asimismo, profundizamos en los conceptos de salvación por fe, unción de los tiempos postreros y guerra espiritual. A partir de este contexto simbólico pudimos comprender la nueva orientación evangélica hacia el mundo. Luego, sobre esta base, hemos abordado las posiciones simbólicas del sujeto juvenil. Para ello nos detuvimos en la categoría émica “santa rebeldía” y a partir de ella pudimos explorar cómo los posicionamientos y sentidos atribuidos a la condición juvenil circulantes en la sociedad argentina son resemantizados en la esfera de sentido evangélica. Finalmente, en función de dichas reinscripciones, hemos delineado algunos trazos del proyecto identitario convencional que la comunidad religiosa elabora para su joven feligresía.

Referencias bibliográficas

- Algranti, J. (2010). *Política y Religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- Becker, H. (1977). *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: Zahar editores.
- Becker, H. (2006). A dialogue on the ideas of world and field with Alain Pessin. *Sociological Forum*, 21 (2), 275-86.

- Becker, H. (2008). *Los Mundos del Arte*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Chaves, M. (2010). *Jóvenes, territorios y complicidades: una antropología de la juventud urbana*. Buenos Aires: Espacio.
- Douglas, Mary (1978). *Los símbolos naturales: Exploraciones en cosmología*, Madrid: Alianza.
- Weber, M. (1987). *Ensayos sobre sociología de la Religión I*. Madrid: Taurus.
- Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos: El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM Edita.
- Wynarczyk, Hilario (1995) La guerra espiritual en el campo evangélico. *Revista Sociedad y Religión*, 13, 111-126.

Fuentes documentales

- Annacondia, C. (1997). *¡Oíme bien Satanás!* Miami: Betania.
- Belart, S. (2009). *Generación de relevo: entendiendo el protagonismo de la juventud en esta hora*. Córdoba: Editorial Cita con la Vida.
- Hooft, C. (2003). Enfrentar a Jezabel. En Gómez A. (comp.), *Top Secret 12: corazón de conquistador* (114-116). Buenos Aires: Peniel.
- Hooft, M. (2008). *Tribus urbanas: una guía para entender a las subculturas juveniles de la actualidad*. Buenos Aires: Visión Producciones Editorial.
- Leys, L. (2003). *El ministerio juvenil efectivo*. Miami: Editorial Vida.
- Leys, L. (2004). *No me metan en la bolsa: guía cristiana para adolescentes*. Buenos Aires: Certeza.
- Leys, L. (2006). *Viene David: liderazgo espiritual que funciona*. Buenos Aires: Certeza.
- Leys, L. (2010). El poder de la rebeldía. *Revista Líder Juvenil*, 3 (9), 48.

Ortiz, F., Gulick, A. & Muniello, G. (2008) *Raíces: la pastoral juvenil en profundidad*. Miami: Editorial Vida.

Prein, G. (2000). *ABC: las bases fundamentales de la vida cristiana*. Buenos Aires: FCCNV.

Wagner, P. (1993). *Oración de Guerra: Cómo buscar el poder y la protección de Dios en la lucha por edificar su Reino*. Miami: Caribe.