



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**Jesús es mi rock: Un acercamiento a las configuraciones del heavy metal  
cristiano como espiritualidad y religiosidad popular-digital.**

Ingrid Ariadna Medina Pineda

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización

en Antropología de la Cultura

Director: Dr. Eduardo Vicente Nivón Bolán

Ciudad de México

Septiembre, 2021

## Índice

Introducción.....	3
Mercado libre de la fe.....	8
El heavy metal cristiano como forma de religiosidad popular.....	11
Reconfiguración de religiosidades en internet.....	15
La comunidad metalera cristiana digital.....	18
Conclusiones.....	20
Bibliografía.....	21

## **Introducción**

En el presente escrito, proponemos el análisis del heavy metal cristiano a partir de la conformación de un mercado de la fe impulsado por dos aspectos base: 1) la necesidad de las instituciones religiosas de innovar y ofrecer bienes, productos y servicios religiosos y espirituales y 2) las motivaciones que los propios individuos como consumidores-buscadores de lo espiritual. Proponemos que ambos aspectos se encuentran enmarcados dentro de un proceso cultural en el que la música funciona como un canal de exteriorización e interpretación de la realidad social y reconfigura un espacio alternativo de consumo y de expresión religiosa a partir de la reconfiguración de dos configuraciones culturales preexistentes: la religión cristiana evangélica y el heavy metal. A partir de esto consideraremos a este género musical como una innovadora propuesta religiosa-espiritual en la cual los individuos en tanto buscadores espirituales crean su propio menú de creencias, religiosidades y espiritualidades *a la carta*. Abordamos al fenómeno del heavy metal cristiano como una forma de religiosidad popular que sincretiza al heavy metal y a la religión cristiana en una *expresión cultural-identitaria*, una *comunidad de sentido* y por lo tanto, una *configuración cultural* en la cual, se readaptan, reinterpretan y resignifican elementos simbólicos, dogmáticas y mitologías de ambas partes que conforman una manera de resistencia subjetiva y colectiva a la vez, mediante el uso de plataformas digitales y de las redes sociales.

El objetivo es dar cuenta de cómo esta forma de religiosidad popular se configura a través de prácticas que los sujetos van seleccionando de su entorno sociocultural de entre un amplio abanico de religiosidades y espiritualidades, como parte del desarrollo de sus relaciones sociales y el establecimiento de relaciones interpersonales en su cotidianidad en línea o presencial. En resumen, a partir del ejemplo del heavy metal cristiano, trataremos de explicar cómo la reconfiguración de expresiones culturales religiosas va más allá de las prácticas presenciales y surgen formas de espiritualidad que pueden llegar a otorgarles a los sujetos creyentes un sentido de efectividad y autenticación de sus creencias a partir de una valoración subjetiva sobre las experiencias religiosas virtuales, todo esto dentro de proceso de selección de múltiples elementos culturales y religiosos en intercambios simbólicos culturales.

### **La música evangélica y el heavy metal cristiano como re-configuraciones culturales.**

En algún momento de los primeros estudios sociales, se planteó al pensamiento religioso como algo que debía ser superado conforme al proceso de evolución de la sociedad occidental (Frazer, 1890). El pensamiento evolucionista del siglo XIX estableció una oposición binaria entre razón y religión confundiendo al progreso tecnológico con la evolución social (Tejera, 1999:6) por lo que,

analógicamente, así como algunas herramientas de trabajo pasaban a ser obsoletas en el contexto de la revolución industrial, de igual manera las formas de pensamiento primitivo también habrían de ser reemplazadas eventualmente por el pensamiento científico racional y los avances tecnológicos.

Sin embargo, en lugar de sepultar estos sistemas de pensamiento, el desarrollo tecnológico de occidente dio paso a una serie de procesos de cambio y adaptación en los cuales se conformaron fenómenos culturales en los que se entremezclan elementos del pensamiento religioso, místico o mágico y a su vez, operan bajo lógicas racionales de mercado, se encuentran presentes y al tanto del desarrollo tecnológico y al mismo tiempo, conviven con otras formas y sistemas de pensamiento. En otras palabras, la humanidad se encuentra presenciando el siglo XXI en medio de la efervescencia de las tecnologías de la información, el internet y las plataformas, en un contexto en el que el pensamiento religioso no solamente se mantiene vigente, sino que interactúa en estos medios y se los ha apropiado para sus propios fines, de manera que, el pensamiento religioso ha encontrado la forma de hacer uso de herramientas tecnológicas innovadoras que le permitan conformar redes y establecer vínculos entre miles de individuos que comparten los mismos bienes simbólicos y buscan los mismos beneficios que -aparentemente- solo las religiones y las experiencias espirituales ofrecen.

Esta búsqueda de la constante innovación de las instituciones religiosas tiene un trasfondo importante que analizaremos desde la noción de *configuración cultural*. Grimson (2011), desglosa las características de este término a partir de cuatro nociones: fronteras de lo posible, lógicas de la interrelación, trama simbólica común y elementos culturales aparentemente compartidos. Me parece que dentro del fenómeno musical-religioso evangélico que nos ocupa en esta ocasión, estos elementos pueden establecer una base analítica pertinente para abordar a este desde la teoría de la cultura.

En primer lugar, las fronteras de lo posible o *campos de posibilidad*, se refieren a las representaciones, prácticas e instituciones posibles e imposibles dentro de cualquier espacio social; son socializadas de acuerdo con el entramado de significaciones culturales, es decir, puede haber reglas o costumbres aceptadas de manera hegemónica, o bien, esas mismas pueden ser mal vistas, reprobadas y castigadas en otro contexto. En segundo lugar, la interrelación entre las partes de una configuración se refiere a las identificaciones políticas, divisiones geoespaciales, articulaciones u oposiciones que se dan con distintas intensidades en las instituciones, en la cotidianidad y en tiempos de crisis o conflicto dentro de la configuración cultural. Mediante estos elementos se expresa una heterogeneidad de pluralidades articuladas e interrelacionadas entre sí. El tercer elemento constitutivo de una configuración cultural se refiere al entramado simbólico: lenguajes verbales, sonoros y visuales mediante los cuales los actores sociales pueden enfrentarse y entenderse a la vez, es decir, se establecen redes de comunicación y

entendimiento. Así, aunque cada grupo y cada actor digan cosas muy diferentes, lo que se enuncia es comprensible para el resto de los actores sociales. Por último, el cuarto elemento es lo que se comparte dentro de la configuración cultural, es decir, aspectos que pueden aludir a lo que la mayoría de la población comparte, o bien, a las creencias o prácticas relevantes para los sectores, así como a elementos presentes en diversos escenarios sean estos predominantes o no en el total de la configuración.

Siguiendo estas características, afirmo que tanto la religión como la música pueden ser analizadas antropológicamente como configuraciones culturales. Por una parte, ambas tienen instituciones, representaciones y prácticas al margen de un campo de posibilidades. En toda sociedad existe la expresión musical, por lo que en cada una de ellas existen parámetros sobre qué músicas o qué elementos de ella son aceptables y cuales no; qué ritmos se usan y en qué momento se escucha, se disfruta o se baila (también se establecen reglas sobre qué música es para bailar, cómo se baila, dónde, en qué momento y con qué fin, si ese fin es ritual, artístico o lúdico). Así mismo las formas religiosas de las sociedades poseen sus propias normativas acerca de las prácticas y los rituales institucionalizados o permitidos; las maneras en que deben llevarse a cabo conforme a sus cosmovisiones, valores, dogmas, mitologías y cosmovisiones institucionalizadas y aquellas que son prohibidas y castigadas, merecedoras de una penitencia, castigo divino o condena perpetua (como en el caso de las tradiciones bíblicas).

En segundo lugar, las partes constitutivas de estas configuraciones pueden establecer interrelaciones dentro de ellas mismas o incluso entre sí. La música tiene un papel de vital importancia en la religión cristiana evangélica como medio de exaltación espiritual y de difusión de su mensaje religioso, por lo que, como veremos, existe una pluralidad de géneros musicales conformando distintas formas de expresión religiosa a partir de ellas, como lo es el heavy metal cristiano (Medina, 2019). Es de estas interrelaciones que surgen intercambios simbólicos que pueden resultar conflictivos para las instituciones hegemónicas de la música religiosa evangélica y para las instituciones conservadoras tradicionalistas, de ahí que incluso el heavy metal cristiano sea considerado una aberración por algunas tradiciones evangélicas o cristianas de otra denominación, y que de igual forma, sea rechazado en las escenas musicales metaleras con arraigo en sus propias tradiciones “contraculturales” que luchan contra cualquier imposición hegemónica, sobre todo las provenientes de las religiones (en especial del cristianismo).

Para que un intercambio de elementos simbólicos se dé, debe establecerse un complejo proceso en el que el lenguaje verbal, sonoro y visual establezcan vías de re-apropiación y re-configuración. Estos procesos están guiados por la comprensión que los actores sociales tengan acerca de dichos elementos simbólicos constitutivos de las configuraciones. Si bien la música es un lenguaje universal que puede

transmitir cualquier mensaje sin la necesidad forzosa de que el escucha receptor sea experto o domine los componentes de la música (el lenguaje formal escrito, las normas de la métrica, el ritmo, la armonía y la melodía), las emociones, sentimientos y reacciones que cada individuo tiene al escuchar tal o cual tipo de música no dependen de la efectividad que esta tenga bajo un criterio de la calidad, sino que “tiene que ver con el significado que ha alcanzado como miembro de una cultura o grupo social en particular [...]” (Blacking, 2003:149), de manera que, en la música cristiana, independientemente del lenguaje utilizado, se obtendrá dicha efectividad de acuerdo a lo que se transmita por medio de las letras de los cantos en combinación con el sonido propio de los géneros musicales que el adepto seleccione de acuerdo a sus preferencias. Así, las reacciones de los creyentes estarán condicionadas por la significación que tengan interiorizada sobre el mensaje. Como abordaremos más adelante, en la música cristiana esto es evidente en la creación de la industria musical evangélica basada en la integración de músicas diversas con el fin de satisfacer gustos variados de la feligresía, pero es más aún evidente. Los procesos de intercambio simbólico también son legibles en el surgimiento del metal cristiano, ya que en él se integran y readaptan elementos visuales, consignas, tradiciones y prácticas provenientes del simbolismo cristiano; se traducen en metáforas, narrativas y enseñanzas que parten de la simbiosis entre el manejo que los sujetos creyentes tengan sobre elementos significativos del heavy metal como comunidad de sentido, y las enseñanzas doctrinales bíblicas que obtienen ya sea de la música misma o de su contacto y experiencia en congregaciones cristianas.

La última noción que Grimson propone como característica de las configuraciones son los elementos culturales compartidos dentro de estas. Abordaremos esta noción a lo largo del análisis, pero no como un hecho per se, sino como un fin. El que cada vez más personas conozcan y compartan el conocimiento religioso cristiano es el fin principal de esta y muchas otras tradiciones religiosas: que se conformen espacios o comunidades que compartan nociones, creencias, valores, perspectivas, expectativas de vida, valores, usos, costumbres, cosmovisiones, formas de vida, etc.

Las comunidades conformadas a raíz de fenómenos musicales se han abordado en múltiples trabajos bajo distintas denominaciones como: *subcultura* (como algo que no llega a ser cultura pero tiene elementos para conformar una), *contracultura* (como concepto de resistencia apropiado por ciertos grupos disidentes de las décadas de los setentas en Estados Unidos y Reino Unido principalmente), *tribus urbanas* (haciendo referencia a un estado evolutivo inferior de un grupo sectario que posee específicas formas de interactuar y tienen elementos culturales característicos como el lenguaje, la vestimenta y la música), *culturas juveniles* (que establece una relación con el rango etario de los sujetos partícipes de estas comunidades en donde se establecen matices de la identidad de estos) y finalmente, la noción de

*identidades sociomusicales* (la música es el hilo conductor de la identidad independientemente del rango etario) (Domínguez, 2019), concepto que se refiere a:

“una identidad colectiva que se refleja en una imagen, un consumo de tiempo y de dinero en la escucha de tal música, una expresión propia (el habla, el baile), una actitud ante las cosas, una forma de socializarse una definición de sí, una construcción permanente de espacios de socialización, un grupo de afines, ciertos códigos comunes y un sentido de pertenencia.” (Ramírez Paredes, 2006: 251).

En el sentido de este concepto, el metal cristiano cumple la función identitaria en la vida cotidiana del individuo, pero también en su forma de creer y expresar su religiosidad y espiritualidad. La principal función de esta comunidad es compartir su afinidad a géneros musicales del o relacionados con las escenas del heavy metal, a la par de adquirir una estética representativa, un lenguaje y formas de comunicación interna, así como formas de consumo particulares, al igual que comparten, como ya dijimos, una manera de creer y de expresar sus creencias sin mantenerlas al margen de otros rasgos constitutivos de su identidad.

Con este desglose de las características de las configuraciones culturales he intentado explicar el surgimiento de una re-configuración cultural a partir de la simbiosis de dos configuraciones pre-existentes: el heavy metal y la religión cristiana, cuya base es el intercambio de símbolos y afinidades que los sujetos comparten como miembros de la comunidad metalera y a su vez, como sujetos creyentes.

Sin embargo, cabe recalcar, por último, que la comunidad cristiana metalera, no es una colectividad homogénea porque aún dentro de esta nueva forma de expresión religiosa hay diversidad de prácticas y creencias subjetivas, así como infinidad de gustos musicales propios de cada sujeto que no solamente se enraízan en el metal, sino que pueden abarcar otros géneros parientes del rock o incluso otras formas musicales como el regge, el rap, el punk, el gótico, entre otros.

Eagleton (2005) afirma que, ante el avance del sistema mundial homogeneizador, mujeres y hombres defienden con más agresividad a su cultura: la cultura de su nación, su región, su barrio o su religión. No repara en señalar lo optimistas que pueden llegar a ser los teóricos del posmodernismo al hacer del “dinamismo” del sistema global totalizador un término positivo, dejando de lado o maquillando los efectos del sistema de producción más dinámicamente destructivo que la humanidad haya visto jamás (Eagleton, 2005: 61). Estas formas de defensa de la cultura se retratan en la música y en las artes a través de los mensajes que contienen y se comparten dentro y entre distintas comunidades en un sentido intercultural en el que se da un confrontamiento entre los elementos culturales de cada una (García

Canclini, 2007: 41), se entrelazan y se reinterpretan, reapropian y readaptan. Como configuración cultural, la música religiosa cristiana tiene el objetivo de que cada vez más personas en el mundo compartan un sistema de creencias y que existan espacios en los cuales se desarrollen vínculos y se establezcan relaciones sociales por medio de un interés explícito de conformar un espacio de expresión colectiva enraizada en elementos culturales diversos que establezcan y hagan evidentes las diferencias resignificadas desde su marginalidad como grupos subalternos en resistencia al sistema global (Domínguez, 2017).

### **Mercado libre de la fe: la innovación del pensamiento religioso**

De los procesos de intercambio simbólico que abordé en el apartado anterior surge un fenómeno económico interesante: el mercado de la fe.

Las herramientas de las cuales la religión hace uso para expandirse implican el establecimiento de redes de intercambio en un sentido de disputa y competencia que conforman al mercado de la fe (Patiño, 2012), en el cual se ofrece una amplia variedad de alternativas atractivas a los buscadores y *consumidores de lo espiritual*. La economía religiosa representa una herramienta teórica muy útil que nos permite dar cuenta de la conformación de este mercado, orientada por la necesidad de las instituciones religiosas de innovar y ofrecer bienes, productos y servicios religiosos y espirituales (Chesnut, 2018: 368), así como las motivaciones que los propios individuos tienen como consumidores-buscadores de lo espiritual para crear su propio menú de creencias, religiosidades y espiritualidades *a la carta* (De la Torre, 2012). Dicho de otro modo, en el sentido de la economía de mercado se puede decir que el sistema económico de la religión consiste en ofrecer bienes y productos a *clientes y consumidores*, así como abrir camino hacia clientes y potenciales consumidores por medio de la innovación en las ofertas, es decir, el mercado de la fe opera como un:

[...] espacio social en el que productores y consumidores se encuentran y efectúan intercambios de mercancías, es un espacio donde la permanencia y fidelidad del consumidor es voluntaria e incierta y es por esto que una gran tarea es depositada en la mercadotecnia o técnicas de mercado. (Patiño, 2012: 7)

Esto comprende un proceso de *culturización de la economía* que tiene que ver con la instrumentación de elementos culturales, en este caso religiosos para fines económicos (que no precisamente tienen que ver con fines monetarios) y también con la *economización de la cultura*, en el que se mercantilizan estilos de vida y las preferencias de los consumidores de manera que las narrativas



presentadas en los productos innovadores están definidos en función del nicho de mercado de la fe y la industria de la alabanza (Spilzberg y Saferstein, 2014:107).

Sobre esta línea, afirmamos que el mercado de la fe se encuentra sedimentado en una de las principales misiones y principios de la mayoría de las religiones: Atraer nuevos adeptos y mantener a los creyentes, siendo estos los clientes y consumidores, ya sean activos o potenciales con respecto a su consumo y a sus formas de creer y ejercer su espiritualidad. De esto último surge la consideración acerca de la elección que estos consumidores realizan como creyentes adeptos de una feligresía o como buscadores de experiencias espirituales, cuyas motivaciones se enmarcan en fines y metas específicas, “coloreadas por los valores de su sociedad hacia las cuales intenta avanzar” (Burling, 1982:113). En este plano, los valores, creencias, prácticas y todo el entramado simbólico religioso representan productos y bienes del mercado de la fe en el cual el creyente decide qué fines obtener, con qué medios y cuáles son sus metas. Al tratarse de un intercambio de productos simbólicos, las metas de los individuos son de carácter no monetario, es decir, a pesar de que los intercambios de mercado fluyen mediante el intercambio monetario por bienes simbólicos, el mercado de la fe también es un fenómeno económico en donde:

“Ni los fines ni los medios pueden necesariamente medirse en términos monetarios, ni la necesidad consiste en objetos materiales y, por tanto, la economía definida de esta manera no tiene necesariamente conexión con el uso del dinero ni de objetos materiales.” (Burling, 1982: 112).

Bajo esta lógica de mercado, el cristianismo protestante ha establecido a la música como una de herramienta tanto para colocarse dentro del mercado de la fe y establecer incluso su propia industria en la que se ofrece una gran variedad de géneros musicales, como para transmitir su entramado simbólico, narrativas y mitologías por medio de las letras de las canciones de alabanza y de esta forma, llegar a más público, a más consumidores, o bien, atraer a más creyentes y expandir su feligresía trascendiendo los fines meramente monetarios y otorgándole gran peso e importancia al intercambio de conocimiento, experiencias y saberes religiosos y espirituales.

La música es una parte vital de la tradición evangélica al establecerse como protagonista de rituales y ceremonias como medio de expresión de normas y valores transmitidos socialmente entre los creyentes. Como afirma Carlos Garma (2000), la música en el evangelismo es una vía adecuada para acercarse a la divinidad por no implicar forzosamente el dominio de la lecto-escritura musical, ya que todos podemos aprender la letra de un canto. Cabe mencionar que a pesar de que muchas iglesias e

instituciones ortodoxas tradicionales han rechazado de manera tajante la inclusión de distintos tipos de música a las prácticas rituales al considerarlas expresiones musicales profanas y/o blasfemas llegando a considerar una abominación la idea de utilizarlas con fines espirituales, la industria de la alabanza se ha consolidado como resultado de procesos de sincretismo en los que se han integrado gran variedad de géneros musicales como la balada pop, el rap, el hip hop, el mariachi, la cumbia, la salsa y por supuesto el rock y el metal, por mencionar algunos.

Por otra parte, podemos afirmar que la búsqueda espiritual subjetiva trasciende a las tradiciones institucionales e implica procesos de relaciones transversales entre lo subjetivo y lo institucional que se basan en cuestiones de orden existencial, de tal forma que los individuos configuran en un sentido colectivo religioso y espiritual, elementos simbólicos de distintas prácticas institucionales en sincretismo o simbiosis con prácticas populares de distintos tipos de religiosidades y espiritualidades. En este sentido, la propuesta que Geertz (1973) realizó sobre la religión como sistema cultural nos es útil para explicar la naturaleza de los bienes simbólicos religiosos y espirituales que son intercambiados en el mercado de la fe:

“Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.” (Geertz, 2003: 89)

De tal manera que, en el sentido geertziano, diríamos que los beneficios que un individuo busca y obtiene al decidir adscribirse y aprehender un conjunto de creencias y prácticas propias de la religión o las formas religiosas y espirituales que elija, tienen que ver con la efectividad que los símbolos tengan sobre su estado anímico, es decir: el intercambio y consumo de bienes simbólicos religiosos se orienta entorno a la satisfacción de la necesidad humana por comprender cuestiones trascendentales sobre el orden general de existencia, por lo que se busca obtener de estos intercambios herramientas simbólicas que los sujetos trasladan a planos menos complejos de su existencia, es decir, a su realidad contextual y sus confrontaciones de la vida cotidiana.

En resumen, el fenómeno económico del mercado de la fe es un esquema complejo de cooperación en una lógica de mercado cuyo primer motor es la búsqueda de metas no monetarias basada en elecciones racionales y en la influencia del entorno cultural del sujeto, como en su capacidad de agencia subjetiva para escoger, entre tantas opciones del mercado de la fe, la que en su experiencia realmente le proporcione la efectividad a la que Geertz hace alusión con respecto a sus estados anímicos,

motivaciones y concepciones sobre la existencia, todo esto bajo el entendido de que el mercado de la fe tiene como objetivo ofrecer productos, bienes y servicios innovadores que atraigan y mantengan creyentes como consumidores, por lo que se emplearán herramientas y estrategias de adaptación que resulten en productos seductores con los que los individuos establezcan un vínculo efectivo como creyentes y como consumidores.

No solamente la música es parte de estas herramientas que distintas instituciones tienen para entrar y mantenerse vigentes dentro de la industria, también hacen uso de las nuevas tecnologías de comunicación e información con los mismos fines. Esto establece en cierto modo procesos de interculturalidad religiosa en los que entran en juego las mismas necesidades de adaptación e innovación que las organizaciones religiosas tienen, las cuales se resuelven mediante la creatividad que estas implementen en sus innovaciones. Así mismo, la creatividad como estrategia en el campo de la competencia del mercado de la fe, puede visualizarse como una “división que enfatiza procesos de apertura en contextos sociales y en respuesta a visiones cerradas y prescriptivas” (Ingold, 2007:319), es decir, la música y las estrategias tecnológicas abren la posibilidad de que el mensaje religioso llegue a otros contextos y se resignifique, reapropie y reinterprete conforme a estos.

### **El heavy metal cristiano como forma de religiosidad popular**

La manera en que se configuran nuevas formas de creer religioso o bien, nuevas formas de espiritualidad han sido ampliamente abordadas desde distintas perspectivas como la antropología, la sociología y la teología. Muchas prácticas religiosas y espirituales han atraído el interés antropológico y teológico precisamente porque surgen y se mantienen al margen de las tradiciones institucionales ortodoxas como resultado de intercambios culturales y procesos transculturales en los que se generan sincretismos y formas de creer que combinan elementos de distintas tradiciones y costumbres. Se podría decir desde esta perspectiva que los sujetos creyentes contemporáneos buscan distintas maneras de creer como parte de sus procesos individuales de desarrollo personal y espiritual, iniciando una especie de selección y depuración de elementos que le convengan o puedan adaptar a sus formas de vida, convicciones, valores y creencias.

Desde esta perspectiva, retomaremos el análisis que René de la Torre (2012) realiza acerca de las religiosidades populares como resultado de cierta convivencia e interacción entre formas institucionales tradicionales y las formas populares de religiosidad. Si bien, la autora hace referencia a la religiosidad popular como un producto del sincretismo y choque entre el catolicismo y las cosmologías

indígenas en América Latina, el concepto nos aporta la noción de un *dinamismo permanente* y *transversalidad* entre lo institucional y lo subjetivo, y en cierto sentido también entre lo sacro y lo profano. La autora afirma que:

“Estas nuevas búsquedas de religiosidad mística son protagonizadas por agentes urbanos con mentalidad cosmopolita que recorren las tradiciones más apartadas de la occidentalización modernizante y van configurando sus propios menús creyentes, a la vez que contribuyen, como si fueran abejorros, a polinizar de significados y usos new age en sus contextos locales.” (De la Torre, 2012: 514)

De esta manera, sostenemos que el heavy metal cristiano como práctica religiosa, también puede ser entendida como una forma de religiosidad popular, ya que surge de procesos sincréticos dinámicos entre una forma institucional tradicional milenaria que es el cristianismo, y una identidad sociomusical secular.

Las características del concepto de identidad sociomusical le otorgan al heavy metal una *mentalidad cosmopolita*, ya que sus configuraciones simbólicas, prácticas, dogmas, creencias, mitologías y horizontes de sentido, son las bases de una moral comunitaria y se encuentran a su vez configurados dentro de un sentido de lo profano, lo oscuro y lo diabólico, lo que le da su carácter de colectividad contracultural con cierta oposición a la sociedad convencional, otorgándole una capacidad para incomodar a esta misma, lo que a su vez, hace que el dinamismo con el que se entremezcla y transfigura con una práctica religiosa y espiritual sea aún más incómodo y transgresor (e interesante), y que pueda incluso significar –para algunos creyentes de los más ortodoxos- una forma de profanación de lo sagrado. El heavy metal cristiano es una forma de religiosidad popular también porque es producto de procesos de selección de símbolos, significantes, narrativas y discursos que en conjunto conforman una manera de entender, vivir y ejercer la espiritualidad, tanto individual como colectivamente, por ende, implica un consumo aleatorio, selectivo e individualizado que los sujetos conforman en una especie de *menú* personalizado, tomando elementos de distintas tradiciones (Hervieu-Leger, 1996, citado en: De la Torre, 2012: 507)

En cierto sentido, estos procesos de selección se dan a partir del discurso que el heavy metal cristiano tiene como uno de sus principales objetivos: deconstruir dos formas de estereotipos sobre el heavy metal como género musical. En primer lugar, se impone ante el imaginario colectivo que la sociedad convencional posee sobre esta música al relacionarla con un conjunto de elementos oscuros como el satanismo, la brujería, el paganismo, la esotería, así como la violencia, los abusos de sustancias

nocivas o cualquier otro elemento que atente en contra de una manera de vivir sana y *en paz con dios*. Pero por otra parte, también busca diferenciarse e imponerse ante la crítica de la *comunidad metalera* misma que desestima cualquier otra forma de metal o música cuyo posicionamiento, temática, estética, líricas o ideología esté fuera de las dogmáticas, normas y valores simbólicos propios de la *identidad sociomusical metalera*. En otras palabras, los elementos simbólicos de la comunidad metalera están comúnmente basadas en posturas detractoras de las normas, valores y prejuicios de la religión cristiana marcando una clara distancia entre estos y la identidad sociomusical de manera completamente ajena o bien, desde posturas ideológicas extremistas como el satanismo radical<sup>1</sup>.

De esta forma, es a partir de estos discursos que el heavy metal cristiano se va configurando como una forma de espiritualidad al retomar elementos simbólicos de lo secular y profano del heavy metal, así como de la religión cristiana, conformando un horizonte de sentido particular. Desde la perspectiva teológica de Sergio Miranda Bonilla (2020), el heavy metal incluso puede considerarse en sí misma como una forma de espiritualidad, pues marca un horizonte de sentido que trasciende los rasgos identitarios y establece una serie de normas sobre la existencia humana:

“La cultura otorga al individuo el lenguaje, los recursos, las herramientas simbólicas y prácticas para operar en el mundo de modo particular, pero en relación, lo que le implica la capacidad de mirarse a sí mismo desde esa referencia, desde esa óptica. Aquí es donde entra en juego la espiritualidad.” (Miranda, 2020: 75)

Es decir, el heavy metal como horizonte de sentido establece sus propios mecanismos de autenticación en los que se establecen pautas ideológicas que orientan hacia formas de experiencias espirituales. Tales pautas están basadas en su propia mitología, que engloba modos de exaltación y santificación de elementos culturales propios de la historia del heavy metal y su conformación como cultura e identidad, es decir, un “conjunto de los relatos fundantes que contribuyen a generar identidad, y sobre todo, legitiman la moral y la dogmática de los grupos.” (Ibid: 69)

---

<sup>1</sup> Al respecto de estas posturas sobre el satanismo radical y su relación con el heavy metal, en la tesis de licenciatura titulada *Alcance subterráneo. El heavy metal como una expresión religiosa underground* (2019), tenemos un apartado en donde se aborda brevemente la historia de esta relación y cómo surgen diversas posturas que se auto declaran *satánicas* como parte de un posicionamiento en contra de la iglesia católica y la iglesia protestante en diversos contextos como Noruega, Finlandia y Estados Unidos, dando como resultado la creación de géneros del heavy metal reconocidos tanto por estos pronunciamientos y su ideología como por sus acciones extremistas en las que tanto miembros de bandas como sus seguidores, atentaron en contra de iglesias prendiéndoles fuego bajo el lema: “*La única iglesia que ilumina es la que arde*”, así como la perpetración de delitos sexuales y asesinatos que involucraron al heavy metal en un aura por demás polémica que terminó de satanizar al género musical sin distinción entre sus ramas, movimientos e ideologías diversas.

Por ejemplo, en la comunidad metalera cristiana, las experiencias espirituales están muy ligadas a ciertos elementos culturales tradicionales del heavy metal como el *slam*, el baile frenético consistente en golpes, empujones, puñetazos y patadas, los cuales siguen el ritmo eufórico de la música violenta, arreglada y compuesta estratégicamente de riffs, solos y voces que motivan a la gente a moverse, correr y gritar al mismo ritmo violento. Durante los conciertos de metal cristiano este mismo fenómeno surge al igual que en conciertos seculares con la importante diferencia de que para el metal cristiano, la música es solamente el medio transmisor de un mensaje, de un entramado simbólico y una forma de generar incluso una experiencia estática. En un trabajo anterior denominamos a este fenómeno ritual el *culto-slam* (Medina, 2019), el cual, definimos como una combinación ritual ideal que lleva a los individuos a un estado alterado de conciencia extática que se configura en su horizonte de sentido como una experiencia espiritual de contacto divino y que, además, constituye como un ideal a alcanzar dentro de un proceso de conversión. Lo siguiente es un testimonio de uno de los miembros de Alcance Subterráneo, en donde nos narra la primera vez que asistió a un culto-slam y su experiencia espiritual.

*“En mi primer encuentro con Dios, yo no tenía idea de lo que iba a pasar, no tenía conocimiento de lo que era una reunión. Llegué ahí porque un compa en el Chopo me invitó, y yo sin saber que iba a una reunión, de haberlo sabido igual y ni hubiera ido. Ese compa namas me dijo vamos, te vas a sentir mejor, es un toquín. Y pues Dios sabe cómo hace las cosas, yo dije va, si voy, y ahí fue mi primer encuentro con Dios. El toquín era en un local, estaba ya tocando la banda y la verdad que todos me recibieron muy bien, la banda se portó muy chida conmigo desde el inicio, vi que hacían slam, que se golpeaban unos a otros, la música me latió un buen y yo también le entré al slam, pero algo pasó que mientras más escuchaba, las palabras de los de la banda me llegaron muy cañón, y de pronto era como si algo muy caliente me estuviera rodeando la cabeza y entrara en mi pecho...” -Anónimo, 32 años”*

Los individuos no solo eligen forma de creer ligadas a lo religioso, sino también seleccionan elementos de un universo simbólico complejo que no está directamente relacionado con narrativas religiosas sino hasta que se reapropia y reinterpreta dentro de una nueva configuración como en el caso del culto-slam. Así, aunque el concepto de espiritualidad no necesita estar atado a un contexto religioso específico (Miranda, 2020: 76), ambas van de la mano dentro de un entramado simbólico nuevo.

Un ejemplo de esto también son las narrativas utilizadas dentro de la congregación evangélica metalera *Alcance Subterráneo* con las que se hace referencia a pasajes bíblicos reinterpretados dentro del contexto de la comunidad metalera. A continuación, agregamos un extracto de una de las sesiones de

prédica y enseñanza bíblica dentro de esta congregación, recogida durante el trabajo de campo realizado durante nuestra investigación realizada en esta congregación:

[David el pastor], comenzó a hablar de la parábola de Pablo el perseguidor, y de cómo su historia puede ser interpretada como el primer *black metalero*, pues perseguía a los cristianos por orden del imperio romano para matarlos, pero en el camino de una persecución, encontró a Cristo. Nos indicó buscar la cita Hechos 26:9: “Yo ciertamente había creído mi deber hacer muchas cosas contra el nombre de Jesús de Nazaret [...] Yo encerré en cárceles a muchos de los principales sacerdotes; y cuando los mataron, yo di mi voto.”

Continuó la reflexión hablando de las “órdenes” que tomamos de las personas que nos influyen de manera negativa en la vida: [...] *sólo dios puede transformar esa mala influencia y hacer cambios en el ser y en el corazón que lleven a la conversión. Es un propósito de vida que te otorga la fe, y así como Pablo se convirtió, así nosotros también podemos transformar lo peor de nosotros en lo mejor.* [Domingo 16 de julio 2017]

Existen dos sentidos narrativos en el uso de este relato. Primero, implica referencias a situaciones conocidas dentro de la escena musical metalera, por lo que, al interpretar la ideología de Pablo antes de convertirse al cristianismo, hace una comparación con la misma ideología o postura que un metalero blasfemo tendría: la misma postura detractora del cristianismo. Por otra parte, es una comparación de situaciones y contextos que se hace evidente y razonable ante el sujeto creyente-metalero al poseer un universo simbólico y de sentido con los elementos necesarios retomados de la escena musical y de la espiritualidad religiosa.

### **Reconfiguración de religiosidades en internet.**

Abordar el análisis sobre las formas de creer de los individuos en un contexto en el que pareciera que todo colapsa a nuestro alrededor se nos ha presentado a estudiantes y profesionales en las ciencias sociales y el estudio de los fenómenos religiosos como todo un reto ante la imposibilidad de realizar trabajo de campo presencial como ha sido la tradición antropológica desde sus inicios, gracias a la aparición de un virus que durante el 2020 puso al mundo de cabeza. Lins Ribeiro (2020) realiza una lúcida aproximación reflexiva entorno a los efectos de la pandemia sobre las interacciones sociales, los usos diferenciados del espacio público, real/virtual y el incremento de nuevos hibridismos en los cuales los procesos de cambio son inminentes y necesarios para apenas alcanzar a vislumbrar un futuro para la humanidad (Lins, 2020: 106). En este acercamiento, Ribeiro resalta entre varias cuestiones estructurales

en las que influyó la pandemia y el confinamiento obligatorio, la diversidad de opiniones que surgieron entorno a las causas de la aparición de este virus, como los negacionistas de extrema derecha que “tiñeron el extrañamiento ya típico del periodo de cuarentena con excentricidades religiosas y políticas.” (Ibid.: 111) declarando opiniones extremistas radicales anticientíficas que se mostraron completamente escépticas de la existencia del virus del SARS-COV2 y declararon desde perspectivas conspiranóicas que la enfermedad era un invento de las élites y el Estado, o bien, que estas mismas élites habían esparcido la enfermedad con el fin de aminorar la densidad poblacional mundial. De igual manera en este contexto, sin duda llamaron la atención algunos creyentes de diversos credos que afirmaron que la pandemia no era más que un castigo divino, o que aseguraban tener la cura espiritual para la enfermedad y la solución para frenar el contagio. Así mismo hubo congregaciones que realizaron oraciones virtuales masivas por medio de plataformas de streaming o redes sociales para pedir por la desaparición de la pandemia, por la cura de quienes se encontraban contagiados y por la salud del personal médico que se encontraba en la primera línea de batalla atendiendo a cada vez más enfermos.

Sin entrar en materia de análisis sobre cada una de estas acciones y declaraciones, hay que señalar lo obvio: esta diversidad de opiniones tiene trasfondos específicos importantes arraigados en tradiciones muy antiguas, valores y dogmas de fe configurados en ideologías y cosmovisiones que marcan la vida de los creyentes y los orientan hacia determinados ejes de acción que les brindan cierto sentido de efectividad y certeza ante una crisis que nadie sabía afrontar. Detrás de estos entramados ideológicos se encuentran las instituciones religiosas, encargadas de mantener vigentes sus tradiciones mediante sus feligresías para superar así los cambios contextuales y las adversidades que pudieran surgir a través de los años, como en el caso de la pandemia.

En este evento crítico los fenómenos y procesos de adaptación de las religiones se han manifestado mediante el uso de las tecnologías de la información y comunicación masiva en las cuales organizaciones religiosas de distintas tradiciones, buscaron llegar a sus feligresías de manera virtual para continuar compartiendo sus saberes, aunque adaptando y transformando sus prácticas rituales colectivas en prácticas rituales colectivas en línea. Estas transformaciones implican como cualquier otro proceso de configuración de religiosidades y espiritualidades, procesos de resignificación y reinterpretación de elementos culturales.

Como mencionábamos al inicio, el pensamiento religioso como parte de sus estrategias mercadológicas hace uso de herramientas tecnológicas que le permitan conformar redes y establecer vínculos entre miles de individuos. Por otra parte, estas herramientas de las cuales la religión hace uso para expandirse implican también el establecimiento de redes de intercambio en un sentido de disputa y



competencia en el mercado de la fe ofreciendo alternativas atractivas a una feligresía que forma parte de un público consumidor de productos e información por medio de internet. Como ya hemos mencionado, además de la raíz institucional de las creencias y prácticas religiosas y/o espirituales, existen procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación del pensamiento religioso en la vida social (García Canclini, 2005:33), y dentro de estos procesos, es común que algunas tradiciones religiosas busquen adaptarse, reinventarse e innovar ante los cambios y las crisis para justamente mantenerse vigentes.

Por lo tanto, el propósito de las religiones en internet, sobre todo para el cristianismo, se basa en difundir y evangelizar a la mayor cantidad posible de seres humanos, por lo que, mediante distintas herramientas digitales, se llevan a las plataformas las principales enseñanzas tanto bíblicas fundacionales, como las que representan situaciones nuevas y problemáticas contextuales, dando como resultado nuevas formas de difundir y obtener conocimiento religioso. Atendiendo a lo que Jesús indicó a sus apóstoles sobre evangelizar por todo el mundo su palabra, internet llega a ser un sueño cumplido de la evangelización cristiana; alcanzar la difusión global de la cosmovisión cristiana y así otorgarle a humanidad el mensaje del hijo de dios para conformar una comunidad mundial cada vez más grande e interconectada. De acuerdo con Benkler (2006):

[...] Internet tiene algunos efectos bastante bien definidos sobre la comunidad humana y las relaciones sociales íntimas. Estos efectos no marcan ni una descomposición ni una trascendencia, pero si representan una mejora respecto al mundo de la televisión y el teléfono en la mayoría de las dimensiones de interés normativo vinculadas a las relaciones sociales. (Benkler, 2006:407)

En este sentido, el fenómeno religioso en internet puede llegar a ser un fenómeno que lejos de orientar a las sociedades y a los individuos hacia la fragmentación social y la alienación, para los sujetos creyentes puede significar una forma de hacer comunidad, pertenecer, desarrollar y, sobre todo, mantener -en medio de la imposibilidad de reunirse presencialmente- un sentido de colectividad y experiencia ritual que les brinde seguridad con respecto a su existencia y a su futuro (ya sea este el futuro a largo plazo en el que las esperanzas y oraciones se orientan hacia el fin de la pandemia o bien, asegurar que ante la muerte inminente el alma del creyente sea salva y guarda de todo mal y todo castigo postmortem).

Benkler aborda dos efectos que el internet tiene sobre la comunidad humana y las relaciones sociales íntimas: “La intensificación de las relaciones sociales preexistentes mediante el establecimiento de redes de apoyo entre iguales y, por otra parte, el establecimiento de redes sociales dispersas pero

significativas” (Ibid. 407-408). Encontramos que estos mismos efectos del internet también se dan sobre la comunidad cristiana metalera, como describiremos más adelante.

### **La comunidad metalera cristiana digital**

Retomando la propuesta de Benckler, durante el confinamiento, las relaciones sociales preexistentes dentro de las congregaciones religiosas se fueron adaptando en el entorno digital-virtual. Estas relaciones preexistentes consisten en los vínculos que establece el creyente con las instituciones y/o con la comunidad religiosa, o bien, con aquellos que comparten sus modos y configuraciones espirituales. Se trasladaron a las plataformas el tiempo de convivencia, las participaciones en celebraciones de rituales, el compartimento y difusión de sus creencias y demás elementos que conforman su adscripción. De manera presencial comúnmente estas relaciones se desarrollan en un espacio geográfico específico en donde se reúne la congregación, pero esta vez, “con la agorafobia -el miedo a los lugares públicos-, el espacio público virtual se impuso como forma preferida de interacción y comunicación, al expandir en mucho la cantidad de horas de copresencia electrónica para todos, incluyendo a los niños y a los más grandes.” (Lins, 2020: 115)

Una ventaja de lo virtual por sobre lo presencial es que en los espacios físicos, con la convivencia directa entre individuos con gran diversidad de opiniones, pueden llegar a surgir situaciones conflictivas en las que el sujeto se encuentre desubicado dentro del entramado institucional a pesar de mantener intactas sus convicciones, creencias y valores religiosos, debido a que las formas de creer, las formas rituales o simbólicas no satisfacen a las necesidades que surjan de su identidad, personalidad, convicciones, valores, etc. De manera que, si el sujeto creyente emprende una búsqueda espiritual digital que lo oriente sobre estos conflictos, encontraría un sinnúmero de páginas y plataformas destinadas a compartir información y ofrecer innovadoras alternativas que consisten en reinterpretaciones del universo simbólico religioso. De esta manera, el sujeto creyente encontraría en estas plataformas una red de apoyo entre iguales, establecida fuera de las instituciones adultocéntricas, patriarcales, familiares, ortodoxas, tradicionalistas, etc., dando paso así a una intensificación de sus creencias mediante el establecimiento de redes sociales más dispersas y fluidas, pero igualmente significativas en las experiencias del individuo, interconectándose con otros buscadores de la espiritualidad alrededor del mundo con los que muy probablemente compartirá ideologías, problemáticas y cuestionamientos.

La configuración de nuevas formas de creer y ejercer diversas maneras de espiritualidad está al alcance de los sujetos con un click. Basta una *googleada* para dar con alternativas innovadoras de todo

un abanico de posibilidades para que los sujetos las adapten y apliquen a sus universos de sentido. Es aquí donde ubicamos al heavy metal cristiano, a su entramado simbólico, a sus propósitos sociales y a sus narrativas. Basta una googleada para dar con la página de Facebook de Alcance Subterráneo denominada *Éxodo Fest* (en alusión al festival de música extrema cristiana que se realizaba año con año antes de la pandemia en las faldas del volcán La Malinche en Tlaxcala) y ver todos los videos guardados de transmisiones en vivo realizadas durante la cuarentena de 2020 bajo el nombre de *Cyber Servicios*.

Miguel Martínez, el pastor líder de la congregación metalera en una de estas transmisiones en vivo da una breve explicación del objetivo de esta serie de cyber servicios:

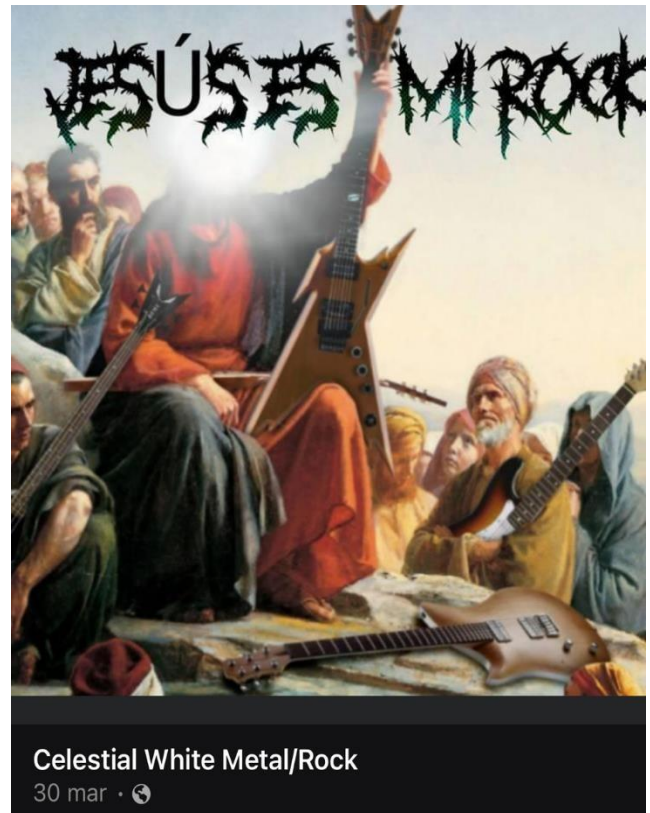
*[...] lo hemos iniciado con el objetivo de traer fe y esperanza definitivamente en estos tiempos súper difíciles donde la gente no está viendo la luz al final del túnel aun en momentos donde aparentemente, como mencionaba ahorita en la oración, aparentemente pues ya algunos países van saliendo de esta situación, lo cierto es que puede ser que algunos países ya estén saliendo pero el daño que ha ocasionado pues psicológico, mental, espiritual, de toda esta pandemia a la humanidad ha sido realmente catastrófico inclusive a nivel económico, inclusive a nivel político, ha habido cosas que se han movido muy cañón en ese sentido y otras de las cuales vamos a hablar el día de hoy que me estoy reservando como que el derecho de esperar un poquito para a poder comentar acerca de lo que quiero hablar esta noche. (Miguel Martinez, 2020. Cyber servicio 30/08/2020)*

El objetivo de Alcance Subterráneo se basa en la oportunidad que el internet representa para descentralizar y difundir los elementos que conforman a su pensamiento y horizonte de sentido espiritual y religioso: la fe, los valores, las creencias y las costumbres. Representa una nueva forma de producir y distribuir bienes valiosos mediante la colaboración de la comunidad cristiana metalera que comparte significaciones, posturas y preferencias religiosas similares sin salirse a su vez de una lógica de mercado entre muchas otras propuestas que se encuentran en la red.

Los saberes que se comparten dentro de estas redes implican formas de conocimiento especializado que se transmite de manera oral por medio de codificaciones lingüísticas, así como de configuraciones visuales cargadas de información que se lee a partir del dominio del entramado simbólico religioso. Por ende, la información, está conformada por un conjunto de datos estructurados, o, mejor dicho, nociones simbólicas estructuradas cuyo valor no radica en sí mismo sino en la socialización de los símbolos para alcanzar una forma de saber codificado. Como ejemplo de esto, son rescatables también las manifestaciones visuales por medio de videos e imágenes editadas, subidas y

compartidas en redes sociales y páginas sobre metal cristiano. Los seguidores y escuchas de este género han conformado también redes y espacios virtuales en los que comparten memes e imágenes cuyo principal propósito es transmitir información de manera pública para llegar a la mayor cantidad de internautas posibles y generar reacciones y comentarios, independientemente de si estos son positivos o se muestran de acuerdo con las narrativas de estas o bien, si caen en comentarios despectivos o retractores de estas.

La información que se difunde a su vez, es el conjunto de datos provenientes principalmente de la Biblia y pueden ser duplicados de forma serial conforme se difunden ampliamente; el saber (o los saberes) a su vez, contienen los conocimientos que se pueden aplicar de manera operativa para responder a cuestiones trascendentales y se aplica para resolver problemas de la vida cotidiana y afrontar los contextos conflictivos y el impacto que estos tienen sobre la salud mental y la estabilidad emocional de los sujetos creyentes. Por último, esto se codifica en conocimiento sistémico que puede generar más conocimiento mediante la reinterpretación y reapropiación de signos y símbolos contenidos en los saberes y en la información de estos.



## Conclusiones

En este ejercicio analítico sobre la música evangélica y la conformación de espacios virtuales el propósito fue describir la conformación de una re-configuración cultural que busca representarse y posicionarse a partir del establecimiento de sus mismas diferencias realzándolas, haciéndolas más notorias y evidentes con el fin de ser reconocidos por estas dentro de dos configuraciones culturales aparentemente homogéneas: el heavy metal y la religión cristiana. Esta re-configuración surge del intercambio de elementos simbólicos de ambas configuraciones, pero, al entrar en el mundo cibernético, otras formas culturales y simbólicas también entran en juego dentro de procesos de interculturalidad, dando cuenta una vez más de las diferencias y la heterogeneidad de las configuraciones culturales.

Así, relacionar al heavy metal cristiano con el concepto de *religión popular y religión a la carta* nos ayudó a perfilar un eje de análisis pertinente desde la perspectiva de la antropología de la religión al considerar ambos conceptos como procesos complejos en los que los sujetos trascienden las limitaciones institucionales y reinventan sus maneras de creer y ejercer su espiritualidad y religión, así como las formas en las que bajo esta lógica, el mercado de la fe aumenta su diversidad de ofertas aprovechando justamente la capacidad de agencia de los sujetos creyentes para decidir qué tipo de espiritualidad quieren, cuando la quieren ejercer, con quien/quienes quieren ejercerla, qué experiencias quieren vivir y con qué música de fondo. Sin embargo, no todo el eje interpretativo de este fenómeno religioso-musical se queda en el análisis del mercado, ya que, independientemente de las industrias musicales o religiosas, la música evangélica o cristiana tiene un papel trascendental en la vida de los individuos creyentes como en la industria religiosa: dota al creyente de experiencias espirituales que hace efectiva la construcción, aprehensión y utilización de las formas simbólicas y rituales propias de la cristiandad siendo estas una suerte de fuentes de información al suministrar un patrón o modelo en virtud del cual se puede dar una forma definida a procesos exteriores, es decir, esta información constituye respuestas a preguntas de orden trascendental/existencial que dotan a los sujetos de las herramientas simbólicas necesarias para afrontar a su realidad. En la actitud teórica de Geertz diríamos que los símbolos de esta estructura suscitan en los individuos cierta serie de disposiciones, es decir: tendencias, aptitudes, propensiones, destrezas, hábitos, inclinaciones, etc.

Por otro lado, pensamos que las tecnologías de la comunicación han jugado un papel importante en el desarrollo del mercado de la fe y la industria de la alabanza, ya que es mediante ellas que se abre - literalmente- un mundo de posibilidades de que el mensaje cristiano y las formas rituales y espirituales lleguen a otros contextos y se resignifique, reapropie y reinterprete conforme a estos mediante la posibilidad de acceso a información, saberes y conocimiento religioso que en entornos presenciales resulta a veces conflictivo para el sujeto por entrar en contradicción con sus necesidades y deseos espirituales.

## **Bibliografía**

- Benkler, Yochai (2006) *The wealth of networks. How social production transforms markets and freedom*, Yale University Press, New Haven, Londres.
- Blacking, John (2003) ¿Qué tan musical es el hombre? En: *Desacatos*, núm, 12, otoño 2003, pp. 149-162.

- Chesnut, Andrew (2018) Mercado libre de la fe, en Blancarte, Roberto (coord.) *Diccionario de religiones en América Latina*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 368- 374.
- De la Torre, Reneé (2012) *La religiosidad popular como “entre-medio entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada*. *Cívitas – Revista de Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 3, septiembre-diciembre, 2012, pp. 506-521.
- Domínguez, Olivia (2017) *Transhumancias Musicales y Globalización. El metal no tiene fronteras.*, Plaza y Valdés, México.
- Domínguez, Olivia (2019) “Jóvenes e identidades sociomusicales” Conferencia dictada durante el Diplomado: *Antropología de la Música: Contextos, Marcos teóricos y Metodológicos para el Estudio de las Culturas del Rock y las Músicas Urbanas*. Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, 22 de febrero del 2019.
- Eagleton, Terry (2005) *Después de la teoría*. Debate, España.
- Frazer, George (2016 [1890]) *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica, México.
- García Canclini, Néstor (2005) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa. España.
- García Canclini, Néstor (2007) De cómo la interculturalidad debilita al relativismo. En: Giglia, A., Garma, C., De Teresa, A. (comp.) *¿A dónde va la antropología?* Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Garma, Carlos (2000) *Del himnario a la industria de la alabanza*. *Ciencias Sociales y Religión*, núm. 2, año 2, pp. 63-85.
- Geertz, Clifford (2003 [1973]) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Grimson, Alejandro (2011) *Los límites de la cultura*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Ingold, Tim (2007) *Creativity and Cultural Improvisation*. Berg. Oxford, New York.
- Patiño, Angélica Eliú (2012) *Religión...hasta agotar existencias. Un estudio sobre los ministerios cristianos evangélicos y su relación con la mercadotecnia*. Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.
- Ramírez Paredes, Juan Rogelio (2006) *Música y sociedad: la preferencia musical como base de la identidad social*, *Sociológica*, año 21, número 60, enero-abril de 2006, 243-270.
- Lins Ribeiro, Gustavo (2020) “Descotidianizar” el mundo, *La pandemia como evento crítico, sus revelaciones y (re) interpretaciones*. *Desacatos* núm. 65, pp. 106-123.
- Medina Pineda, Ingrid (2019) *Alcance Subterráneo. El heavy metal como una expresión religiosa underground*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

- Miranda, Sergio (2020) *La teología como metáfora instrumental de las culturas del rock y el metal: paradigma postreligional y desmitologización*. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. XXVI, núm. Esp. 6, Universidad de Colima, México.
- Spilzberg, Daniela y Saferstein, Ezequiel: *De la industria cultural a las industrias creativas, un análisis*. Estudios de filosofía Práctica e Historia de las ideas Vol. 16 No. 2 diciembre 2014.
- Tejera, Héctor (1999) *La antropología*. Tercer Milenio, México.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**CONSTANCIA DE EVALUACIÓN DEL ENSAYO  
PARA LA OBTENCIÓN DEL DIPLOMA EN LA  
ESPECIALIZACIÓN EN ANTROPOLOGÍA DE LA CULTURA**

DÍA	MES	AÑO
14	09	2021

ALUMNA: INGRID ARIADNA MEDINA PINEDA

MATRICULA: 2203801309

TRIMESTRE 21-P

DIRECTOR: DR. EDUARDO VICENTE NIVÓN BOLÁN

LA ALUMNA PRESENTÓ EL ENSAYO TITULADO:

**Jesús es mi rock: Un acercamiento a las configuraciones del heavy metal cristiano como espiritualidad y religiosidad popular-digital.**

OBTENIENDO LA CALIFICACIÓN DE:

APROBAR ( X )

NO APROBAR ( )

DIRECTOR DEL ENSAYO

DR. EDUARDO VICENTE NIVÓN BOLÁN

COORDINADOR DEL POSGRADO

DR. PABLO CASTRO DOMINGO