



Antrópica revista de ciencias sociales y
humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Agúndez Márquez, Roberto

Estigmas grises: cristianos evangélicos tatuados y su religiosidad en una comunidad
religiosa de Baja California

Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 7, núm. 14, julio-diciembre,
2021, pp. 35-63

Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878165003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



FACULTAD DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS UADY



Estigmas grises: cristianos evangélicos tatuados y su religiosidad en una comunidad religiosa de Baja California

Gray Stigmas: Tattooed Evangelical Christians and their Religiosity in a Religious Community of Baja California

Roberto Agúndez Márquez

Universidad Autónoma de Baja California (México)

<https://orcid.org/0000-0001-6892-3491>

roberto.agundez@uabc.edu.mx

Recibido: 7 de mayo de 2020

Aprobado: 21 de abril de 2021

“Pero es sólo un tatuaje [...], es tan sólo un tatuaje. Y además no se ve. Es tan sólo un tatuaje”.² (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Resumen

En la actualidad, en México se sabe o se documenta muy poco sobre la religiosidad cristiana evangélica y sus expresiones emergentes como el tatuaje. En este artículo expongo la perspectiva de los sujetos como una forma de aproximación al estudio de las religiosidades contemporáneas. Para esto documenté la experiencia de tres cristianos evangélicos tatuados, cómo se perciben y cómo son percibidos por el hecho de ostentar tatuajes asociados con su experiencia religiosa vivida. Los ejes del análisis que exploré en los relatos de vida y fotografías de los tatuajes fueron identidad y religiosidad. Los resultados reflejan las creencias asociadas con el tatuaje y cómo los cristianos evangélicos tatuados son estigmatizados por la comunidad religiosa, una religiosidad gris. El uso del cuerpo de algunos cristianos evangélicos como una forma de objetivar de manera individual e íntima su religiosidad. Como un soporte material de la religiosidad.

Palabras clave: tatuajes, cristianos, evangélicos, religiosidad e identidad.

Abstract

Currently, very little is known or documented in Mexico about evangelical Christian religiosity and its emerging expressions such as tattoos. In this article I present the perspective of the subjects as a way of approaching the study of contemporary religiosities. For this I documented the experience of three tattooed evangelical Christians, how they perceive themselves and are perceived by the fact of displaying tattoos associated with their lived religious experience. The axes of the analysis that I explored in the life stories and photographs of tattoos were identity and religiosity. The results reflect the beliefs associated with tattooing and how tattooed evangelical Christians are stigmatized by the religious community. A gray religiosity. As well as the use of the body of some evangelical Christians as a way of objectifying individually and intimately their religiosity. As a material support of religiosity.

Keywords: tattoos, Christians, evangelicals, religiosity and identity.

² A partir de este punto presentaré fragmentos de las entrevistas realizadas a los sujetos que colaboraron conmigo relatóndome sus experiencias y opiniones. Mi postura respecto de la oralidad es el respeto al contenido y la forma como se expresa. Estas entrevistas fueron recopiladas a través de grabaciones de audio que posteriormente fueron transcritas. En mi opinión la entrevista resulta ser un texto que dialoga entre palabras terminadas, silencios y reformulaciones que dan cuenta de una construcción dinámica del relato atravesada por los discursos.

Introducción

Las nuevas tendencias de moda sobre prácticas estéticas del cuerpo que se exponen en los medios de comunicación global, ejercen gran influencia en jóvenes de muy diversos estilos de vida. Su efecto puede cambiar costumbres y creencias, en algunos el cambio es efímero; otros, pueden trascender hasta convertirse en manifestaciones permanentes en los individuos. Si bien, en el cristianismo evangélico² es sabido que existe una prohibición hacia la adoración a las imágenes, esto no quiere decir que el uso de estas no se dé en la vida cotidiana. He observado en cristianos evangélicos que en una suerte de religiosidad liminal integran al tatuaje como una práctica ornamental y como una objetivación de su fe y convicciones. Los sujetos dan explicaciones diversas sobre su decisión de tatuarse, lo hacen viviendo al límite de “prácticas prohibidas”. En los relatos de sus experiencias, expresan disenso con las prohibiciones bíblicas que algunos líderes enseñan. Sin embargo, conocer los motivos y razones que manifiestan los sujetos que se tatuaron ayuda a comprender cómo manejan los conflictos de la dualidad del humano entre lo individual y lo colectivo; lo abstracto y lo concreto. Entre la ortodoxia y la ortopraxis. Entre la “correcta” interpretación de las enseñanzas bíblicas para la vida del cristiano y, la interpretación discriminante de algunos líderes de comunidades religiosas.

Este trabajo nace de una ponencia que presenté en el marco de XXI Encuentro de la Red de investigadores de fenómeno en México (RIFREM) bajo el título, “Estigmas entintados de gris: cristianos evangélicos y su religiosidad en tatuajes”. Entonces exploraba el uso de imágenes en creyentes cristianos evangélicos como manifestación de su religiosidad. En ese espacio coincidimos algunos colegas interesados en el uso de tatuajes por creyentes cristianos evangélicos, pentecostales y “neopentecostales”³. En este trabajo muestro al tatuaje como un soporte material de la religiosidad que resulta de la condensación ritual de un proceso en el tiempo biográfico de construcción constante de identidad. Además, explico a partir del concepto de religiosidad gris (Agúndez, 2019: 156), dos formas de estigmatización de creyentes cristianos evangélicos tatuados. La que su comunidad religiosa manifiesta hacia ellos y la que los sujetos manifiestan hacia ellos mismos y hacia otros creyentes cristianos evangélicos tatuados.

Durante la realización de mi tesis doctoral observé una inquietud de parte de jóvenes por realizarse un tatuaje, una práctica asociada con lo secular, y por

2 Según el Pew Research Center: son cristianos que (1) creen en la centralidad de la conversión o en la experiencia de “nacer de nuevo” para recibir la salvación; (2) cree en la autoridad de la *Biblia* como la revelación de Dios a la humanidad; y (3) tener un fuerte compromiso con el evangelismo o compartir el mensaje cristiano.

3 Identidad que considera un grupo muy diverso de iglesias y creyentes que derivaron del movimiento pentecostal.



lo tanto, no aceptada por los cristianos evangélicos. Los detenía el temor de ser señalados por otros congregantes y por los líderes de su comunidad religiosa. Algunos de los colaboradores de mi investigación sobre soltería, en conversaciones informales, me confiaron que tenían tatuajes o que tenían planeado realizarse uno. En las generaciones más recientes de cristianos evangélicos, esta práctica ya no es tan señalada como inapropiada. En algunas iglesias cristianas evangélicas los miembros pueden tatuarse y participar en los ministerios. Los pastores o líderes de éstas aunque no dan su “autorización” públicamente, tienden a no señalar a los cristianos que ostentan tatuajes.

Actualmente se puede ver a pastores jóvenes y líderes de grupos musicales de alabanza que ostentan tatuajes sin ninguna preocupación. Ya han sido señalados por algunas congregaciones evangélicas conservadoras, como personas de mal testimonio, un mal ejemplo para los jóvenes. Sin embargo, por la exposición que tienen a través de los medios masivos de comunicación y de internet, estas figuras públicas representan un modelo a seguir sobre todo para los jóvenes cristianos, quienes observan e imitan su forma de vestir, hablar, predicar, cantar y claro algunas prácticas como el tatuaje. Durante el trabajo de campo encontré al tatuaje como una manifestación de religiosidad, una forma de expresión muy íntima. Algunos cristianos evangélicos se han tatuado en partes del cuerpo poco o nada visibles para los demás, y lo mantienen en secreto. Sólo se atreven a revelarlo a los muy amigos y a familiares a quienes les tienen mucha confianza.

Durante este ejercicio obtuve resultados que abonan al estudio de la religiosidad gris, concepto desarrollado en mi tesis doctoral. El presente estudio lo llevé a cabo en la ciudad de Mexicali, la capital del estado de Baja California. Esta ciudad está localizada en la frontera noroeste de México con Estados Unidos, justo hace frontera con la ciudad de Calexico del estado de California, en Estados Unidos. Mexicali se encuentra cerca de dos grandes ciudades de San Diego y Los Ángeles. Es de hecho un paso obligado de migrantes, ya sea para intentar cruzar por ahí o como parte del trayecto hacia la ciudad de Tijuana que está a 177 kilómetros hacia el oeste de Mexicali.

La convivencia con Estados Unidos dadas las prácticas laborales y comerciales en ambos lados hacen que el cruce de la frontera sea de lo más cotidiano. Desde su conformación, Mexicali ha sido visitado por misioneros católicos, protestantes, pentecostales y evangélicos de diferentes nacionalidades. Siendo los estadounidenses, una marca de las interacciones históricas de esta región. La construcción del primer templo católico fue en 1917. Tres años después fue fundada por un grupo de metodistas chinos procedentes de San Francisco California, la primera iglesia metodista en lo que era conocido como centro histórico y comercial. Y en 1954 se estableció la primera iglesia bautista. Por su característica de frontera, la ciudad no fue ajena a la existencia de movimientos pentecostales y



carismáticos del cristianismo evangélico. A partir de la década de 1980 el campo religioso mexicano presentó una diversificación como consecuencia de la fragmentación de algunas denominaciones (Jaimes, 2020).

Además, en esta misma década aparecieron movimientos evangélicos “(como los carismáticos, el iglecrecimiento, la nueva alabanza, el apostólico, entre otros) que rompieron o flexibilizaron las denominaciones evangélicas y propiciaron el surgimiento de iglesias autónomas” (Jaimes, 2020: 80), como a la pertenecen los tres cristianos tatuados que participaron en este estudio. En la actualidad se mantienen diferentes tipos de congregaciones con esta influencia. Las visitas de misioneros bautistas, metodistas y otras denominaciones cristianas son frecuentes en fechas de Semana Santa y en Navidad. Estos grupos, que visitan plazas y parques para evangelizar y ofrecer algo de comer, han “plantado” pequeñas iglesias en Mexicali. En Baja California coexisten iglesias cristianas protestantes tradicionales entre ellas, metodistas, bautistas, apostólicas; centros cristianos interdenominacionales; así como congregaciones pentecostales como las Asambleas de Dios.

Con la entrada del nuevo siglo, aparecieron otro tipo de iglesias que pueden considerarse “una nueva inflexión con la tradición protestante-evangélica, incluso su ruptura, pues subordinan aún más sus valores y creencias en favor de la exigencias de la propaganda religiosa, centrada en una mayor apertura interdenominacional” (Jaimes, 2020: 82). También se observa la presencia de iglesias o comunidades de las identificadas como “neopentecostales” que se caracterizan por reunirse en diferentes espacios públicos, sus congregantes mayoritariamente son jóvenes mostrando una gran apertura a las nuevas tendencias sociales y culturales. Y más recientemente, como registró Carlos Samuel Ibarra (2021), las congregaciones de corte postdenominacional, caracterizadas por que se niegan a ser llamadas iglesias, prefiriendo el término comunidades; suelen organizarse en una disposición más horizontal; transgreden las barreras teológicas y tradicionalistas y buscan tener liderazgos jóvenes entre otras características.

La ubicación de la ciudad facilita la convivencia de iglesias tanto de México como con las de Estados Unidos llegando a formar redes de colaboración entre ellas. Además, el uso de las tecnologías de la información y comunicación abre nuevas fronteras y da acceso a nuevas formas de entender y experimentar las religiosidades cristiano evangélicas. Con todo esto, los cristianos evangélicos extienden las fronteras de su identidad congregacional, denominacional o cristiana. Ahora pueden ir, venir y hasta participar en otras iglesias aun cuando no sean miembros de ellas. Lo que trae como consecuencia un nuevo tipo de cristianos evangélicos abiertos a escuchar, experimentar o adoptar otras doctrinas y prácticas religiosas, sociales y culturales.



Religiosidad e identidad en la vida cotidiana

En todo momento de la vida consciente nos encontramos en una situación que está limitada por ordenamientos espaciales, temporales y sociales de la experiencia subjetiva. Las situaciones encuentran límite en el propio cuerpo del sujeto: “En toda situación, mi cuerpo actúa como un centro de coordinación del mundo, con un arriba y un abajo, mi cuerpo y su funcionamiento rutinario es un elemento fundamental de toda situación” (Schutz y Luckmann, 2003: 111). Para generar el cúmulo de conocimientos de la vida, el individuo debe valerse de su subjetividad y para dar sentido en el mundo de la vida, requiere de una intersubjetividad donde el cuerpo puede ser el motivo.

El tiempo se desglosa en uno subjetivo del individuo y del tiempo social. De esta forma las experiencias son vividas a partir de diversas temporalidades y cada una presenta una significatividad. Las prácticas rutinarias resultan formas adquiridas por la experiencia y la memoria de las experiencias sedimentadas. Los actos ahora son las formas guardadas de las acciones que en su momento fueron su presente. Este proceso de reflexividad sobre las acciones con relación a los actos permite al individuo aprender y adecuar. Las acciones vienen determinadas por las situaciones y el acervo de conocimiento, pero pueden estar motivadas por un “por qué” o un “para qué”. Esto le da la capacidad al sujeto de dirigir sus acciones, podría decir que existe una voluntad en el actuar (Schutz y Luckmann, 2003).

Para Gilberto Giménez (1999), la identidad constituye la mediación obligada de la dinámica cultural, ya que todo actor individual o colectivo se comporta por necesidad en función de una cultura más o menos original. Se espera que los miembros de una congregación (iglesia) sean coherentes con las prácticas culturales aceptadas por y en la comunidad. Y el tatuaje no es una de ellas. De ahí mi interés por comprender esta convivencia de lo subjetivo, colectivo e intersubjetivo. Así como la agencia de los cristianos evangélicos tatuados, su intención de ser, pero sin generar conflicto en la cultura de la iglesia y en la convivencia con los demás cristianos evangélicos miembros de la misma.

Concuerdo con el sociólogo Thomas Luckmann cuando dice que: “La identidad personal de un individuo histórico es así la expresión subjetiva de la significación objetiva de una visión histórica del mundo”. (1973: 83); y con Giménez el cual refiere que:

[...] si asumimos el punto de vista de los sujetos individuales, la identidad puede definirse como “un proceso subjetivo (y frecuentemente autoreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” [...] (2009, p. 12).



Por lo que concibo a la identidad como resultado de un proceso biográfico, dialéctico en constante construcción, mediado por las experiencias subjetivas, afectos, creencias y prácticas aprendidas y adecuadas por el sujeto para vivir en sociedad.

Luckmann pone en juego la religiosidad como manifestación de la individualidad y por tanto de la subjetividad: “Correspondientemente, podemos ahora definir la identidad personal como una forma universal de la religiosidad individual” (1973: 82). La religiosidad en palabras de la antropóloga mexicana Renée de la Torre es la experiencia de lo religioso construida por el individuo: “Ésta, como lo sugiere Bhabha, representa un entre-medio (*in-between*) la institución y las prácticas culturales, lo ancestral y lo nuevo, lo híbrido y las reinversiones esencializadoras, lo local y lo global, entre lo individual y lo social, la movilidad y la permanencia” (2012: 518). Pienso la religiosidad como:

Un mecanismo pragmático que permite interiorizar y dar sentido a la práctica de la religión. Una forma de hacerlo cotidiano y expandir el campo de lo religioso. De darle un nuevo significado lo simbólico en la vida cotidiana. Entonces la religiosidad es el tránsito encauzado en la vida que le permite al individuo integrar la dualidad de lo secular y lo religioso; de lo individual y lo colectivo; de su alma y su cuerpo. Es la concreción de lo abstracto. La experiencia religiosa vivida (Agúndez, 2019: 153).

En su estudio sobre la religiosidad, Cornwall, Albrecht, Cunningham y Pitcher (1986), plantearon una escala definida por componentes cognitivo, afectivo y conductual. El componente cognitivo, se entiende como contenedor de las creencias, también conocido como la dimensión ideológica o la medida de “conformidad al credo”. El componente afectivo, pone en juego los sentimientos hacia los seres religiosos, objetos e instituciones religiosas. El último componente es el conductual que implica las prácticas, los hábitos, las conductas. Por ejemplo, la asistencia a la Iglesia, las contribuciones financieras (diezmos, ofrendas, etc.), la oración, el estudio de la *Biblia* y las conductas éticas.

La socióloga Nancy Ammerman (2014) desde el enfoque de la religiosidad vivida, propone que para comprender la religiosidad es necesario estudiar las prácticas cotidianas de los individuos y cómo estas son asociadas a la misma (2014). Como parte de sus hallazgos refiere al tatuaje como forma objetivada de religiosidad, “muchos usan una cruz u otros símbolos religiosos como una forma intencional de recordarse quiénes son o qué es lo más importante” (Ammerman, 2014: 76). Puede aquí ser el tatuaje una forma de afirmación ante un ritual de paso personal. Es aquí donde la religiosidad se evidencia en sus dimensiones, se ponen en juego lo cognitivo, lo afectivo, lo conductual (Ammerman, 2016); y en cierta forma lo relacional. Esta última no en todos los casos es hacia el otro como humano pero sí hacia el otro divino.



Integré al análisis dos componentes más, el componente relacional que pone de manifiesto la interacción que modela y adjetiva la vivencia religiosa de los cristianos tatuados, por contraste con las expectativas establecidas por la comunidad religiosa como institución (Agúndez, 2019: 170). Y el componente aspiracional: “como el cúmulo de expectativas y motivos para el desarrollo personal. Este componente permite observar de manera más evidente la valoración de la religiosidad [...]” (Agúndez, 2019: 173). Entonces no cumplir o contrariar las expectativas socio-religiosas la iglesia deviene en señalamiento y estigma.

El cuerpo como un soporte material de la religiosidad es estudiado por Thomas Csordas (1990), y desde el enfoque de la corporeidad (*embodiment*) plantea que el cuerpo no es un objeto a estudiar en relación con la cultura, sino más bien, es sujeto de la cultura como el terreno de su existencia. Al postular el paradigma de la corporeidad analiza dos teorías relacionadas con esto, el cuerpo y la percepción desde Merleau-Ponty; y a Bourdieu desde el cuerpo y la práctica. Csordas, dice que la constitución del objeto cultural depende de la intencionalidad. Cuando revisa el sistema de la curación carismática pone en juego la concepción del control del cuerpo, donde en ese caso, la enfermedad es consecuencia de la pérdida del control del sujeto y donde otra entidad (demonio) la adquiere. En el caso de la glosolalia, este lenguaje puede ser pensado como vínculo especial con lo divino, con Dios. Viendo así al cuerpo como sujeto de estos significados culturales o como la expresión más íntima del sujeto religioso, se puede pensar que el cuerpo es un soporte de la religiosidad que puede ser utilizado o significado de forma pasiva por el individuo y de manera activa por los otros; o el individuo puede hacer un uso activo de su cuerpo como expresión subjetiva de su religiosidad. En palabras de Csordas: “La combinación de usos activos y pasivos del cuerpo en una misma práctica parece ser el operador concreto que permite la comunión experiencial de lo humano y lo divino en un cuerpo que habla”⁴ (Csordas, 1990: 29).

Apuntes metodológicos

Los sujetos participantes de esta investigación son miembros activos de lo que Ramiro Jaimes (2020) define como una iglesia evangélica independiente⁵ que se fundó a mediados de la década de 1990, como la mayoría de estas, es dirigida por un pastor laico. Se congregan semanalmente aproximadamente 1500 adultos; la asistencia en los grupos de jóvenes y adolescentes ronda los 600 congregantes.

4 Traducción del inglés realizada por el autor.

5 Iglesias evangélicas independientes o demominacionales, en cuyo caso sus núcleos religiosos se pueden identificar con alguna tradición o denominación religiosa (presbiterianos, bautistas, pentecostales) y/o algunos movimientos evangélicos (el fundamentalismo bíblico, el iglerecimiento, la alabanza contemporánea, el apostólico o mapeo espiritual, por mencionar algunos), y que en diversos grados mantienen las prácticas carismáticas (Jaimes, 2020: 306).



En *Iglesia Nuclear*⁶ se enseña una doctrina cristiana evangélica, producto de una mezcla de la renovación carismática metodista y del avivamiento pentecostal (Jaimes. 2020). Su estructura jerárquica está conformada por el pastor principal, un copastor, los miembros de la administración y los pastores y líderes de ministerios específicos como: grupos de matrimonios, mujeres, varones; de educación como la escuela bíblica y los grupos para adolescentes, preparatorianos, universitarios, profesionistas; y de misiones, misericordia, y alabanza corporativa. *Iglesia Nuclear* no reconoce la necesidad y obligación de tener una membresía formal y se identifica bajo el formato no denominacional. Su fundación fue producto de un fenómeno muy común entre las congregaciones cristianas evangélicas, un cisma. El pastor principal de *Iglesia Nuclear* y sus familias fundadoras se congregaban en un centro cristiano de corte pentecostal. La razón de este cisma fue por diferencias en la interpretación de la *Biblia*.

Si bien algunos de los colaboradores de mi tesis me contactaron con congregantes cristianos tatuados, al momento de que se les comentaba mi interés de entrevistarlos ninguno se atrevió a participar. Por lo que decidí lanzar una invitación a través de la red social *Facebook*, haciendo hincapié en que si alguien quería participar enviara un mensaje privado. Fue así como llegaron tres mensajes preguntando por la dinámica y sobre todo por la confidencialidad de la información. Una vez que les expliqué mi interés por conversar con ellos sobre su historia con el tatuaje y cuando ellos se sintieron seguros con el procedimiento (después de por lo menos tres conversaciones por mensaje privado durante un mes) accedieron a participar. Acto seguido les pedí que enviaran una foto del tatuaje que asociaban a un motivo religioso o cristiano. Uno de ellos tardó un mes en enviarlo. La única mujer que participó me comentó que lo hizo hasta que ella y su esposo acordaron su participación y el envío de la foto del tatuaje. Las entrevistas de dos de ellos se llevaron en dos diferentes lugares públicos por petición de ellos. Y en el caso de la mujer se realizó en su casa en presencia de su esposo.

Opté por realizar entrevistas a profundidad para conocer, por medio de los relatos de vida, los motivos de la decisión de hacerse un tatuaje y cómo significaban esta práctica y la imagen en su cuerpo. Además, conocer sobre su experiencia en las interacciones que esta práctica propicia en una comunidad religiosa. Diseñé una guía de entrevista utilizando como categorías de análisis: subjetividad, religiosidad, tatuaje y religiosidad gris. Como subjetividad considero, en los sujetos entrevistados, la existencia de un proceso biográfico que integra elementos como historia familiar, reflexividad del sujeto manifiesta en identificación de situaciones críticas y de conversión religiosa de tipo paulina, creencias y usos del cuerpo. Propongo al tatuaje como un soporte material de la religiosidad que ex-

6 A partir de aquí me referiré como *Iglesia Nuclear*, un nombre ficticio para asegurar la confidencialidad de los entrevistados a petición expresa de ellos.



ploré a partir de los componentes cognitivo, afectivo, conductual, antes comentados. Para comprender el proceso de estigmatización analicé los componentes relacional y aspiracional (religiosidad gris) a partir de las creencias presentes en la comunidad religiosa. Adicionalmente, presento al tatuaje como significado por un proceso que comprende cuatro momentos: construcción argumental, situación crítica, nuevo yo y resignificación.

Considero pertinente comentar algunas características sobre los entrevistados que pueden dar algunas pistas sobre su identidad. NR,⁷ la única mujer que accedió a colaborar, nació en una familia católica que sólo asistía a misa en eventos como bodas, quinceañeras y otras fiestas relacionadas a lo religioso. Tuvo interés desde su infancia por los temas religiosos pero a su familia no le interesaba mucho conocer sobre el tema. Quedó huérfana a los 18 años al cuidado de su hermana mayor. En su juventud sufrió con el alcohol y las drogas por lo que asistió a grupos de apoyo para víctimas de adicciones. Estudió una licenciatura y me refirió haber trabajado como una alta ejecutiva de una empresa importante en la ciudad. Al momento de la entrevista tenía siete años como cristiana. Está casada, tiene un hijo y se encontraba embarazada de su segundo hijo. Asiste a *Iglesia Nuclear* y ha participado en diferentes ministerios de manera individual y con su esposo.

AE tenía seis años de haberse convertido al cristianismo. Un joven en sus veintes, soltero y trabaja en el negocio familiar. En su niñez asistió a diferentes iglesias cristianas pentecostales y centros cristianos. Consideraba que no conocía a Dios a pesar de estar en contacto con iglesias cristianas. Comentó que su conocimiento sobre Dios antes era superficial. Para él es necesario conocer más a una persona para que se establezca una relación más íntima. Me contó que recientemente había ido a que le hicieran un tatuaje, el cual marca una etapa nueva en su vida.

DQ está casado, es padre de familia de un niño, estudió la universidad y trabaja en una empresa desarrollando su profesión. Es cristiano evangélico de segunda generación habiendo sido miembro iglesias pentecostales como Alcance Victoria y de centros cristianos en Mexicali. Ha participado en distintos ministerios de forma individual y junto a su esposa como matrimonio. En su pasado tuvo episodios donde se consideró dentro del cristianismo y otros donde se alejaba para luego regresar a la Iglesia. Su familia extensa también es cristiana evangélica aunque son miembros de diferentes iglesias.

⁷ Sustituyo los nombres de los entrevistados utilizando pares de consonantes elegidas de manera aleatoria para proteger su identidad. Para poder participar los sujetos pidieron mantenerse anónimos.



Proceso biográfico de construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo

La familia y la identidad

Como primer grupo de socialización, la figura familiar es determinante al modelar las conductas esperadas en sociedad. Es también un factor de gran influencia en el proceso biográfico durante la adquisición y construcción de la religiosidad. Pero ¿qué importancia le da el creyente cristiano evangélico a la familia en relación a su decisión de tatuarse? Primero, será pertinente explicar a la luz de las respuestas de los sujetos quién es la familia y qué importancia tiene en la construcción de su religiosidad como en su identidad.

La familia en los tres casos que se presentan, es significada de maneras muy diversas. En su relato de vida, NR comparte que era huérfana de padre. Su madre muere cuando ella cumple los 18, por lo que queda a cargo de su hermana mayor. Situación que recuerda como desesperanzada, sin el apoyo, sin sustento. Al conocer sobre el “evangelio”, como ella llama a su encuentro con el cristianismo, también se vinculó con un matrimonio mayor que la adoptó simbólicamente como su hija. Este matrimonio o padres simbólicos adquieren gran relevancia durante su relato de vida como se verá más adelante. Para DQ, la familia es entendida en su infancia como una familia extensa que incluye a sus tíos. Más adelante en su relato de vida esta idea de familia incluye a sus cuñadas. En el caso de AE, la familia incluye hasta los hijos de sus hermanas.

Si bien la familia es un grupo de referencia de gran importancia, para los sujetos es claro el papel que sus miembros juegan dentro de esta. En los relatos de NR y DQ se puede observar cómo la madre es identificada como la persona que modela la religiosidad. En la configuración de la religiosidad el rol del padre es considerado como un protector, como autoridad y como modelo a seguir o buscar. El padre puede representar un modelo de hombre de Dios. También ejemplifica el tipo ideal de un matrimonio conforme a la *Biblia*.

Si bien no es muy evidente el rol que juega el padre en las conversaciones de DQ y AE, dejan claro que su definición está mediada por el principio bíblico de “honrar al padre y la madre”. AE platica poco sobre esto: “Y tenía permisos de mis papás, tenía [...], permiso mismo (ríe)”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). Aun cuando la relación con el padre se percibe de respeto como autoridad, en sus comentarios muestran calidez y un vínculo amoroso. Otra forma que permite vislumbrar como se entiende el rol del padre es a través de las creencias del sujeto en su rol como padre de familia. DQ es padre de familia, en sus respuestas sobre sus tatuajes en relación con su hijo, se puede inferir el rol modelado de padre de familia cristiano



evangélico. Aquí el padre toma el rol del guardián de la religiosidad, como modelo, instructor y cobertura de los hijos. Los padres y la familia como núcleo vienen a ser el grupo de referencia por excelencia en los casos presentados. En los tres casos NR, DQ y AE, la familia es el grupo catalizador de creencias, conductas y religiosidad. Los padres son los principales reguladores en momentos fácticos y simbólicos de las conductas. Modelan tanto roles sociales como religiosos de cada género.

Existen disensos entre sus miembros lo que muestra cómo se expresa el componente cognitivo de las religiosidades de los miembros de la familia. Estas religiosidades se van adecuando conforme lo sujetos cambian de etapa de vida y de roles. Los tópicos de disenso llegan a ser discutidos en sus reuniones, la cuales sirven como situaciones catalizadoras de las interacciones y cohesión familiar. El tatuaje como práctica entre los cristianos evangélicos fue discutido en familia como lo muestran las entrevistas. No siempre se llega a acuerdos como relata DQ ante el caso de que su hermano menor que también se tatuó: “Entonces este [...], hubo una controversia alrededor de mis papás, mi hermano, mis cuñadas, mi esposa, mi cuñada y mi hermano [...], este [...], de qué si está bien o está mal”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

En otras ocasiones las opiniones pueden modificarse, a favor del familiar tatuado. La importancia de la unión familiar es evidente en los casos revisados, aunque con algunos matices. Como se comentó anteriormente, la familia se significa de diversas formas según los sujetos, sus roles y la etapa de vida en la que se encuentran. NR se hizo el tatuaje siendo soltera y bajo una custodia simbólica de sus padres “espirituales”, las diferencias entre las creencias con sus padres fueron resueltas por medio de la tolerancia hacia ella. No así en su actual etapa como madre, la posibilidad de que su hijo se tatuara (por lo menos antes de su independencia), no expresa esa tolerancia experimentada. Su rol de formadora y catalizadora del componente conductual de la religiosidad se muestra. El mismo cambio de opinión se observa en el caso de DQ. Él no fue cuestionado en cuanto a su tatuaje pues lo ocultó, pero la situación de su hermano menor (cristiano evangélico) tatuado fue tratado en relación a su etapa de vida y rol en la iglesia. Y en su caso en relación a la paternidad. Para la familia de AE, el tatuaje no representa un problema. En sus respuestas no se muestra preocupado más allá de las reacciones en su persona, al parecer no siente esa responsabilidad por otros en su familia de manera directa.

Reflexividad y creencias previas al tatuaje

El sujeto religioso contemporáneo, como he llamado al tipo de cristiano evangélico tatuado, se caracteriza por mantener una actitud reflexiva habitual. Como



parte de las prácticas religiosas (en algunos se convierten en hábito), la lectura de la *Biblia* se acompaña de momentos de meditación, esto es, un espacio para la reflexión sobre sus actos a la luz de los principios señalados en el texto sagrado. Esto lleva en algunos casos a que el sujeto tome decisiones de mantener o cambiar conductas. Otro resultado de esto es la formación de creencias según la interpretación libre o guiada de la *Biblia*. Lo anterior llega a sedimentarse en convicciones personales. El resultado de la reflexión va configurando así, en parte, la identidad.

Pude identificar en algunos fragmentos de las entrevistas afirmaciones que considero muestran creencias. Clasifiqué estas creencias según la temporalidad en que aparecen en sus relatos. Primero, las creencias previas al tatuaje, que se ubican temporalmente antes o durante el proceso de realizarse un tatuaje. Y segundo, las creencias posteriores al tatuaje, que se ubican temporalmente después de este suceso, aclaro que no siempre están solamente asociadas al tatuaje, pero sí a circunstancias de su vida. Estas últimas creencias podrían ser consideradas como las actuales en el momento de las entrevistas. Comparar estos dos tipos de creencias ayuda a comprender el proceso en el tiempo biográfico de construcción de la identidad.

La reflexividad del sujeto puede estar delineada por creencias sobre expectativas sociales y personales. Lo que encontré sobre esto en las creencias previas tiene que ver con la idea de alcanzar ciertos logros relacionados con la etapa de vida en el momento de la reflexión. NR narra cómo era su vida antes de su conversión al cristianismo describiendo la etapa de vida en que se encontraba y el recuento de logros y expectativas: “Y pues le pedía dejar de tomar, este, una familia, yo vivía sola, soltera en los treintas”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Al revisar en su memoria DQ expone algunas creencias sobre las expectativas sociales cuando habla de su niñez en relación a los estudios: “[...] cambiaron mis relaciones desde, desde el kínder que yo llevaba [...], y empiezo a ir a una primaria, si lo quieres llamar, como [...], de menor estatus social [...], había más reprobados, había más este [...], gente, pues niños [...], con, con otras mañas pues”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

Otro tipo de creencia recurrente que se ubica antes del tatuaje tiene que ver con la concepción de Dios y la importancia de la relación personal en contraposición con la tradicionalmente institucionalizada de la religión. Lo religioso se entiende como lo meramente ritualista, sin conocimiento de causa, que necesita de la mediación de la Iglesia para acceder a lo divino. En las creencias manifiestas de los sujetos, la relación con Dios es indispensable para el cristiano evangélico.



co y se manifiesta a través de actos como orar, leer la *Biblia*. En esto se observan los componentes conductual y afectivo de la religiosidad, la expresión emocional sobre el vínculo con Jesús, con Dios.

En las palabras de NR y DQ se asoma una presencia transversal de la idea de lo sobrenatural, de Dios. Al revisar los antecedentes familiares de NR se vuelve comprensible el vínculo afectivo que tiene con Dios, como consolador, apoyo y más aún como amigo y complemento:

Y me di cuenta que eso era. Era un amigo, pero también era mi marido. O sea, ¿por qué? Porque Él daba sustento a mi casa, Él me daba el: no le has checado el aceite al carro. Tienes que checar el aceite al carro, cosa que el marido hace. Ey, este [...], necesitas pagar la luz. ¿Qué ondas? se te está durmiendo. Cosa que un marido hace, paga la luz. Ah, amor y me siento bien deprimida, ando bien agüitada⁸ (sic) de que [...], consuelo. Es cuestión de que abras la palabra,⁹ de que te pongas a hablar con él. Y sientes ese consuelo. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

La alusión a “la palabra” cobra gran relevancia en la elección de los motivos a tatuarse como se verá más adelante. La relación con Dios va de la mano con el conocer de él, y esto se logra según los cristianos evangélicos leyendo su palabra, la *Biblia*. AE habla sobre esto, sin tener que mencionar explícitamente a Dios: “Siento que sí empiezo a conocer más a una persona, empieza a crear una relación [...], y creo que es lo que ahorita se puede [...]” (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). La relación con Dios también se concibe como de diálogo constante, sin intermediarios, con quien escucha y comprende las necesidades del humano y hace algo para ayudar.

Un concepto clave toma gran relevancia en la construcción de argumentos, la “motivación”. Este concepto parece ser el catalizador de la sedimentación de creencias en convicciones. La motivación se convierte en la razón moral del sujeto. El sujeto religioso contemporáneo puede argumentar si un acto es moralmente correcto o no al revelar su motivación. La cualidad de lo moral entonces se somete a la subjetividad, esto es, se manifiesta la religiosidad a partir de su componente cognitivo. Esto puede resultar en una expansión de los límites simbólicos de la moral de la comunidad religiosa hacia la tolerancia, generar disenso o en caso extremo un conflicto entre creyente y comunidad religiosa. Este tipo de construcciones argumentales a partir de la motivación por lo general se asocian a temas confusos o no definidos en la *Biblia* y suelen ser llamados “temas grises”. Estos comúnmente se refieren conductas no aceptadas por algunas comunidades religiosas pero que no han sido señaladas por la *Biblia* como pecado. Pueden ser

⁸ Término coloquial que hace referencia a un estado emocional de tristeza.

⁹ Cuando los cristianos evangélicos mencionan “la palabra” o “su palabra” se refieren a la *Biblia*.



considerados como prácticas o conductas dadas que están determinadas por el contexto sociocultural, por ejemplo, tomar cerveza, relaciones sexuales premariales, bailar o tatuarse.

Para ilustrar lo anterior, expongo el proceso de construcción argumental de NR al relatar cómo logró dejar de tomar cerveza. Ella reconoció una dependencia del consumo de alcohol en su “vida anterior”, al convertirse al cristianismo le costó mucho trabajo dejar de tomar. Para ella tomar cerveza no era un pecado, pero sí una conducta que no era conveniente. Encontrar esta razón de conveniencia le ayudó a convertir una creencia en una convicción como ella relata: “Y me di cuenta que es una cuestión de convicción y a mí no me conviene tomar. Yo [...], es algo que no lo controlo, yo no soy de una cerveza. Yo soy del seis pa’riba. Entonces mejor no”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

En este proceso se integran al argumento fragmentos interiorizados de la *Biblia*, entretejiendo un discurso propio como se ve en la siguiente reflexión: “Es una mera convicción. O sea no es, no debes de tomar. Es, checa tu contexto. Todo me es lícito más no todo me conviene.” (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). La última frase resulta ser una apropiación de una cita bíblica: “Todo me es lícito, pero no todo conviene; todo me es lícito, pero no todo edifica” (1 Corintios 10:23, Reina-Valera 1960). NR termina su explicación con la siguiente conclusión: “A mí en lo personal el alcohol no me hace bien. Es una adicción que no me conviene retomar. Entonces es eso.” (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje para los cristianos evangélicos es un “tema gris”. Existe en la *Biblia* una referencia explícita sobre esta práctica, se encuentra en el Antiguo Testamento y dice: “No harán incisiones en sus cuerpos a causa de algún difunto ni grabarán tatuajes sobre ustedes. Yo, el Señor”. (Levítico 19:28, Reina-Valera Actualizada 2015). Como se puede apreciar es un mandato explícito, los cristianos evangélicos tatuados explican cómo interpretan este mandato bíblico y dan las razones morales en términos del contexto sociocultural de la cita bíblica y de sus motivaciones para realizarse un tatuaje.

NR, me platicó que a ella siempre la habían gustado los tatuajes, por lo que preguntó a miembros de su comunidad religiosa si el tatuaje era aceptado por los cristianos evangélicos. La respuesta fue que no, entonces ella aceptó por un tiempo esta respuesta como comenta: “Entonces es no. Y yo entendí, fui sumisa en ese momento. Y conforme fueron pasando los meses, y uno o dos años en el evangelio, me fui dando cuenta que hay ciertas cosas que es por convicción”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24



de enero de 2018). Al pasar un tiempo vuelve a preguntar sobre el tatuaje, ahora a su mamá simbólica. Por la respuesta que recibió, inferí que el cuestionamiento iba más allá de aceptar que se tatuara, parece que también se refería al uso de imágenes.

En la discusión anterior aparece un argumento que los tres sujetos utilizan para justificarse, la interpretación contextual del mandato de Levítico sobre el tatuaje. El componente cognitivo de la religiosidad, donde existen conocimientos derivados del estudio formal o informal de la *Biblia*, lo que da cierta seguridad a sus argumentos. A diferencia de los otros dos entrevistados, DQ se hizo el tatuaje en un periodo de su vida que considera haber estado fuera del estilo de vida cristiano evangélico (rebeldía). Entonces, el argumento sobre el contexto socio-cultural se debe considerar como una creencia posterior al tatuaje. Esta situación considero es parte de la razón moral que los cristianos evangélicos tatuados dan a sus tatuajes con significados asociados a su religiosidad. Las explicaciones cierran con el concepto catalizador, la motivación. Los tres sujetos refieren que se cuestionaban ¿por qué y para qué tatuarse? Para identificar la intención del corazón de hacerlo como dice NR:

O sea, ay [...], (parece que se lamenta) vaya, ¿qué te vas a tatuar y cuál es el motivo y la intención de tu corazón al tatuarte? Y fue un proceso de meses de preguntarme a mí misma ¿cuál era el motivo, convicción o por qué te quieres tatuar? ¿Cuál era? (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Hasta aquí se puede ver cómo la decisión de tatuarse es el resultado de creencias, conocimientos, de un proceso reflexivo fomentado por las prácticas asociadas a la religiosidad cristiano evangélica, como la lectura de la *Biblia* y la meditación sobre la vida y el actuar del creyente. También de una construcción de argumentos que se sedimentan en convicciones sustentadas en la subjetividad por la motivación para actuar. Pero ¿siempre se cree lo mismo de los tatuajes?

Creencias posteriores al tatuaje

El tatuaje tiene diferentes significados para los cristianos tatuados. A partir de estos, su decisión se justifica y la acción se lleva a cabo. El cuerpo adquiere un significado utilitario, es un lugar de adoración a Dios, un instrumento para compartir la fe, un espacio de intimidad o un obstáculo para el buen testimonio. En todos estos usos el cuerpo es un soporte material de la manifestación de una religiosidad individual y otra con carácter colectivo. El cuerpo para el creyente cristiano evangélico implica una frontera simbólica de responsabilidad personal y con los otros. Su cuidado da “testimonio” de una ética cristiana evangélica de herencia protestante, que se manifiesta por medio de valores como “dominio propio” y



“mayordomía”,¹⁰ en otras palabras disciplina. El domino propio y la mayordomía se espera que se muestren a través del cuidado del cuerpo, por ejemplo, debe verse saludable, bello pero recatado, sobrio. El cuerpo para la comunidad religiosa es testimonio de una religiosidad controlada, disciplinada para ser aceptada.

El cuerpo debe estar sometido al “espíritu”, y el cuerpo para el convertido es una espacio que ha sido “limpiado”, “sanado”. Una creencia compartida por los entrevistados es que su cuerpo es el templo de Dios en concordancia con: “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?” (1 Corintios 6:19, Reina-Valera Revisada 1960). Saben que el cuerpo debe cuidarse como un espacio sagrado. En sus opiniones se advierte la existencia de disenso en las concepciones de belleza. Los cristianos evangélicos que opinan en contra, señalan que al tatuarse se daña el “templo de Dios”, se deforma; los cristianos evangélicos tatuados piensan que lo decoran, lo embellecen.

Otros significados asociados al componente cognitivo de la religiosidad son aspectos doctrinales como la definición de una conducta o práctica como pecado. Como comenté anteriormente el tatuaje es un “tema gris” que no se toca en las enseñanzas de las iglesias cristianas evangélicas. Esto le ha conferido una cualidad de tabú. Los cristianos evangélicos tatuados tienen por convicción que el tatuaje no es un pecado, así lo afirmaron, un padre de familia: “¿Qué representa para mí el tatuaje? Mira [...], no representa pecado. Para mí no representa pecado, pero si un obstáculo en nuestra sociedad mexicana”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017); una esposa y madre: “Y este [...], y yo lo que le dije es [...], es una cuestión de convicción. No [...], en ninguna parte de la *Biblia* dice que es pecado, y es algo que no muestro. Pero no doy explicaciones de ello”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018); y un joven que vas más allá de definir al tatuaje, y convencido asevera: “No. No me voy a ir al infierno”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). Estas son algunas de las creencias de los cristianos evangélicos tatuados que dan cuenta de sus convicciones sobre sus tatuajes.

Del análisis de las entrevistas surgieron otras interrogantes, una de ellas fue ¿cuáles son las creencias sobre los tatuados? Con base en las entrevistas y el trabajo de campo, el tatuaje se concibe como una práctica profana, de hecho se ha llegado a calificar como pecado. Esta opinión es compartida por la mayoría de los cristianos evangélicos, aunque se pensaba que sólo por adultos y los más

10 Según el Diccionario de Teología: La idea de que el hombre es mayordomo de Dios en su relación con el mundo y su propia vida es algo inherente al relato de la creación (Génesis 1–3), en el cual se le nombra señor de todo, menos de sí mismo. Recuperado de: <https://www.biblia.work/diccionarios/mayordomia/>



conservadores. La explicación que dan sobre su concepción del tatuaje como pecado tiene raíces en el Antiguo Testamento en el mandato anteriormente comentado.

Existe una opinión compartida por cristianos evangélicos más liberales y las nuevas generaciones que cada día se abren más a la tolerancia. La que ubica este mandato dentro de un contexto cultural, no lo consideran pecado, sino más bien como una expresión personal de la religiosidad. Sin embargo, la que actualmente impera es que el tatuaje es algo que se puede esperar más de un inconverso o del pasado de un converso, de un rescatado. Los significados asociados al tatuaje residen más en estereotipos estigmatizados, personas rebeldes, marginados, adictos a las drogas, al alcohol. También aluden a la imagen corporal como sucios en sentido literal y simbólico, como reflejo de una vida desviada, rebelde e irresponsable.

En lo que compartió NR se puede apreciar mejor como el tatuaje es considerado como profano, algo sucio. Durante su noviazgo con su actual esposo, vivió una situación muy particular en relación a su tatuaje. Ya estando comprometidos él le confesó que estuvo decidido a no comprometerse con ella por su tatuaje. La razón que él le dio fue que las personas tatuadas se ven sucias, en palabras de NR:

Fue difícil, por ejemplo, con la cuestión matrimonial. Mi esposo no le gustaban los tatuajes, ni la gente tatuada, muchísimo menos una mujer tatuada. A él se le hacía sucio. Es sucio, se ve sucio [...], se ve [...], no sucio de una cuestión sexual o de una [...], sino tu piel se ve sucia; está tatuada; no es algo limpio. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje tenía una gran carga simbólica para su prometido, estaba en juego el testimonio para sus futuros hijos. Fue necesaria la intercesión de la ahora suegra a favor de NR, quien influyó en la opinión de él al valorar al tatuaje diciendo: “pero es sólo un tatuaje [...], es tan sólo un tatuaje. Y además no se ve. Es tan solo un tatuaje”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). Ya con el paso del tiempo y al conocerla mejor, el testimonio de ella ayudó a constatar la existencia de una religiosidad aceptable. El tatuaje como símbolo de transgresión lleva a una religiosidad gris. Para algunos cristianos, es o se convierte en obstáculo para un buen testimonio.

Otra interrogante derivada del análisis fue ¿existe alguna opinión diferenciada asociada a la religiosidad de los creyentes y el tatuaje? La respuesta es sí. La opinión sobre el tatuaje en el cristiano evangélico sí depende de la religiosidad del creyente. Hay tipos de creyentes de los que se espera una religiosidad más elevada, más pura, sagrada. Un ejemplo de esto es la situación sobre el tatuaje del hermano menor de DQ. El centro de tal discusión estaba en que el muchacho era un miembro del ministerio de la alabanza corporativa. Un ministerio donde



el creyente está expuesto a toda la congregación, al frente, en la plataforma. Una posición que es referencia de una religiosidad de gran valía. Un ministro de Dios. “Porque él forma parte del [...], del ministerio de alabanza de su Iglesia [...]”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017). El buen testimonio es un mandato para el cristiano evangélico, debe ser un ejemplo. Otro tipo de religiosidad según el tipo ideal será la de los padres de familia. El papá y la mamá como formadores de creencias, como sembradores de la palabra y la fe, también deben predicar con el ejemplo. Y claro, para los padres, que tienen expectativas y aspiraciones para sus hijos como cristianos evangélicos, ellos, los hijos no se deben tatuar.

En general, pensando que el tatuaje no es completamente aceptado, un cristiano evangélico no debe tatuarse: “Entonces para ella era [...], ella no entendía, ¿por qué siendo cristiana te tatuaste?”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). A menos que, algún familiar cristiano evangélico en su mayoría de edad lo haga: “Pues ya dos de mis hijos están tatuados ¿no?” (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017). “Y ya luego me dijo, hija pues [...]. tú viniste a ser el, el, el hijo diferente y te tengo que amar como tal, Y si Dios te está [...], ella vio en mí esa paz de esa convicción”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje en la conversión

El tatuaje siendo un soporte material de la religiosidad y resultado del proceso biográfico de la construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo, además de haber pasado por el entramado de creencias y por una construcción argumental que revisa la motivación, puede ser entendido como ritual de paso. Para explicar esto, retomo de los relatos de vida los momentos que identifiqué como, situación crítica, conversión y el nuevo yo. El tatuaje marca estos momentos como símbolo de este ritual de paso. La situación crítica a la que me refiero, es una disposición del sujeto ante el resultado negativo de su valoración existencial. El sujeto pone límite a los resultados negativos y a su estilo de vida. Algunas veces una situación que pone en riesgo la vida puede desencadenar una serie de cuestionamientos sobre sí y llevar a la situación crítica. Esto le sucedió a NR, después de experimentar tres accidentes en su vehículo, fue hasta el cuarto, el de mayor intensidad, que el médico la hizo reflexionar y al parecer activó este estado de situación crítica:

El médico me dijo: o dejas de chocar o que te choquen (ríe) o vas a terminar en una silla de ruedas. Y por miedo le tomé la palabra a esta persona que me había dicho: hay algo que puede ser que te llame la atención. Y así fue como llegué hace siete años. Un enero [...]. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).



Este evento vino acompañado de reflexión sobre conductas y prácticas como la dependencia del alcohol y drogas; la búsqueda de ayuda y soluciones que en su opinión no lo lograban; y, la frustración y soledad. “Y cuando tomé esa decisión fue, pues radical, porque entre psicólogos, psiquiatras. Grupos de 12 pasos porque yo estuve en: Al-Anon, Al-Anon hijos, adultos; Alateen, AA; Comedores Compulsivos; Narcóticos Anónimos; Neuróticos Anónimos [...]. Me recorrí varios de los grupos”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

La intensidad de la situación crítica es subjetiva, así como los eventos que pueden llevar a ella. La familia de DQ y como consecuencia experimentaron un cambio radical de estilo de vida al dejar la iglesia. Lo anterior más la acumulación de frustraciones en la búsqueda de “identidad” de la adolescencia, como probar nuevas experiencias en el consumo de alcohol, drogas y la existencia conflictos familiares llevaron, como relató a DQ, a la situación crítica: “Para ese entonces yo ya [...], ah, eran los diecisiete años [...], ah mi [...], mi vida más controversial por así decirlo fue a los quince, dieciséis. Entonces yo me sentía con muchos problemas, con muchos agobios”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

El rechazo, constantes rupturas, heridas que marcan la vida, errores y sus consecuencias en las personas amadas, en suma llevan a una situación crítica para AE: “O sea cosas que, pues creo que todos hemos pasado por cosas malas [...], durante el transcurso de nuestra vida. Que nos van marcando poco a poco. O sea siendo de una relación [...], familiar, si una relación amorosa, siendo cosas emocionales”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

La situación crítica marcó un límite en la vida. Entonces, inicia una conversión del sujeto, una decisión de cambiar, para ser mejor, para responder a un llamado, para cumplir un propósito trascendental. Para hablar de la conversión en el sujeto religioso contemporáneo me sirvo de la definición que el antropólogo Carlos Garma propone: “[...] encuentro útil aun emplear el término conversión para referirnos sobre todo al discurso de los creyentes que se refiere al cambio de vida por una modificación drástica hacia la nueva fe” (2004: 196). Esta conversión viene de la mano con la creencia de que el sujeto no puede cambiar por voluntad propia, necesita de la ayuda divina. Tiene que rendir su voluntad a Dios para que lo ayude a este cambio. Es un rendición de la voluntad del sujeto a la voluntad divina (James, 2015). “La necesidad del hombre es la oportunidad de Dios, es la manera teológica de afirmar el hecho de la inexorabilidad de la rendición [...]” (Starbuck citado por James, 2015: 197).

La conversión en lo sujetos entrevistados se ha dado en diversos momen-



tos de su vida. Contrario a lo que se ha señalado en los estudios sobre conversión religiosa, identifiqué esta idea de conversión al adscribirse al cristianismo como es el caso de NR; después de un episodio de rebeldía por haber abandonado la Iglesia, por ejemplo DQ; y a manera de renovación de votos con Dios en los tres casos. El resultado de la conversión es una convicción de ser cristiano, una religiosidad más sólida, al asunción del cristianismo. “Y pues también eso es mi tatuaje es una manera de, de mostrar en lo que creo, en lo que [...], de una manera muy íntima”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018); “Porque son, son las dos cosas que voy siempre voy a estar unidos. Rodeado, bueno consciente del amor que ellos [...], que Jesús me, que Jesús me tiene por medio de la cruz”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017); “Y fueron juntándose poco a poco hasta que en un momento dices: como que pues ya basta y [...], pues queda como una marca y quieres comenzar de nuevo”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

En los tres casos NR, DQ y AE, la decisión de conversión decantó en un tatuaje. Una marca representativa del vínculo entre el sujeto y el ser divino cercano. Lo afectivo y lo conductual de sus religiosidades marcado por un tatuaje. El sello del fin e inicio de un nuevo sujeto religioso contemporáneo.

El tatuaje como sello de la religiosidad

¿Qué eligen los cristianos evangélicos para tatuarse, qué imágenes? Para el cristianismo protestante y sus derivados, el uso de imágenes es un tema que los diferencia del cristianismo católico. Una de las razones por la que los tatuajes suelen ser prohibidos, pueden ser susceptibles de adoración.¹¹ En la experiencia de los cristianos evangélicos tatuados que entrevisté pude observar indicios de esto en la elección de lo que se tatuaron:

Entonces hay un versículo de Cantares que me gusta mucho que dice: “Mi amado es mío y yo soy suya. Y él apacienta entre lirios”.¹² [...] Habla de cómo una persona tan rebelde, tan remolino, tan demonio de Tazmania,¹³ así era [...], viene alguien y la apacienta entre lirios. Que sabemos que es una flor preciosa. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Este caso ejemplifica una estrategia común de los sujetos, la preferencia por tatuarse “la palabra”, fragmentos de la *Biblia* en lugar de utilizar imágenes (ver imagen 1).

11 Según los 10 mandamientos (Éxodo 20:4, Reina-Valera Revisada 1960) y (Deuteronomio 5:8, Reina-Valera Revisada 1960).

12 (Cantar de los Cantares 2:16, Reina-Valera Revisión 1960).

13 Con el término de demonio de Tazmania se refiere al personaje ficticio de tiras cómicas que se caracterizaba por una personalidad incontrolable.





Imagen 1. Tatuaje en la espalda de NR|. Fuente: Fotografía proporcionada por la entrevistada con su autorización para publicarla.

Otro ejemplo de esta preferencia del uso palabras es lo que AE eligió para tatuarse (ver imagen 2):

Sí es algo personal, pero también va unido a lo que creo [...], va unido a un versículo. Que me puede servir no nomás de recordatorio personal. Sino [...], para alguien que no cree o alguien que tenga un momento de dificultad lo puede ver y le pueda explicar el trasfondo. Si cree algo cristiano. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

Imagen 2. Tatuaje en el lado interno del antebrazo de AE

Fuente: Fotografía proporcionada por el entrevistado con su autorización para publicarla. Nota: *Hic et nunc* en latín se puede traducir como “Aquí y ahora”.



Los tatuajes de NR y AE fueron hechos ya convertidos al cristianismo evangélico siendo creyentes activos. La etapa de vida que experimentaba DQ cuando se realizó el tatuaje fue diferente, estaba fuera de la iglesia, en momento de “rebeldía” (ver imagen 3):

Pero era un corazón con muchas ramificaciones tétricas que representaban mis problemas pero a un lado plasmo el Espíritu Santo, que era la paloma.

[...], y este, pero siempre estaba Dios a un lado. En el [...], en el pecho a un lado del corazón. A mi lado izquierdo. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 04 de diciembre de 2017).

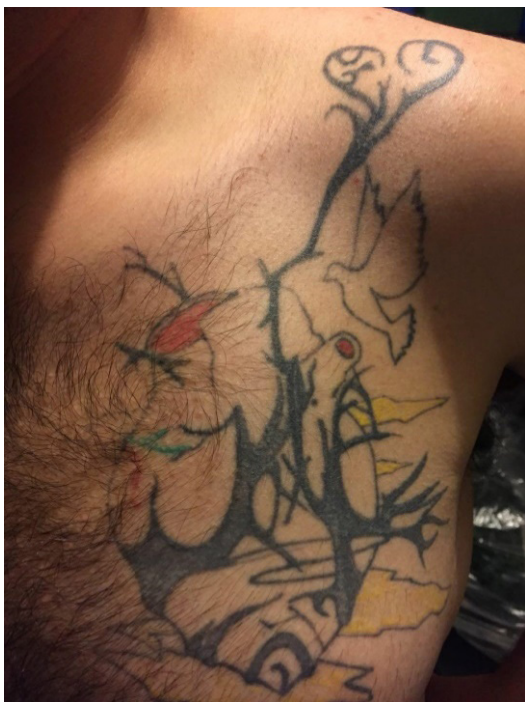


Imagen 3. Tatuaje en torso de DQ
Fuente: Fotografía proporcionada por el entrevistado con su autorización para publicarla.

¿Qué dicen los sujetos sobre sus tatuajes?

A los cristianos evangélicos tatuados les gusta hablar de sus tatuajes. Recuerdan el motivo del mismo y comparten su significado. Para NR su tatuaje representa la íntima relación entre ella y Dios. Esta relación íntima entre ella y Cristo se alimentó durante muchos viajes donde estaban sólo ellos dos. Ella al volante y Él (Cristo) sentado en el asiento de atrás; le platicaba todo lo que pasaba y lo que sentía. Él era su compañía, su consuelo. Sus palabras reflejan un forma de apropiarse del discurso bíblico; reconoce las interpretaciones tradicionales, sin embargo ella construye la propia y la plasma. Como una forma de objetivar su afectividad hacia la figura de Dios, como un padre que la cuida, la tolera y que está cercano.



DQ resalta la importancia que tiene para él orar, platicar y consultar a Dios. En diferentes situaciones acudía a Dios por medio de la oración y recibía respuesta a sus peticiones. Si bien no siempre se congregó en una Iglesia y no siempre cumplió con los mandamientos de la *Biblia*, aun así él siempre oraba y consultaba a Dios. Tuvo altas y bajas en su relación con el cristianismo, pero es en una de sus situaciones de crisis personal existencial que decide expresar su situación y la importancia de Dios en su vida a través del tatuaje. Las circunstancias actualmente son diferentes a cuando se tatuó. Quiere volver a tatuarse para cubrir el que tiene pero con algo que dure toda su vida y represente su actual religiosidad. La reflexión antes y después de los actos aquí es clara. Cómo las situaciones determinan actos con su porqué y para qué. Una expresión simbólica de los estadios de la vida y manifestación externa de la religiosidad. La dualidad de la religiosidad en los afectos que se viven internamente y las prácticas que se marcan en lo externo.

AE tenía seis años de convertido al cristianismo evangélico. El considera que no conocía a Dios a pesar de estar en contacto con iglesias cristianas. Su conocimiento sobre Dios antes era superficial. Para él es necesario conocer más a una persona para que se establezca una relación más íntima. Se hizo un tatuaje, el cual marca una etapa nueva en su vida. Representa una decisión trascendental sobre dejar atrás toda situación y sentimientos que lo ataban al pasado. A diferencia de los otros dos cristianos evangélicos tatuados, la frase que se tatuó AE se separa de los tradicionales tatuajes religiosos, el uso de fragmentos de la *Biblia* o la utilización de símbolos relacionados con el cristianismo como la paloma, la cruz, el pescado y otros. Cuando el entrevistado explica lo que él quiere comunicar con su tatuaje presenta un discurso más complejo, puede pensarse que premeditado. La locución latina *Hic et nunc*, ha sido utilizada en diversos contextos. En algunos casos se usa para llamar a la reflexión sobre lo concreto y no sobre una perspectiva idealista o abstracta. Existen poemas¹⁴ que hacen referencia a esta locución y así también uso en términos jurídicos. En ambos casos hacen referencia a la importancia del tiempo y el espacio actual.

Ver la experiencia de la religiosidad de los creyentes a través de las dimensiones cognitiva, afectiva, conductual, relacional y aspiracional, permite descubrir esa subjetividad como la conciencia de sí en su tiempo; y esa intersubjetividad como la forma de constitución del mundo, de los individuos y de las agrupaciones sociales (Gadamer, 2015). También da cuenta de la participación activa en los procesos de significación y de disensos al límite de las fronteras simbólicas en algunas cosmovisiones.

14 Julio Cortázar escribió un poema titulado *Hic et nunc*, donde por cierto hace referencia a Lot el personaje bíblico y su esposa que se convirtió en sal al ver hacia atrás, según el relato bíblico.



Los tatuajes, la religiosidad y la identidad

Considero importante resaltar algunos aspectos que pudieron preparar el campo para expresiones religiosas como el tatuaje. En primer plano, la ubicación geográfica donde viven los sujetos entrevistados que propicia intercambios socioculturales muy diversos, no sólo entre Estados Unidos y México; además, con otros países dada la impotencia de los puertos aéreos y marítimos de Los Angeles California; así como centro de innovaciones y producción de contenidos comunicacionales; en otro plano, un campo religioso caracterizado por fracturas denominacionales de los grupos religiosos que abre la oferta pero que también genera imprecisiones e incertidumbres en las prácticas y creencias; por último, la adopción por parte de los sujetos de una identidad religiosa genérica, la de cristiano evangélico.

La ciudad de Mexicali, en el estado de Baja California, se ubica al extremo noroeste de México, en los márgenes del territorio y en la frontera más alejada del centro sociocultural por tradición. Uno de los territorios que históricamente ha sido de difícil acceso físico y simbólico. La institucionalización de la iglesia católica y de las iglesias protestantes se llevó acabo a mediados del siglo XX, esto es, antes habían sido administradas por extranjeros. Viendo esto desde el punto de vista de los grupos religiosos, fue difícil la interacción con sus autoridades ya que estas por lo general estaban localizadas en la Ciudad de México o en ciudades del centro del país. Por lo que muchas veces tuvieron que tomar decisiones y suplir sus necesidades de manera autónoma (Jaimes, 2020).

Baja California tiene una de las fronteras más transitadas hacia los Estados Unidos, un lugar donde las dinámicas socioeconómicas y culturales están profundamente entrelazadas con las poblaciones de ambos lados de la frontera. La cultura adquiere la cualidad de ser transfronteriza, donde esta separación mediada por la frontera, llega a borrarse para algunos sectores que tienen acceso a ambos países, ya sea mediante la visa de turista o por haber nacido en Estados Unidos. Las visitas internacionales son parte de la cotidianidad pues es común que se tenga familiares en ambos países. Por ejemplo, para atender a estos creyentes existen iglesias que se fundan en Mexicali o Tijuana y al poco tiempo tienen una sucursal en Calexico o San Diego, sus ciudades hermanas en California; o en sentido contrario, iglesias que se fundan en San Diego o Los Angeles California y, también se establecen en las ciudades de Baja California como Tijuana y Mexicali, generando redes de apoyo entre ellas (Ibarra, 2021).

Dada la cercanía en varios sentidos, grupos religiosos cristiano evangélicos de Tijuana y Mexicali han recibido de primera mano movimientos religiosos emergentes que han sido impulsados por fracturas denominacionales. Ramiro Jaimes señala que estos pueden verse; “como movimientos secularizados en



algunas de sus prácticas, pero conservadores y fundamentalistas en otras, especialmente en la orientación de sus creencias” (Jaimes, 2020: 24-25). Al romper con las formas tradicionales estos movimientos, dejan de utilizar sus denominaciones, y sin estas, pasan a ser simplemente iglesias cristianas, evangélicas, por lo que se convierten en parte de la oferta genérica del cristianismo.

Sin las ataduras propias de las denominaciones los creyentes pueden visitar con mayor libertad diferentes iglesias, comunidades o congregaciones, ya sea por eventos especiales, por invitación de familiares o de amigos, algo que es común en los cristianos evangélicos. Esta forma de peregrinar por diferentes iglesias contribuye a la formación de una religiosidad más diversa, que acumula como señala Jaimes: “un capital religioso más diversificado, compuesto de creencias, rituales y símbolos de diversos sistemas religiosos, y relacionado con otras formas de capital simbólico” (Jaimes, 2020: 83).

Esta religiosidad peregrina abre las alternativas en un amplio espectro, por lo general esto sucede con el sector laico y puede darse con algunos miembros de la estructura clerical que se mantienen en los márgenes, abiertos a nuevas opciones. Estos contactos con otras formas de cristianismo pueden derivar en la implementación de innovaciones de tecnología, formas de interpretación, creencias o prácticas dentro de las iglesias. Como se vio en los casos de los cristianos tatuados, en el cristianismo evangélico existe una idea de la interpretación contextual o subjetiva de la Biblia, los sujetos comentan que hay muchos aspectos ambiguos e imprecisos, esto da pie a que los creyentes puedan elegir alternativas que vayan en contra de los intereses institucionalizados (Jaimes, 2020). Se forma así una religiosidad cristiana evangélica a la medida, o al gusto personal la cual genera disensos, estigmatización y marginación.

Para hablar de la identidad religiosa identificada como cristiano, evangélico es necesario reconocer la construcción histórica de esta. En su discusión de la dimensión dada al pentecostalismo en México, Ramiro Jaimes explica que existen dos vertientes en los grupos cristianos evangélicos, una desde los avivamientos pentecostales y otra desde la renovación carismática metodista, por lo que considera que:

debe tenerse en cuenta la ausencia de una identidad carismática. A diferencia del pentecostalismo, que al institucionalizarse el movimiento formó una identidad pentecostal y denominacional, el movimiento carismático no lo hizo. La identidad resultante es una de carácter general, “evangélico” o “cristiano”, lo cual manifiesta el alcance del rompimiento denominacional. (Jaimes, 2020: 305-306).

La identidad del cristiano evangélico adquiere un carácter más general, contrario a lo que sucede con la fragmentación o en cierto modo atomización de los grupos religiosos a los que puede llegar a pertenecer. Esto da cuenta de lo



que Michel Agier señala sobre la trampa de la identidad, esa idea de encontrar un “nosotros” que resulta “disonante en las sociedades llamadas “complejas”, marcadas por la heterogeneidad cultural y una gran diversidad de lazos y de pertenencias sociales” (2015: 100-101).

Desde un enfoque situacional, Agier (2015) propone tres figuras del sujeto, no como tipos de individuos, más bien como modos operatorios de la relación con uno, con los otros y con el mundo. Estos se manifiestan según las situaciones y los contextos relacionales. La primera figura es la del sujeto sometido que, “Remite a la idea de una totalidad condicionante, un conjunto de normas incorporadas que conducen a cada uno a actuar, incluso a sobre-actuar su rol” (p. 165); la segunda es la del sujeto íntimo, este que está investido en el “cuidado de sí mismo”; y la tercera, “es el sujeto en situación frente a los otros en el espacio público” (p. 165).

Esta propuesta, permite ver al sujeto cristiano tatuado desde una mayor complejidad donde el tatuaje como una expresión personal, lo pone como un sujeto estético, preocupado por sí y autor de su propia religiosidad, que opera como soporte material que lo sitúa en relación a los otros, a sí mismo y al mundo. El cuerpo es un lienzo que le permite objetivar su individualidad, su subjetividad como esa “resistencia íntima”¹⁵ y relación íntima que se encarna en el tatuaje. Lo que construye el sujeto como autor de su religiosidad es un relato para sí y para los otros. Esta religiosidad es socializada en diferentes niveles de intimidad como lo comentan los cristianos tatuados, con la familia, con su pareja, con los amigos y en algunas ocasiones con otros fuera su entorno más íntimo. Este relato escrito en el cuerpo es contado con diferentes motivaciones en las diferentes situaciones y modos operatorios de la relación, consigo y los otros. Para confortarse y vincularse en su relación personal con lo divino; para compartir su yo estético; o para “compartir” con los otros el mensaje evangélico de las “buenas nuevas”.

Al analizar este proceso biográfico de construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo y su uso del cuerpo en los tatuajes se puede pensar en “cómo los objetos culturales (incluidos los yoes) se constituyen o se objetivan, no en los procesos de ontogénesis y socialización infantil, sino en la indeterminación y el flujo continuos de la vida cultural adulta”(Csordas, 1990: 39-40).

Consideraciones finales

El tatuaje religioso pone de manifiesto la relevancia de la identidad y la religiosidad. Resulta en una forma de vincular lo sobrenatural para trascenderlo, una forma de consolidación entre sujeto y la experiencia con lo divino. Pero también

¹⁵ En palabras de Agier: “Y la “resistencia íntima” es ampliamente secreta, cuando no ilusoria, es más un refugio en sí mismo, incluso un repliegue sobre sí, que una expresión de sí mismo frente a los otros” (2015: 165).



es una forma de mostrarse como un creyente que se diferencia por su “libertad” alcanzada por el conocimiento “más profundo” de la *Biblia*, “Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él: Si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.” (Juan 8:31-32, Reina-Valera Revisada 1960). El tatuaje como estigma, permite observar la religiosidad y la influencia de la religión, desde la experiencia relacional del individuo que lo ostenta. Su identidad como creyente libre por sus convicciones o como creyente señalado por el estigma.

Las experiencias registradas de NR, DQ y AE, existen aspectos que las pláticas con ellos han llamado la atención: un empoderamiento en su religiosidad, a partir de la libertad de interpretación de las sagradas escrituras, y el señalamiento de factores socioculturales para determinar el significado práctico de los pasajes bíblicos. También resalta la jerarquización de autoridad que plantean al poner a la familia por arriba de las autoridades religiosas; esto se puede inferir cuando se preocupan más por el permiso de sus padres y por su reacción que por las sanciones que las autoridades de la Iglesia pueden ejercer sobre ellos.

El tatuaje como expresión estética y artística de la religiosidad de los sujetos religiosos contemporáneos, por lo menos en los casos revisados, resulta ser relevante para comprender la las tensiones que se dan hacia dentro de los grupos, comunidades, congregaciones e iglesias. Las tolerancias, las negociaciones y adecuaciones; las formas de control o de liberación de los cuerpos y las creencias. Los significados socioculturales del tatuaje permiten observar la interacción de la expresión de las religiosidades de los creyentes dentro y fuera de sus comunidades religiosas; así como, mostrar la diversidad dentro de estas últimas, dejando de lado esas ontologías grupistas (Frigerio, 2020), que consideran estas comunidades como entes homogéneos; pero también, estas otras ontologías individualistas que se cree operan al margen o por fuera de estas comunidades; ambas posturas nublan la vasta diversidad de interacciones existentes.

El fenómeno religioso es un crisol de religiosidades con diferentes grados de resistencia, fusión y maleabilidad. Es un hecho que las instituciones ejercen poder sobre los individuos (sujetos) en ciertas situaciones, así como también que siempre ha existido la agencia individual. Para aprehender la religión y la religiosidad es necesario estudiar a ambos entes, a las instituciones religiosas y a los sujetos religiosos (Nyhagen, 2017), vislumbrar los umbrales y las fronteras de cada uno. ☯



Referencias

- AGIER, MICHEL (2015). *Zonas de frontera: La antropología frente a la trampa identitaria*. Argentina: UNR Editora
- AGÚNDEZ, ROBERTO (2019). *La religiosidad gris de los cristianos solteros adultos y el poder simbólico de una congregación sociorreligiosa*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Baja California. Instituto de Investigaciones Culturales-Museo, México. Disponible en <http://catalogocimarron.uabc.mx/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=236264>
- AMMERMAN, NANCY (2014). *Sacred Stories Spiritual tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Estados Unidos de América: Oxford University Press.
- AMMERMAN, NANCY. (2016). Lived religion as an emerging field: an assessment of its contours and frontiers. En: *Nordic Journal of Religion and Society*.
- Biblia*. Versión Reina-Valera Revisada 1960. Recuperada de <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+corintios+10%3A23&version=RVR1960>
- Biblia*. Versión Reina-Valera Actualizada 2015. Recuperada de <https://www.biblegateway.com/passage/?search=levitico+19%3A28&version=R-VA-2015>
- CORNWALL, MARIE *et all.* (1986). “The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test”. En: *Review of Religious Research*.
- CSORDAS, THOMAS (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. En *Ethos*.
- DE LA TORRE, RENEE. (2012). “La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada”. En: *Civitas*.
- FRIGERIO, ALEJANDRO (2020). Encontrando la religión por fuera de las “religiones”: Un propuesta para visibilizar el amplio y rico mundo social que hay entre las “iglesias” y el “individuo”. En: *Religiao e Sociedade*.
- GADAMER, HANS-GEORG (2015). *El giro hermenéutico*. España: Ediciones Cátedra.
- GARMA, CARLOS. (2004). *Buscando el espíritu: pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Plaza y Valdés Editores.



- GIMÉNEZ, GILBERTO (1999). “La importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales”. En: *Pensar las ciencias sociales hoy*, México: Editorial ITESO.
- GIMÉNEZ, GILBERTO (2009). “Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas”. En: *Frontera Norte*.
- IBARRA, CARLOS SAMUEL (2021). Beards, Tattoo, and Cool Kinds: Lived Religion and Postdenominational Congregations in Northwestern Mexico. *International Journal of Latin American Religion*. Recuperado de: <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-021-00133-7#citeas>
- JAIMES, RAMIRO (2020). *La paradoja neopentecostal: secularización y movimientos evangélicos en el campo religioso de la Baja California*. México: Universidad Autónoma de Baja California
- JAMES, WILLIAM (2015). *Las variedades de la experiencia religiosa*. México: Editorial Lectorum.
- LUCKMANN, THOMAS (1973). *La religión invisible*. España: Ediciones Sígueme.
- NYHAGEN, LINE. (Octubre, 2017). The lived religion approach in the sociology of religion and its implications for secular feminist analyses of religion. En: *Social Compass*.
- Pew Research Center (s. f.). Recuperado de: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-movements-and-denominations>
- SCHUTZ, ALFRED y THOMAS LUCKMANN (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*, Argentina: Amorrotu editores.

