

---

## **Territorios intersticiales. Prácticas de evangelización juvenil en el espacio público de Comodoro Rivadavia**

Luciana Lago<sup>1</sup>

Recibido: 06-11-2015

Aceptado: 10-12-2015

### **Resumen:**

Esta comunicación se centra en caracterizar e indagar las prácticas religiosas llevadas adelante por jóvenes evangélicos con el objetivo de evangelizar en el marco de espacios públicos considerados propios de los jóvenes en la ciudad de Comodoro Rivadavia. Buscamos atender a los intercambios, los diálogos y los contrastes que se generan entre los distintos jóvenes en estos espacios “intersticiales”.

El artículo está estructurado en dos partes: en un primer apartado nos centramos en caracterizar los espacios públicos considerados “propios” de los sectores juveniles locales, desarrollando también los principales usos y las “marcas” de lo juvenil en dichos sitios. En el segundo apartado desarrollamos desde una perspectiva etnográfica la participación de los grupos juveniles evangélicos centrándonos en los diálogos y contrastes con las culturas juveniles urbanas en el marco de dichos espacios.

Consideramos que un abordaje como el siguiente nos permitirá acercarnos a comprender los modos juveniles de habitar y ocupar los espacios públicos de la ciudad, y en particular los vínculos, diálogos e intercambios que se producen entre los jóvenes “creyentes” y los “mundanos”.

*Palabras claves: juventud; evangelización; espacio público*

---

<sup>1</sup> Doctoranda (UNQ). Becaria CONICET. Docente e investigadora de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Sede Comodoro Rivadavia. Argentina. E-mail: [lucianalagocr@gmail.com](mailto:lucianalagocr@gmail.com)

**Abstract:**

This communication is focused on characterizing and indicate religious practices carried out by young evangelicals in order to evangelize in the framework of public spaces considered themselves young people in the city of Comodoro Rivadavia. We seek to assist exchanges, dialogues and generated contrasts between different youth in these "interstitial" spaces.

The article is structured in two parts: the first section we focus on characterizing public spaces considered "own" local youth sectors, also developing major uses and the "marks" of the youth in these sites. In the second section we develop from an ethnographic perspective the participation of evangelical youth groups focusing on dialogue and contrasts with the urban youth cultures within such spaces. We believe that an approach like this allow us to approach youth understand the ways of living and occupy public spaces in the city, and particularly those links, dialogues and exchanges that occur among young people "believers" and "worldly".

*Key words: youth; evangelization; public space*

## Introducción

A lo largo del trabajo de campo que venimos realizando en distintas comunidades evangélicas escuchamos en reiteradas oportunidades frases como: *“una vez que te convertís, recibís la salvación y junto con ella una caña para pescar a nuevos cristianos”*, y que *“el deber de cada cristiano es ir con el mensaje”* o *“llevar las buenas nuevas”*.

Atendiendo a esta cuestión es que nos propusimos explorar las prácticas de evangelización llevadas adelante por los jóvenes evangélicos -principalmente las desarrolladas en espacios públicos de la ciudad de Comodoro Rivadavia- buscando comprender estas experiencias juveniles y considerando a la vez diálogos y contrastes con las culturas juveniles urbanas.

Al respecto, consideramos que las tareas de evangelización resultan claves para comprender e indagar las relaciones, diálogos y representaciones de los grupos evangélicos sobre los “otros” hacia los cuales dirigen estas acciones. En paralelo, junto a las imágenes sobre esos “otros” surge la pregunta sobre cuáles prácticas o estrategias pueden resultar más efectivas para llegar con el mensaje cristiano. A su vez, dentro de los grupos evangélicos, los sectores juveniles son considerados un sector particularmente sensible en dos sentidos: por un lado por ser el mayor grupo “de fuga” dada la recurrente desafiliación de jóvenes “cristianos de cuna”, es decir jóvenes que fueron socializados en la fe cristiana pero que luego se vuelcan “hacia el mundo”, lo que los convierte en un sujeto de riesgo; y a la vez, también son los jóvenes cristianos uno de los principales vectores desde el cual llevar adelante tareas de evangelización, a través de las cuales la iglesia se abre hacia la comunidad.

En este punto vinculado a las estrategias y los modos a partir de los cuales presentar el mensaje a los sectores juveniles, encontramos sectores de la industria cultural cristiana especializados en ofrecer una serie de bienes tales como libros, cd, cursos y talleres orientados a la capacitación en nuevas formas de evangelismo “urbano” “callejero” o “juvenil”. En el marco de una de estas capacitaciones llamada “entrenamiento” pudimos registrar interesantes aportes para analizar posicionamientos respecto a si es realmente un

“deber” el evangelizar, si dicha tarea se encuentra en crisis en el contexto actual, y también cuáles pueden ser las mejores y más efectivas herramientas para “llevar el mensaje a toda criatura”. Junto con la observación y participación en estas capacitaciones, también registramos etnográficamente el desarrollo de actividades de evangelización en terreno, es decir en el marco de espacios públicos considerados propios de las juventudes locales. Sobre estas bases, en esta comunicación buscamos indagar en las prácticas de evangelización llevadas adelante por jóvenes evangélicos, en las estrategias desplegadas y en los vínculos y/o contrastes con los otros jóvenes, a partir de estos encuentros en el marco de espacios públicos en la ciudad de Comodoro Rivadavia.

Partimos de presentar las coordenadas teóricas en torno a la noción de territorios de creencia (Algranti, 2013, Lago, 2014) a partir de la cual postulamos la idea de territorios intersticiales, para pensar los bordes o intersticios que se generan entre lo “secular” y lo “religioso”, en el marco de estas tareas de evangelismo que implican salir hacia el otro para -a través de distintas estrategias- presentar el mensaje cristiano de salvación. Pensamos en particular esta situación para los grupos juveniles lo cual nos habilita nuevas preguntas respecto a cómo se experimenta la condición juvenil en el marco de las comunidades evangélicas.

El artículo está estructurado en dos partes: en un primer apartado nos centramos en caracterizar los espacios públicos considerados “propios” de los sectores juveniles locales, desarrollando también los principales usos y las “marcas” de lo juvenil en dichos sitios. En el segundo apartado desarrollamos desde una perspectiva etnográfica la participación de los grupos juveniles evangélicos centrándonos en los diálogos y contrastes con las culturas juveniles urbanas en el marco de dichos espacios.

Aspiramos a poder indagar en las representaciones que están en juego entre ambos grupos, reconociendo en particular espacios intersticiales donde se generen encuentros que tengan en común lo generacional, desde una perspectiva relacional. Consideramos que un abordaje como el siguiente nos permitirá acercarnos a comprender los modos juveniles de

habitar y ocupar los espacios públicos de la ciudad, y en particular los vínculos, diálogos e intercambios que se producen entre los jóvenes “creyentes” y los “mundanos”.

## **Territorios de creencia-territorios intersticiales**

En nuestro trabajo tomamos como punto de partida para indagar la experiencia de los jóvenes evangélicos-pentecostales la necesidad de interrogar al creer, es decir no dar por sentado naturalmente la existencia de “sujetos creyentes”, sino pensar cómo se cree, qué posibilita el creer, a través de qué modos se expresan las creencias, buscando comprender su carácter histórico y fundante de relaciones sociales. A la vez, al pensar el “estar en el evangelio” desde una perspectiva juvenil partimos de reconocer a la juventud como una construcción social, relacional y situada. Así, es que avanzamos en preguntarnos sobre los modos en que los jóvenes construyen, movilizan y expresan su creencia en distintas prácticas culturales.

En este sentido recuperamos los trabajos de Algranti (2013, 2014) quien propone una definición relacional de las creencias, según la cual creer implica convalidar la visión de realidad –con sus acentos y omisiones- de un grupo desde una posición específica. Esta posición se construye en el punto de encuentro entre los espacios o maneras de habitar que propone –y a la vez legitima- ese grupo de personas y el modo en que se apropian, recrean y erigen zonas –muchas veces de modo *sui generis*- de pertenencia, negociando los lugares y los sentidos pautados por la comunidad religiosa. Estos lugares se refieren a las distintas posiciones en la estructura de la institución: posiciones nucleares, sectores medios, periféricos y marginales. Desde esta perspectiva se busca pensar relacionalmente el creer como un juego de múltiples comunicaciones cruzadas en las que la creencia no tiene nunca las medidas de la simulación o el fanatismo y en las que las realidades creyentes subvierten cualquier posibilidad de estereotipación (Algranti, 2013, p. 21).

Siguiendo esta propuesta, sostenemos que creer implica habitar un territorio, el cual se define a sí mismo en relación a lo sagrado. Esta noción de territorios de creencias, parte de la idea de entender el territorio no en su sentido tradicional ligado al medio físico, o

natural, sino como un concepto polisémico, lo que nos conduce a pensar que las creencias se sostienen en un territorio con una base física, pero también simbólica, histórica y sobre todo en movimiento.

Para pensar a estos territorios de creencias como construcciones sociales y religiosas, tomamos algunos aportes de la geografía cultural, vinculados a repensar los territorios de la expresión religiosa considerando nuevos escenarios y atendiendo a la diversidad religiosa. En este sentido, recuperamos el trabajo de Carballo, quien plantea:

El hecho religioso en la sociedad no está debilitado, sino por el contrario este impone múltiples territorios. Las múltiples territorialidades son una forma de abordar la complejidad contemporánea de la desregulación del campo religioso que atraviesa a todas las religiones y la forma de abordar además la fragmentación de cultos o creencias que se multiplican en las sociedades. Territorios en redes y multiterritorios son una aproximación conceptual y no una receta metodológica, el desafío es justamente la capacidad de los saberes de las ciencias sociales para poder comprender y acompañar a este mundo fragmentado y desigual (2009, p. 40).

Buscando atender a la complejidad de nuestro objeto de estudio consideramos que estas posturas respecto al pensar al creer relacionamente, considerando que las creencias configuran territorios en redes, multiterritorios, nos permite acercarnos al problema de la creencia, es decir su producción y transmisión, considerando también los modos en que la misma es experimentada por los sujetos jóvenes, y las formas en que la música opera en dichas experiencias.

De esta forma estamos pensando a las creencias cómo un conjunto de procesos y relaciones sociales inscriptos en un territorio, morfológico y pluridimensional. Siguiendo esta argumentación recuperamos los aportes de Rita Segato quien al indagar las tendencias de la religiosidad contemporánea sostiene que éstas responden a un nuevo orden territorial de la sociedad, donde el territorio pasa a desprenderse de sus anclajes materiales fijos para adquirir movilidad y en esta nueva modalidad de territorialización *“la religión cada vez es*

---

*más superficial en sus contenidos doctrinarios y en la profundidad de la discusión teológica para dejar lugar al énfasis en fórmulas litúrgicas, disciplinarias y ornamentales como emblemas claros de pertenencia”* (2008, p. 44) . Así este tipo de territorialidad sería uno de los signos de la experiencia religiosa contemporánea (2008, p. 52).

Recuperando la noción de multiterritorios o dimensiones de los territorios de creencias, buscamos atender a los bordes, las fronteras, los espacios intersticiales entre lo secular y lo “religioso” en clave juvenil. Es decir, nos interesa indagar en las espacialidades comunes a lo juvenil en Comodoro Rivadavia, y en ellas observar las formas en que se producen diálogos y contrastes entre los jóvenes –evangélicos y “los otros” en el marco de espacios públicos “juveniles”, donde los modos en que se practican dichos espacios tienen una gran centralidad.

## **Territorios juveniles**

Partimos de considerar a la juventud no meramente como una etapa definida etariamente, sino como una condición social que se construye en el juego de las relaciones sociales. La clasificación de la sociedad desde la edad como dato biológico, condujo a la conceptualización de “la juventud” como un periodo fijo, marcado por un límite temporal, un momento universalizable que todos vamos a atravesar antes de arribar al mundo adulto (Chaves, 2005). A su vez, las nociones de adolescencia –propia de los discursos médicos y psicológicos- tiende a ser confundida con juventud, erigida por las ciencias sociales como categoría analítica (Reguillo Cruz, 2000). Pues, mientras el concepto de adolescencia implica que los cuerpos y mentes están siendo formados para ser futuros adultos, lo que supone que el lugar de contraste y de observación son los adultos, el concepto de juventud implica considerar la edad no como trayectoria sino como identidad agentiva, cambiante y flexible (Kropff, 2004, p. 9).

Por ello es clave comprender cómo la juventud es vivida y explicada desde quienes se consideran jóvenes y a su vez, cómo ésta es interpelada y concebida desde otros grupos de edad, dando cuenta de una serie de imágenes culturales tales como valores, atributos y

ritos asociados a los sujetos jóvenes (Feixa, 2000). La antropóloga mexicana Rossana Reguillo Cruz, una de las pioneras en los trabajos de juventud para el ámbito latinoamericano, respecto a los modos de entender lo juvenil desde distintas dimensiones plantea que:

Los jóvenes existen, más allá de las estadísticas que los reducen a un rango de edad, o de los aparatos de vigilancia y control que los limitan a un comportamiento. Existen a través de la relación múltiplemente mediada que una sociedad particular establece con sus miembros; a través de las representaciones que la sociedad establece sobre los buenos y los malos jóvenes; a través del sistema político-jurídico que les otorga un lugar y les demanda ciertas prácticas; a través del discurso que el mercado elabora sobre y para ellos. Por eso tal vez, los jóvenes a través de sus grupos de pertenencia, de sus comunidades de sentido, intenten existir a través de ellos mismos (Reguillo, 2000, p. 75).

Así, partir del concepto de juventud implica considerar las prácticas sociales y culturales mediante las cuales los jóvenes dan forma a su mundo. En este punto, acordamos con Bucholtz (2002) respecto a que la antropología de la juventud debe caracterizarse por prestarle atención a la agencia de las personas jóvenes y documentar sus prácticas culturales. Al respecto, es el espacio público un punto clave para indagar estas prácticas culturales, donde podemos observar una primer forma de acercamiento a los otros jóvenes a partir de la diferenciación con el “otro” adulto, por ejemplo en los modos de estar en espacios como plazas, calles céntricas, entre otros. A su vez, atender a las prácticas de los jóvenes permite redescubrir los territorios urbanos, dotando de nuevos significados a determinadas zonas, plazas o parques con nuevos usos y distintas temporalidades. A través del “estar allí” del tiempo de ocio y de ocupación de espacios públicos se redefine la ciudad en tiempo y espacio.

Al respecto y volviendo al eje de esta comunicación consideramos que las prácticas de evangelización juveniles son un interesante punto para pensar esas interacciones en los bordes de estos territorios juveniles y los territorios de creencia. La adscripción al



evangelismo se resignifica en el marco de estos espacios intersticiales, en estas zonas de bordes, donde lo común es lo juvenil y es ésta condición utilizada tanto para establecer continuidades como para generar contrastes. En esta zona intersticial a partir del contacto con el “otro joven” es que se generan movimientos de innovación conjugados con tradicionalismos.

A partir de lo expuesto es que nos planteamos como preguntas de indagación respecto a nuestros sujetos de estudio los siguientes interrogantes: ¿Cómo entienden ser jóvenes evangélicos? ¿Cómo son vistos por los otros? ¿Qué características de lo local se expresan en sus prácticas? ¿Por qué se considera que hay que evangelizarlos a esos “otros” jóvenes? ¿Es un mandato, un deber, un aspecto clave del ethos pentecostal? En estas salidas hacia el “afuera” ¿cuál es el lugar de los jóvenes en las tareas de evangelización? ¿Qué estrategias emplean?

## **Los espacios públicos juveniles en Comodoro Rivadavia**

Un punto de partida, fue la pregunta vinculada a los modos en que los jóvenes experimentan la ciudad. En este sentido, consideramos que experimentan otras formas de ciudad, un panorama variado en que impregnan sus “marcas” en comportamientos, referencias identitarias, lenguajes y formas de sociabilidad. Los jóvenes –evangélicos o seculares- por fuera de los espacios institucionales, transitan, se apropian de la ciudad creando marcas, territorializaciones a través de sus encuentros con amigos, las distintas actividades de evangelización callejera, en los encuentros interdenominacionales, etc.

Para acercarnos y presentar los rasgos locales de estos territorios juveniles, partimos de reconocer la distribución espacial de Comodoro Rivadavia, como una matriz ligada a una división entre la zona norte, zona sur y el centro. La zona norte caracterizada por la instalación de campamentos petroleros de la estatal YPF, junto a otros de gestión privada extranjera: ASTRA, COMFERPET, Diadema-Shell<sup>2</sup>. Mientras que la zona sur, se caracteriza

---

<sup>2</sup> En este sentido, Díez Tetamanti (2012) señala que Comodoro Rivadavia, como ciudad petrolera es un referente de espacio derivado, dado que se trata de un espacio “altamente dependiente” de los comandos

por la presencia de barrios, muchos de los cuales surgen a través de asentamientos informales (Baeza, 2009).

Un rasgo llamativo en la distribución de la ciudad es la ausencia de una plaza central, siguiendo la idea de la plaza cívica que operaría como eje de las conmemoraciones políticas. En respuesta a esta ausencia, se cuenta con la plaza 83<sup>3</sup>, una plaza que corresponde al patio trasero de la primer escuela pública de la ciudad. Desde hace unos cinco años aproximadamente a partir de la refacción de la ex estación del Ferrocarril, se habilitó una plaza seca que pronto fue ocupada por los jóvenes como un espacio de encuentro y sociabilidad.

En el caso de nuestro trabajo de investigación nos concentramos en los espacios considerados céntricos de la ciudad, dado que observamos que es allí una zona altamente valorada por los jóvenes para su ocupación, debido a ciertos factores como la cercanía a los principales establecimientos educativos, al área comercial de la ciudad, entre otros aspectos. En este centro nos interesa distinguir las retóricas del andar (De Certau, 2000) para pensar la ciudad practicada, sus flujos y territorios.

El centro ocupa siete cuadras que van desde la plaza a la costanera, siendo el eje la calle San Martín. El día viernes por la tarde-noche es el momento y el día clave para que los jóvenes se acerquen al centro, produciendo importantes concentraciones en esta zona. Si bien no es posible reconocer con exactitud el inicio de esta costumbre, podríamos señalar a grandes rasgos que es la década del '90, un punto donde se extiende esta práctica de "tomar el espacio público" por parte de los grupos juveniles, entre los que se encuentran: estudiantes de colegios secundarios, universitarios, artistas callejeros, *skaters*, hiphoperos. Durante la tarde y hasta las primeras horas de la noche, la avenida San Martín se colma de jóvenes que la transitan, simplemente andando por la misma, mientras que otros se fijan en

---

externos. Son esas fuerzas externas, internalizadas en la operación de las compañías petroleras, las que generan el flujo de comandos externos hacia la ciudad.

<sup>3</sup> En torno a dicho espacio se dan disputas por el nombre, pues dada la existencia de un busto del Gral. Roca la Plaza comenzó a ser llamada de esa forma, hasta que en los últimos años a partir de un reclamo de la comunidad de pueblos originarios se propuso el nombre mapuche Kompuchewe (lugar de la gente).

tres espacios específicos: la vereda de un centro comercial, la plaza del Museo Ferroportuario, y la costanera.

En estos sitios separados podemos notar un tipo de ocupación diferencial: en la vereda del centro comercial, encontramos jóvenes con estéticas ligadas al consumo de determinadas marcas; en la costanera los jóvenes que observamos se presentan desde una fachada más popular, ropa deportiva, cumbia, consumo de alcohol lo que da lugar a constantes conflictos con la policía. El tercer lugar en el que concentramos nuestro trabajo etnográfico es la plaza del Museo Ferroportuario, este espacio concentra a jóvenes con estilos alternativos, donde se combina la práctica del *skate* con partidos de fútbol, y distintas expresiones musicales algunas improvisadas (guitarras, percusión) y otras más organizadas como presentaciones musicales. En los paredones linderos a la plaza hay varios tipos de *graffitis*, y otras pintadas de tipo mural, algunas remiten a denuncias sociales respecto a casos de desapariciones locales, conflictos ambientales, entre otros.

A partir de nuestras observaciones y charlas con los jóvenes que ocupan estos espacios notamos que el centro es visto como un espacio idealizado, que si bien se ajusta a la demarcación catastral de la ciudad también opera como centro en relación a ser pensado como el “corazón de las cosas” (Geertz, 1994). Ir al “centro” implica mostrarse y ver a los otros, un “centro” en que el día viernes “está todo el mundo”. Así, un lugar que durante el día es de paso, se constituye durante la noche en un espacio de intercambio que permite encontrar a “todo el mundo” en escasos metros. El “centro” no sólo es lejos del barrio, además, se va al “centro” con otra vestimenta y en otros horarios, sólo o en grupo siempre buscando la interacción con el otro. Así los jóvenes al recorrer, y ocupar el centro lo practican en el sentido planteado por De Certau (1996:129).

Mientras los jóvenes toman el espacio, para instalar otra temporalidad distinta y distante de los usos cotidianos de la principal avenida, los grupos adultos identifican el espacio público como un espacio con limitaciones, que van de desde la inseguridad al deterioro, y que en el marco de los días viernes se acrecienta por la “invasión” de los jóvenes. Al respecto, uno de los ediles municipales ha presentado un proyecto de ordenanza

para limitar el uso de la plaza del Museo, prohibiendo ciertas prácticas como el *skate* y el arte callejero<sup>4</sup>. De todos modos, esta costumbre instalada por los jóvenes de estar en la plaza también fue advertida por los adultos como una posibilidad de desarrollo comercial. Así entorno a la plaza comenzaron a aparecer comercios orientados al público juvenil, creando una zona de consumo, lo que implica una suerte de especialización del lugar fruto del juego entre los intereses de mercado y las prácticas juveniles.

Desde esta perspectiva, buscamos caracterizar los “territorios juveniles” locales, en particular un espacio concreto como es la Plaza del museo, para observar las modalidades de uso, las experiencias y las prácticas culturales sobre este lugar. Pensando también que estos espacios urbanos operan como territorios de anclaje emocional, afectivo e identitario.

A partir de esta caracterización sobre los territorios juveniles, en el siguiente apartado nos abocamos a reconocer las características y las especificidades de las tareas de evangelización que despliegan los jóvenes evangélicos en dicho espacio público.

## II PARTE

### **Sobre las juventudes evangélicas**

Como señalábamos en la introducción el viraje dado en torno a las formas en que son pensadas las religiones desde una perspectiva que parta de comprender el significado de creer, nos habilita a enfocarnos en las experiencias y los sentidos, que para el caso de los jóvenes incluyen ciertos desplazamientos en torno a las nociones tradicionales respecto a cómo experimentar la adscripción religiosa.

En particular los sujetos jóvenes desde su condición etaria expresan, tensionan sentidos respecto a cómo entender su adscripción religiosa, y dada esta condición de agentes “dinamizadores” de lo religioso son un sector clave para atender a los cambios y continuidades que se producen sobre los modos de habitar este territorio de creencias.

---

<sup>4</sup> Diario El patagónico, 27 de mayo de 2015: “Zaffaroni quiere prohibir a los skaters en la plaza del Museo Ferroportuario”, disponible en <http://www.elpatagonico.net/nota/281538-zaffaroni-quiere-prohibir-a-los-skaters-en-la-plaza-del-museo-ferroportuario/>

Mosqueira en su tesis doctoral referida a las construcciones de juventud evangélica en comunidades pentecostales del AMBA (2014), resalta el protagonismo de las juventudes evangélicas en el proceso de actualización cultural y reconfiguración del campo evangélico. Señala cómo estas tendencias de renovación impulsadas por las juventudes evangélicas se articularon muy bien con el ciclo de “avivamientos” pentecostales acaecido entre 1980-1990, poniendo en valor el rol de las juventudes cristianas como una de las tramas – generalmente ignorada por la literatura- sobre la que se apoyó el proceso de pentecostalización, apertura cultural y crecimiento del campo evangélico.

En esta línea, también en nuestro campo, encontramos que en los grupos evangélicos existe una clara conciencia de la importancia y especificidad del periodo juvenil en la formación de la persona y el rol que pueden desempeñar en las comunidades religiosas. Atendiendo a la relevancia de este grupo para la continuidad de las comunidades es que se despliegan una serie de prácticas y discursos sobre la juventud referidas a la idea que es este un “grupo de riesgo”. Esto se debe a una situación recurrente en las comunidades evangélicas en las cuales jóvenes “cristianos de cuna”, es decir jóvenes que fueron criados y socializados en la fe cristiana por sus familias, deciden luego apartarse y volcarse “al mundo”. La idea de riesgo se vincula también a las posibles transgresiones a lo normado en lo referido al ejercicio de la sexualidad pre- matrimonial, a cierta liberalización en torno a las pautas sobre cómo divertirse, los consumos, entre otros.

En el mismo sentido, y contraponiendo a la figura del joven “sujeto de riesgo” encontramos también la figura del “joven misionero”, es decir el joven agente de evangelización, promotor de la difusión del mensaje religioso, sujeto “bien dispuesto” a las necesidades de su comunidad religiosa. Sobre estos jóvenes es que nos vamos a concentrar presentando notas del trabajo de campo en un espacio de formación como fue el Congreso “Entrenando a nuestra generación” (2014), y las actividades de evangelización que desarrollaron luego de estos encuentros.

En este punto consideramos que el abordaje propuesto puede aportar otra mirada sobre la presencia de los evangélicos en el espacio público a partir del enfoque puesto en las

prácticas juveniles. Dado que las producciones académicas que abordan la presencia y el desarrollo de actividades evangelísticas en el espacio público se enfocan particularmente en los vínculos o cruces entre lo religioso y lo político.

## **¿La evangelización en crisis?**

Si el deber de todo cristiano es ser “pescador de hombres”, es decir dar a conocer el mensaje de salvación a otros, se considera necesario encarar este deber con determinación y compromiso. En este sentido desde las comunidades evangélicas se suele presentar esta tarea con una estrategia de dos pasos: el primero es formarse, capacitarse “adentro”, es decir en el marco de las iglesias donde se congregan. Para ello, se cuenta con distintas actividades de formación específica tales como talleres, plenarios y capacitaciones. Una vez completado el entrenamiento se continúa con la salida al “afuera” para el desarrollo específico de las tareas de evangelización.

Tanto en la convocatoria como en el desarrollo de estos plenarios encontramos el planteo de ciertos problemas referidas al cómo evangelizar en un idioma que los jóvenes entiendan, cuáles pueden ser las estrategias más efectivas para llevar el mensaje cristiano, vinculados a interrogantes mayores respecto a si existe una crisis en la evangelización, y si ésta crisis es una crisis de espiritualidad.

En el marco del Congreso “Entrenando a nuestra generación” (2014), uno de los oradores invitados, Christian Hoof, citando el libro de su esposa (“Tribus urbanas, una guía para entender las subculturas juveniles en la actualidad”) planteó de modo irónico la pregunta sobre si los cristianos son una subcultura, es decir si por los hábitos compartidos, el lenguaje –hablar de bendiciones, corderos, ovejas, unción, redención-, la estética- uso de corbatas, vestimenta formal y los lugares que frecuentan –iglesias, células, librerías cristinas- pueden ser considerados así, o por lo menos así son vistos por los “otros”.

“¿Por qué tenemos que ser reconocidos a cien metros de distancia por la forma de vestirnos, por la corbata y la biblia bajo el brazo y no podemos ser reconocidos en cambio por el

testimonio de las obras que estamos haciendo en la ciudad? Si fuéramos conocidos por las obras, seríamos mucho más relevantes para la sociedad. Lo dijo Jesús en Juan 3: 35, Él dijo que íbamos a ser conocidos por el amor y no siempre somos conocidos por eso, sino por usar la Biblia, por decir Aleluya a cada rato, y esas son cosas superficiales (...) Ustedes tienen que ser conocidos por otras cosas, ustedes tienen que operar como jóvenes activadores urbanos y sobre todo sociales, como jóvenes que bendicen a la comunidad, como agentes de cambio de esta ciudad”<sup>5</sup>.

Las preguntas que siguieron en el plenario apuntaban a consultas respecto a cómo mejorar las estrategias para llegar a los otros jóvenes. Marcos se refirió en particular a ciertas burlas que sufre en su colegio, donde los compañeros lo llaman “Flanders”<sup>6</sup>. Pablo se refirió a que “le da vergüenza” hablarles a desconocidos, luego de haber experimentado el rechazo en varias oportunidades. Otro joven pidió la palabra y preguntó directamente:

“¿Es necesario salir a evangelizar? Si a la larga todos llegan a la iglesia por alguna situación, por enfermedad o algún problema, y así Dios los trae directamente... porque la verdad cuando salimos nadie me cree sobre el mensaje”.

Otra chica retomó esta idea y comentó lo siguiente:

“Yo en mi caso prefiero dar un buen testimonio con mis acciones, llevando una vida correcta, pienso que de esa forma las personas creen más rápido que hablando demasiado”.

En este punto pudimos observar un aspecto crítico al interior de las comunidades evangélicas, referido a cómo se conjuga el mandato tradicional de evangelizar a las condiciones actuales. Al respecto en el marco de otro taller se abordó este problema desde la idea de necesidad de comprender a las juventudes actuales, partiendo de reconocer las

---

<sup>5</sup> Nota de campo, Congreso “Entrenando a nuestra generación”, 12 de julio de 2014.

<sup>6</sup> Se refiere a un personaje de Los Simpson, quien es un miembro activo de una iglesia protestante.

principales problemáticas. Aquí nos interesa remarcar las miradas que existen sobre ese “otro joven” al que se espera llegar con el mensaje cristiano.

En una pizarra se fueron enumerando los distintos males que afectan a la juventud: la droga, la depresión, la falta de sentido a sus vidas, el suicidio, el *bullying*, el sexo casual, la falta de amor y contención, entre otros. Al respecto fue interesante la intervención de Isaías, un joven líder de célula, quien planteó: *“los temas claves para el trabajo con jóvenes son familia y autoestima, lo más estereotipificado son hablar de adicciones, alcohol, drogas, o cosas extremas, pero no todos están en esa, y todo nace de acuerdo a la autoestima que uno tenga, como se trate, como actúa, todo eso se basa en la autoestima”*. Destacamos esta intervención pues nos resultó interesante para pensar un tipo de desplazamiento del discurso más cercano a interpretaciones psicoanalíticas en el diagnóstico de los “males de la juventud”, es decir podemos ver la permeabilidad del discurso evangélico a otras influencias de áreas del saber, de la psicología, de los estudios culturales al referirse al concepto de “sub-culturas”, y a las Ciencias Sociales en general en el diagnóstico de la contemporaneidad como “posmodernidad”.

En esa ocasión el principal orador Adrián Intriari, hizo referencia que para comprender a los jóvenes actuales es necesario atender a los contextos actuales desde la óptica de la posmodernidad. En este sentido planteó que debe entenderse a la posmodernidad como un nuevo periodo donde los supuestos de verdad son criticados, rechazándose la idea de verdades absolutas, por lo cual hablar que “la palabra” es “la verdad”, una fórmula tradicional del evangelismo ya no resulta efectiva. Entonces se planteó que si el objetivo central de la evangelización es llevar la verdad, pero los sentidos de verdades absolutas son rechazados, ¿cómo puede entenderse el “ser evangélico” en estos contextos actuales?

En este punto se produjo el siguiente diálogo:

“Joven: Tampoco los evangélicos somos dueños de la verdad.



Orador: ¡Sí somos dueños! porque Jesús dijo “yo soy el camino, la verdad y la vida, nadie viene al Padre si no es por mí”, y si lo seguimos es porque somos dueños de la verdad ¿o estamos errados en el camino de fe que elegimos?”.

A continuación, retomo parte de los comentarios de los asistentes haciendo eco de las dificultades en “llevar el evangelio” por lo que propuso la búsqueda de “nuevos envoltorios”, mas adaptados a la actualidad, para a través de ellos poder presentar el evangelio pero con creatividad. Instó no dudar, y a en un mundo de incertidumbres “sostener las certezas de estar en lo correcto”.

El taller continuó con otro eje referido a la vida en santidad. En este punto se instó en la necesidad de practicar la santidad, pero desde una perspectiva que no se centre en las prohibiciones, sino en el compromiso de servicio a la iglesia a la que pertenecen. Una postura acorde a la imagen del “joven misionero” “agente de evangelización”, que parte del llevar una vida siguiendo los principios cristianos y que se sostiene en las acciones de evangelización.

“¿Practicar la santidad? ¿Cómo? ¿A través de mostrarse como el más puro, el más místico, el más santurrón? No... (...) La iglesia del último siglo se concentró en la santidad de omisión que es la santidad que tiene que ver con no hacer ciertas cosas... y no en la santidad de acción que tiene que ver con lo que en nuestro lugar hubiera hecho Jesús. Por eso hoy la santidad tiene que ser entendida como santidad de acción”<sup>7</sup>.

Esta noción de santidad de acción se vincula estrechamente con las tareas de evangelización, con el salir a predicar. En este punto, durante este plenario se remarcó que no alcanza con “portarse bien”, y pensar que por sí misma el llevar una vida ordenada implica dar testimonio, sino que deben prepararse para “ganar almas”, lo cual sigue siendo la obligación de todo cristiano. Así visto, el predicar, el presentar el evangelio a otros es la clave para evidenciar una fe viva, que se expresa para alcanzar a los otros. Y para alcanzar a

---

<sup>7</sup> Nota de campo, Congreso “Entrenando a nuestra generación”, 13 de julio de 2014.

esos otros resulta clave reconocer los rasgos propios de esos jóvenes, sus gustos e intereses –los que también pueden ser compartidos por los jóvenes evangélicos dada su condición generacional- para desde allí, desde esos intersticios propiciar el encuentro.

## **Salir al afuera: tareas de evangelización en terreno**

*“Hay que disponer de un tiempo para salir a nuestra ciudad, porque la iglesia no es todo, hay más cosas afuera y hoy nuestra ciudad nos está pasando factura por estar tanto tiempo escondidos... Tenemos que juntarnos y decir acá estamos presente somos la luz y la sal para Comodoro”,* así comenzaba su discurso Lorena, líder de jóvenes del Movimiento Cristiano y Misionero, e integrante del grupo interdenominacional que llevan adelante el proyecto “Revolucionando Comodoro”.

Siguiendo el discurso de Lorena, resulta interesante el modo en que se significa la idea de ser luz y sal. Esta idea remite a una concepción tradicional del *ethos* pentecostal, referido al rol que pueden tener los cristianos en el “mundo secular”. Al respecto sobre esta idea encontramos producciones académicas referidas a las intervenciones de actores evangélicos en la política (Wynarczyk, 2009), en un marco de estudios vinculados a la relación religión y política<sup>8</sup>. Pero en el caso de los jóvenes encontramos que esta idea de “ser sal y luz” se vincula sobre todo con el tener presencia en el “afuera”, realizando tareas de solidaridad, o de ayuda con instituciones sociales. En estos casos se suele apelar a la figura de Jesús “en las calles” junto a los más humildes, los enfermos, como referente de la acción criticando a su vez a quienes se centran sólo en los aspectos doctrinales, lo que ellos llaman “religión”. En este modo de asociar lo religioso a lo doctrinario pudimos notar que la crítica implícita es hacia el catolicismo y sus estructuras, las que para ellos solo se concentran en las figuras de autoridad y “no en Jesús que es el que cambia vidas”. A la vez, al plantear que “la ciudad nos está pasando factura por estar tanto tiempo escondidos”, podemos notar una mirada crítica hacia la división tradicional entre iglesia-mundo, sosteniendo que esta postura debe revertirse para presentar una forma de “estar en el

---

<sup>8</sup> Véase entre otros Carbonelli y Mosqueira (2008).

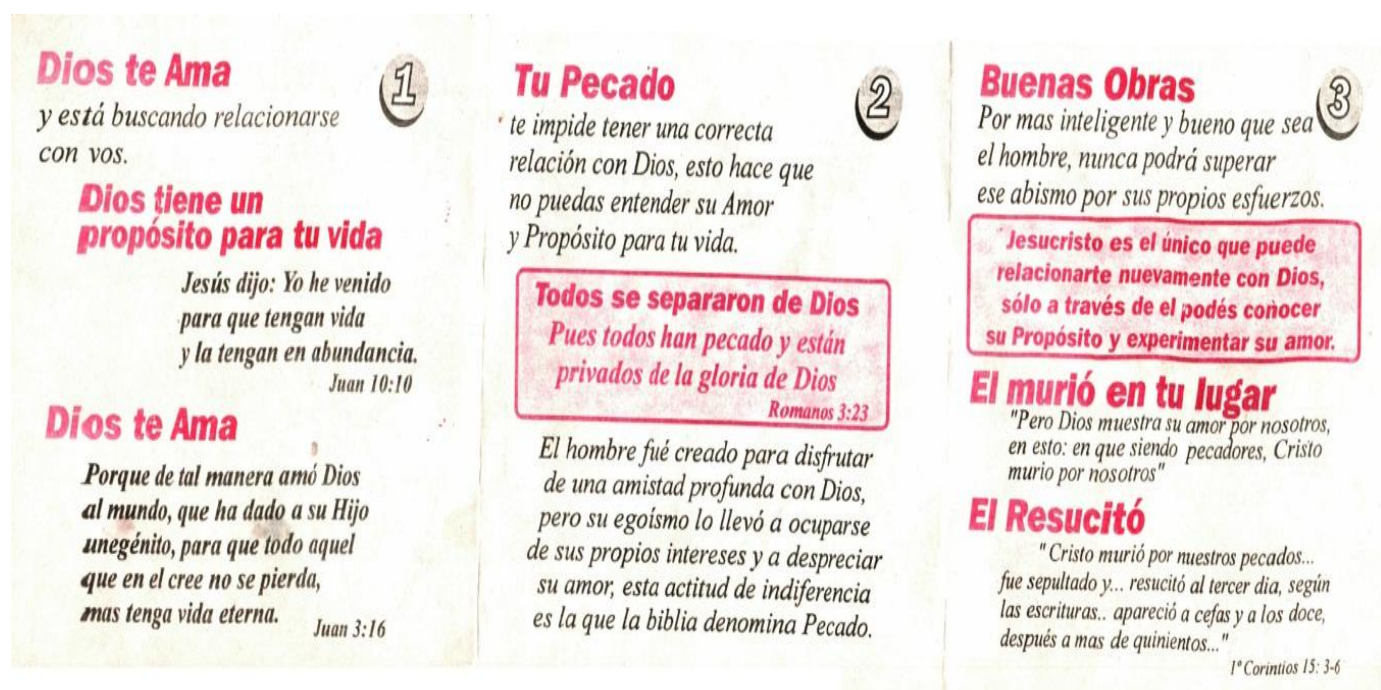
*evangelio*” orientados a lo social, a las “*buenas obras*”, a dejarse ver pero a través de acciones que impacten en los otros.

Cuando van a salir a realizar una actividad en el espacio público céntrico, portan una simbología propia representada por el “logo” del grupo expuesto en sus ropas. Las remeras y buzos con los logos de la iglesia, contrastan con otras ropas que portan los jóvenes con inscripciones tales como el colegio al que pertenecen, algunos clubes de Fútbol local – Newbery y Huracán-, bandas de rock y artistas –La 25, Las pastillas del abuelo, Bob Marley, Stones, entre otros-. A partir de estas marcaciones, en la interacción con los “otros” jóvenes, ya se activan mecanismos de auto atribución y atribución a partir de la cual adoptan una identidad social religiosa, se reconocen “cristianos” y lo manifiestan socialmente.

Uno de los jóvenes, Pablo, plantea que el objetivo o la misión del grupo es celebrar su fe y atraer a nuevos jóvenes al grupo. Para ello, pareciera que casi todo es válido, dicho con sus palabras “*no hay fronteras para la evangelización, nuestra tarea es buscar nuevas estrategias que nos ayuden a llegar a los jóvenes con la palabra del Señor (...) Para ello tenemos que ser creativos y sobre todo tener presencia en el afuera*”.

En la búsqueda de lograr afianzarse desde su presencia pública es clave el espacio de los viernes en el centro. En este punto un recurso que utilizan como “rompehielos” para iniciar una conversación con los jóvenes es el repartir folletos y volantes. Si bien en algunos casos estos folletos posibilitan conocer a otros jóvenes -pudimos observar esta situación en el caso de una chica que había asistido a una iglesia, luego se apartó durante un tiempo y les manifestó cierto interés en sumarse al grupo- en general lo que prima es la indiferencia.

Fig. 1. Vista del panfleto entregado en la plaza del Ferroportuario



Al día siguiente, en la reunión de jóvenes en el marco de la iglesia se hizo una especie de evaluación sobre los resultados de esta actividad de volanteada en el marco del viernes en el centro. Tras plantear que sintieron "vergüenza" ante la indiferencia de los otros jóvenes, siguieron las críticas ante la falta de creatividad y la idea que "no va más el discurso de la condena".

Sobre este punto cuando conversamos con ellos en el marco de una entrevista grupal, nos comentaban que:

"Yo les quiero hablar a los jóvenes pero no con el cassette de "Dios te ama y te va a cambiar", tampoco podés caer con la postura de decir lo mío es la posta, esta es la verdad y jvos sos un pecador! Y como pecador ¡arrepentite ya! Que además no tiene sentido porque por un lado le decís Dios es amor, y después que se arrepienta porque está condenado (Pablo)".

“A los jóvenes hay que llegarles de otra manera, contándole que no te aburrís que adentro de la iglesia y no es que nos juntamos a leer la biblia, hacemos asados, salimos a dar una vuelta al centro, jugamos al fútbol, a la play, y la música que es lo que más ayuda<sup>9</sup> (Bruno)”.

Para llegarles de otra manera, resulta clave entonces encontrar esos espacios intersticiales, es decir esos espacios donde se parte de lo común, de lo que pueden compartir generacionalmente, siendo la música y la estética dos aspectos claves dentro de los territorios juveniles. Como plantea Rossana Reguillo que *“en tanto prácticas, la música y el habla, la estética y las relaciones con la tecnología operan hoy como marcadores culturales de las identidades, especialmente, aunque no de manera exclusiva, en el ámbito de las culturas juveniles”* (Reguillo, 2000, p. 15).

En el marco de la plaza de los viernes y atendiendo a la importante convocatoria de jóvenes en ese lugar comenzaron a presentarse bandas musicales de distintos géneros, aunque en general la mayoría eran de *rock*, y en menor medida *reggae* y *ska*. Estas iniciativas se caracterizaron por la “autogestión”, aunque luego comenzaron a recibir parte de ayuda por la Secretaria de Cultura de la Municipalidad local, principalmente en lo referido a los aspectos técnicos como por ejemplo los equipos de sonido. A través de conexiones con otras bandas amigas, los grupos cristianos Scraf y Klandestino, comenzaron a insertarse en este espacio. Ellos comentan respecto a estas presentaciones que: *“lo de las plazas esta bueno porque llegás a gente que ni lo espera, que va caminando, pasa por la plaza escucha, le gusta y se queda”*.

Participar en estos espacios intersticiales, supone para los jóvenes cristianos cierta adaptación en su discurso, principalmente en las “marcaciones cristianas”, entendidas como un conjunto visible de referencias que permiten inscribir los bienes en un proceso comunicativo más amplio –una tradición, un diálogo, una controversia- (Algranti, 2013: 99). Estos bienes, en nuestro caso las canciones producidas por estos grupos, cargan en sí un código que puede ser comprendido por quienes habitan ese territorio de creencias en una

---

<sup>9</sup> Entrevista grupal, 12 de agosto de 2014.

marcada complicidad, mientras que para quienes son ajenos puede representar algo cifrado. Este uso de las marcaciones cristianas de modo más o menos cifrado responde a una estrategia para salir al “afuera” donde se diluye en parte el sentido-deber de la evangelización, y cobran más peso otros sentidos ligados a la música.

En una entrevista que realizamos junto a los jóvenes integrantes de la banda Scraf, el cantante de la banda Germán nos decía:

“Generalmente las bandas que tratan de salir afuera, porque si vamos a una plaza y digamos la verdad y te pones a cantar lo mismo que cantarías si estuvieras en la iglesia, si no es creyente lo vas a espantar, decís Dios Jesús y como que choca. Si por ahí decís Dios no tanto, pero si decís Jesús o Iglesia como que de entrada ahí sí choca por eso las bandas que buscan salir afuera, y llevar el mensaje a la gente de afuera, no es que lo disfrazamos, sino que hay que buscar otros métodos para llegar a la gente, entonces tenemos que buscar la manera. El objetivo es atrapar, que les llegue el ritmo y también la letra para que piensen en ese mensaje diferente<sup>10</sup>”.

Este tipo de marcaciones religiosas débiles, funcionan como un recurso desde el cual apelan a una identidad juvenil genérica, así su música, los estilos elegidos y los espacios donde se presentan se encuentran a medio camino entre diferentes territorios pero con puntos de intersección.

## Cierre

Consideramos que los jóvenes son un buen punto para entender el devenir de lo religioso y la relación que los sujetos tienen con ello, pues si bien existe cierto rechazo a las instituciones religiosas, lo sagrado tiene injerencia en las generaciones juveniles. Los jóvenes cobran relevancia en relación a la perdurabilidad de lo religioso, y a través de sus prácticas nos permiten acercarnos a comprender las formas en que se genera la producción social de la creencia y su transmisión.

---

<sup>10</sup> Entrevista a la banda Scraf, 14 de septiembre de 2014.

A lo largo de este artículo buscamos problematizar la evangelización como mandato o deber cristiano, destacando cómo son los sectores juveniles de las iglesias cristianas quienes ponen en duda, discuten los sentidos de la evangelización. A la vez, son los jóvenes quienes críticamente intentan reactualizar las formas de evangelización dando lugar a nuevas prácticas entre las cuales la música tiene un lugar destacado.

En el marco de las notas etnográficas que presentamos respecto a la capacitación era notable la forma en que los jóvenes manifiestan dudas sobre el sentido de la tarea de evangelización, en particular sobre la idea que es un deber de todo cristiano. De hecho, en su postura crítica a las formas en que se plantea la evangelización, buscan erosionar ese sentido del deber a partir de la búsqueda de otras alternativas más ligadas a expresar su fe, y a partir de estas expresiones propiciar el encuentro con el “otro”, en esos espacios intersticiales pero en clave juvenil.

De hecho, buscamos remarcar la forma en que lo juvenil opera como un marcador identitario, desde el que se explicitan críticas a los modelos tradicionales a la vez que de a poco se van desplazando sentidos, lo que da lugar a una multiplicidad de formas de practicar y experimentar las creencias pero en clave juvenil.

## **Bibliografía consultada**

ALGRANTI, J. (2013). *“¿Qué significa creer? aproximaciones al estudio de la cultura material de los grupos religiosos”*. X Jornadas de Sociología. 20 años de pensar y repensar la sociología. Buenos Aires: UBA

BORDES M., ALGRANTI, J. (2014). El sentido de la adhesión. Un análisis de la construcción de significados en el marco de situaciones sociales evangélicas y terapéuticas alternativas, (Buenos Aires, Argentina), *Revista Colombiana de Antropología*, 50, 219-242.

BAEZA, B. (2009). *Representaciones sociales y prácticas de jóvenes estudiantes comodorenses, espacios públicos, lugares de encuentro y fronteras socio-culturales*. Inédito.



# Socio Debate

Revista de Ciencias Sociales

ISSN 2451-7763

Año 1-Nº 2

Noviembre-Diciembre de 2015

Url: [www.feej.org/sociodebate](http://www.feej.org/sociodebate)

---

BUCHOLTZ, M. (2002). "Youth and cultural practices". In: *Annual Review of Anthropology* 31, 525-552. Disponible en: [www.linguistics.ucsb.edu/faculty/bucholtz/articles](http://www.linguistics.ucsb.edu/faculty/bucholtz/articles)

CARBALLO, C. (2009). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo.

CARBONELLI, M., MOSQUEIRA M. "Luis Palau en Argentina: construcción mediática del campo evangélico, disputa por el espacio público y nuevas formas de territorialidad". *ENFOQUES*, XX, 153-175. San Martín.

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

DE CERTEAU, M. (1996). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

DIEZ TETAMANTI, J. M. (2012). Espacio Derivado y Espacio Delegado. El descarrilamiento de lo local en Comodoro Rivadavia, *Margen*, 65.

FEIXA, C. (2002). La construcción social de la infancia y la juventud en América Latina, *Red de Estudios sobre Infancia y Juventud de América Latina*, Sao Paulo (Brasil). Disponible en: [www.marilia.unesp.br/seminario/reijal.html](http://www.marilia.unesp.br/seminario/reijal.html)

GEERTZ, C. (1994). *Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder*. En: Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Barcelona: Paidós.

KROPFF, L. (2004). Mapurbe: jóvenes mapuche urbanos, *KAIROS-Revista de Temas Sociales*, 14. Universidad Nacional de San Luis. Recuperado el 2 de Septiembre de 2008, de <http://www2.fices.unsl.edu.ar/~kairos/k14-05.htm>

LAGO, L. (2013). Formas modernas de creer. Algunas notas sobre las prácticas culturales de los/las jóvenes cristianos pentecostales en Comodoro Rivadavia, *Revista Textos y Contextos desde el sur*, Secretaria de Investigación y Posgrado, FHCSO, 1, 89-105.



MOSQUEIRA, M. (2014). *Santa Rebeldía. Construcciones de Juventudes evangélicas en comunidades pentecostales del Área Metropolitana del Gran Buenos Aires*. Tesis doctoral. Universidad de Buenos Aires.

DIEZ, P., GARRIGA, J., RODRÍGUEZ, M. (2010). San Martín: un estudio sobre prácticas territoriales de los jóvenes del conurbano bonaerense. Disponible en: <http://www.observatorio.gov.ar/investigaciones/Estudio%20sobre%20las%20practicas%20territoriales%20del%20conurbano%20bonaerense%202009.pdf>

REGUILLO CRUZ, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Norma.

SEGATO, R. L. (2008). *La faccionalización de la república y el paisaje religioso como índice de una nueva territorialidad*. En A. Alonso (Comp.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Segato.pdf>

SEMÁN, P., BATTAGLIA, A. (2012). De la industria cultural a la religión. Nuevas formas y caminos para el sacerdocio, *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 12, (3), 439-452. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74225010010>

WYNARCZYK, H. (2009). *Sal y Luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980- 2001)*. Buenos Aires: Instituto Di Tella-Siglo XXI.