

Identidad-es reggaetoneras, prácticas religiosas y marginación social

Dulce A. Martínez Noriega*

Resumen

Indagar el vínculo identidad-marginación no es un tema nuevo, sin embargo, las transformaciones en los ámbitos socioculturales, políticos, económicos y tecnológicos conducen a seguir pensando sobre las diversas formas de segregación social que se presentan en la segunda década del siglo XXI, donde la identidad es todavía una cuestión de discriminación. Tal es el caso de los *combos reggaetoneros* y sus prácticas socioculturales, las cuales son motivo de rechazo y exclusión en la Ciudad de México. Esta juventud es estigmatizada por la música que escucha, por su *identidad reggaetonera*, por pertenecer a estratos socioeconómicos menos favorecidos, por bailar “perreo” y por su culto religioso a san Judas Tadeo y/o a la Santa Muerte. El objetivo del presente artículo es compartir algunos hallazgos de investigación¹ acerca de una práctica sociocultural que realizan ciertos jóvenes reggaetoneros los días 28 de cada mes: asistir al “San Judas Fest”.² Es un culto a san Judas Tadeo al que acude la *juventud reggaetonera* y consiste en visitar la iglesia como cualquier

* Doctora en Sociología y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Profesora-investigadora adscrita al Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Correo electrónico: [dmartinezn@correo.xoc.uam.mx].

¹ Esta investigación de índole cualitativa partió de un método etnográfico que incluyó observación participante, diario de campo, entrevistas y recopilación de documentos visuales. Se realizaron entrevistas a jóvenes reggaetoneros de ambos sexos que acuden regularmente a rendir culto a san Judas Tadeo en la iglesia de San Hipólito. Cabe mencionar que las fotografías que aparecen en el artículo fueron tomadas por la autora del mismo.

² Le han llamado “San Judas Fest” haciendo alusión a un festival de música donde la aglomeración de personas es masiva, hay baile, cantos y festividad. Acuden a rendir culto a san Judas Tadeo con amigos a ritmo de *reggaeton*.

otro devoto y llevar ofrendas, sin embargo, su práctica religiosa conlleva una influencia proveniente del *reggaeton*, de ahí que su culto, su identidad reggaetonera y su presencia en el templo sean cuestionados y criticados. La manera de expresar su devoción enfrenta un rechazo social por los demás peregrinos, debido a que se considera que su culto no corresponde con la forma tradicional, lo que ha enfatizado la exclusión y discriminación hacia los *combos*, orillándolos a ser una especie de nómadas musicales en la ciudad: parias de las zonas urbanas a inicios del presente siglo.

Palabras clave: identidad, marginación, juventud, música, religión.

Abstract

Enquire into the relationship between identity-marginalization is not a new subject, however sociocultural, political, economic and technological fields transformation lead to keep on reflecting about these different ways of social segregation that appear in the second decade on XXI Century, where identity is still a form of discrimination. The *combos reggaetoneros* and their social practices are an example of this in México City. This stigmatized youth by the music they listen to, by their *reggaeton identity*, for belonging to less favored socioeconomic strata, for dancing “perreo” and for its religious worship of saint Jude Thaddaeus and/or Holy Death. The objective of this paper is to share some research findings about some sociocultural practices of the *combos*, specifically the cult of saint Jude Thaddaeus that has currently named it as “San Jude’s Fest”, to reflect about the social rejection these young people face when attending church on the 28th of each month, where their reggaeton identity and their religious practice are questioned and criticized by the other pilgrims, because it is considered that their worship does not correspond to the traditional way, what has generated different forms of exclusion and discrimination towards the *combos*, leading them to be a kind of musical nomads in the city: urban outcasts in early century.

Keywords: identity, marginalization, youth, music, religion.

A modo de introducción: breve acercamiento a las identidad-es reggaetoneras en México

A principios del siglo XXI en México comenzó a difundirse el *reggaeton*,³ un género musical que poco a poco fue colocándose en el gusto de la juventud. Su consumo tanto mercantil como simbólico propició –al igual que en otras épocas– que a través de la música los jóvenes constituyeran un sentido de identificación con el “otro”, de alteridad, una identidad, como señala Simon Frith: “La identidad no es una cosa sino un proceso: un proceso experiencial que se capta más vívidamente como *música*. La música parece ser una clave de la identidad porque ofrece, con tamaña intensidad, tanto una percepción del yo como de los otros, de lo subjetivo en lo colectivo” (Hall y Du Gay, 1996:185).

Distintas generaciones de jóvenes han constituido su identidad por medio de la música, ella es un elemento (mas no el único) que ha permitido que las juventudes tengan prácticas culturales específicas, estilos, vestimentas, peinados, bailes e incluso una estética corporal que incluye maquillaje, tatuajes o perforaciones que caracteriza a ciertos jóvenes y al mismo tiempo los diferencia de otros: punks, rockeros, raperos, skatos, salseros, poperos, metaleros y ahora reggaetoneros, todos forman parte de las diferentes culturas juveniles que se han conformado en nuestro país. Carles Feixa (1999) menciona que las culturas juveniles pueden entenderse como aquellos grupos de jóvenes que han constituido una identidad generacional en determinado momento y contexto sociohistórico, y como parte de esa identidad implementan un estilo representativo, ciertas prác-

³ Este género musical se originó a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 en Panamá, pero fue desde Puerto Rico en la década de 1990 que se proyectó hacia otros países. En México se introdujo a finales de 1990 y principios de la década de 2000. El *reggaeton* es un híbrido tanto lingüístico (mezcla de español e inglés) como musical, es un *collage* de ritmos y géneros como el *reggae* en español, el rap, la salsa, el merengue, el *housemusic*, entre otros. Es criticado por la forma de bailarlo llamada “perreo” y también es rechazado por su semántica violenta y sexual. Para indagar sobre el origen, la semántica y el desarrollo del *reggaeton* en México, véase Martínez (2013).

ticas culturales, modas y bailes que los distingue como grupo. Estas culturas juveniles suelen apropiarse de determinados espacios, como calles, avenidas o esquinas, que les permiten crear un territorio propio, una frontera con otros jóvenes y con el mundo adulto, generando al mismo tiempo una memoria colectiva del lugar. De acuerdo con esto, se puede decir que los jóvenes reggaetoneros forman parte de una cultura juvenil emergente, la cual define a una generación de jóvenes mexicanos que han instaurado un estilo, prácticas culturales, apropiación y re-significación de espacios urbanos (un ejemplo son algunas estaciones del Sistema de Transporte Colectivo Metro:⁴ Chabacano, Jamaica, Garibaldi e Hidalgo, así como calles aledañas a la iglesia de San Hipólito en el centro de la ciudad) que los incluye en la memoria colectiva musical de las juventudes mexicanas.

Básicamente a partir de 2005, el *reggaeton* contribuyó a la constitución de una tipología de identidades reggaetoneras en nuestro país, de las cuales no existe suficiente indagación acerca de sus prácticas socioculturales, problemáticas, necesidades o intereses. Dichas identidades son: tepiteña, chaca, urbana y pop,⁵ y se han conformado a partir de diferentes factores, como el estrato socioeconómico, la manera de bailar *reggaeton* (perreo), el estilo, la estética corporal (tatuajes, perforaciones, maquillaje, corte de cabello), las formas de consumo y apropiación de esta música, por mencionar algunos. De estas cuatro identidades reggaetoneras es necesario destacar que únicamente tienen un reconocimiento social las identidades tepiteña⁶ y

⁴ Para profundizar sobre los espacios urbanos del *reggaeton* en la Ciudad de México, véase Martínez (2017).

⁵ Cabe mencionar que esta tipología de identidades reggaetoneras sin duda puede verse modificada a futuro debido a otros elementos socioculturales y diversos factores.

⁶ Es importante señalar que sin duda existen estudios previos sobre identidad y juventud en Tepito, sin embargo, el objetivo del presente artículo es destacar que, de las identidades juveniles emergentes que se han constituido a partir del *reggaeton*, la tepiteña es una de esas identidades y el hecho de ser jóvenes que habitan en el conocido barrio bravo fue una coincidencia, es decir, fue un hallazgo de la investigación, un *serendipity* como metodológicamente se le llama, ya que no se buscaba indagar sobre *reggaeton* e identidad en Tepito, sino que el mismo proceso de investigación condujo a dicha información: que una de esas identidades reggaetoneras emergentes es la tepiteña.

chaca,⁷ son las que han constituido una presencia, prácticas culturales y acciones sociales que han generado críticas y rechazo social hacia estos jóvenes por su identidad reggaetonera.

Jean-Claude Kaufmann (2004) señala que el proceso de construcción identitaria es un proceso marcado históricamente e intrínsecamente en la modernidad. El individuo de las comunidades tradicionales vivía concretamente como un individuo particular, no se cuestionaba sobre problemas identitarios como lo hacemos hoy en día. El incremento de la búsqueda de una identidad proviene justamente de la diversidad de identidades originadas de la desestructuración de las comunidades, provocando la individualización de la sociedad (2004:17), es decir, ahora el panorama se puede dirigir hacia un cuestionamiento no solamente sobre la constitución de la identidad, sino de identidades. Ante dicho planteamiento, retomamos el segundo de los tres conceptos de identidad señalados por Stuart Hall (1992): el sociológico (*sociological subject*). Dicho concepto de identidad parte de la visión de un sujeto sociológico que refleja las complejidades de la modernidad, en el que su identidad no es autónoma, es decir, que va a estar conformada a partir de la relación con el “otro u otros”, además, dicha identidad está mediada por la cultura, los valores, simbolismos y significados, en la que el interaccionismo simbólico juega un papel fundamental. De acuerdo con

⁷ El nombre de las identidades los mismos informantes los señalaron, ellos así se nombran. En el caso de la identidad tepiteña, el nombre es debido a que son jóvenes que viven en Tepito y en zonas aledañas como Garibaldi o Lagunilla. El nombre de identidad chaca o chaka, lo relacionan con el vocabulario coloquial de chacalón o chacal, que se puede emplear para referirse a personas o lugares marginados; principalmente los jóvenes de identidad chaca viven en el Estado de México, como Ecatepec, Naucalpan o Nezahualcóyotl. La identidad pop y urbana la vinculan con el estrato socioeconómico medio y alto, y únicamente entre los mismos jóvenes reggaetoneros reconocen estas últimas identidades, donde el poder adquisitivo juega un factor esencial; es decir, los pop y urbanos debido a su estabilidad económica no adquieren la música ni las mercancías (ropa, accesorios, gorras, tenis, etcétera) en el mercado o tianguis, sino que compran objetos catalogados como originales y en el centro comercial, no adquieren mercancía clonada o pirata (por producto “pirata” se entiende como aquella mercancía de bajo costo, de dudosa procedencia, de baja calidad y que se adquiere en el mercado informal) y asisten a conciertos de *reggaeton* en zonas VIP. Véase Martínez (2013).

Hall (1992), se puede decir que las identidades reggaetoneras tepiteña y chaca, si bien se construyen a partir del *reggaeton* que escuchan, sin duda sus contextos individuales junto con la interacción con los “otros” es lo que va conformando su identidad:

en la concepción sociológica clásica del tema, la identidad se va a conformar entre la “interacción” del yo con la sociedad. El sujeto todavía conserva su núcleo central o su esencia que es su “verdadero yo”, pero ésta es formada y modificada en un continuo diálogo con los mundos culturales de “afuera” y las identidades que éstos le ofrecen. La identidad, en esta concepción sociológica, crea un puente entre el “interior” y el “exterior” –entre el mundo personal y los mundos públicos– (1992:276).⁸

Desde esta perspectiva, la concepción sociológica de identidad planteada por Hall (1992) está constituida por un *yo* que mantiene su núcleo central de nacimiento, pero al mismo tiempo el sujeto está abierto a incluir otros elementos culturales que funden y reconstruyen su identidad en distintos momentos de su vida. De ahí que en este caso, la identidad del joven pueda estar conformada a la vez del *reggaeton* que consume y, al mismo tiempo, de una creencia religiosa, aunque dichos elementos culturales puedan ser opuestos, como música popular profana y religión: “El sujeto, que previamente había experimentado el tener una identidad unificada y estable, ahora se ha fragmentado; conformada, no por una sola, sino por muchas identidades, algunas veces contradictorias o inconclusas” (1992:276-277).⁹

⁸ The classic sociological conception of the issue, identity is formed in the “interaction” between self and society. The subject still has an inner core or essence that is “the real me”, but this is formed and modified in a continuous dialogue with the cultural worlds “outside” and the identities which they offer. Identity, in this sociological conception, bridges the gap between the “inside” and the “outside” –between the personal and the public worlds. (La traducción es propia.)

⁹ The subject, previously experienced as having a unified and stable identity, is becoming fragmented; composed, not of a single, but of several, sometimes contradictory or unresolved, identities. (La traducción es propia.)

Estas contradicciones –*reggaeton* y religión– que constituyen la identidad tepiteña y chaca, conllevan a reflexionar sobre sus prácticas socioculturales, específicamente el culto religioso a san Judas Tadeo que, desde el año 2010, se ha popularizado e incrementado entre estos jóvenes reggaetoneros, en el que su asistencia a las iglesias es evidente y, al igual que en otros espacios, su presencia genera distintas reacciones, como rechazo, crítica y discriminación. Esto conduce a cuestionarse: ¿por qué son rechazados y discriminados estos jóvenes que rinden culto a san Judas Tadeo? ¿Cuáles son los motivos por los que la juventud reggaetonera realiza esta práctica religiosa? ¿Cuál es el papel de la religión en la construcción de su identidad reggaetonera?

Actualmente los días 28 de cada mes, jóvenes que forman parte de lo que ellos mismos llaman *combos*¹⁰ *reggaetoneros* asisten a la iglesia de San Hipólito¹¹ a rendir culto a san Judas Tadeo. Si bien lo que conjunta y solidifica al combo es el *reggaeton*, ahora el culto a san Judas Tadeo se ha incorporado como otro elemento que conforma su identidad reggaetonera, se ha producido una nueva dimensión identitaria o, como lo señala Gilberto Giménez (1997), una nueva pertenencia identitaria. Esto es que una persona sólo tiene una identidad, pero ésta contiene dimensiones o pertenencias que le permiten identificarse con otros y participar de otras o diferentes prácticas socioculturales y a su vez generar una identidad colectiva. Como dice Pizzorno:

La identidad colectiva es la que permite conferir significado a una determinada acción en cuanto es realizada por un francés, un árabe, un pentecostal, un socialista, un fanático del Liverpool, un fan de Madonna, un miembro del clan de los Corleoni, un ecologista, un Kwakintl, u otros. Un socialista puede ser también cartero o hijo de un amigo

¹⁰ Los *combos* son grupos de jóvenes reggaetoneros de identidad tepiteña o chaca, de ambos sexos, entre los 11 y 25 años de edad. En México comienzan a constituirse alrededor de 2010 y lo conforman entre 150 a 300 integrantes por cada combo. Se reúnen en determinados espacios, visten y lucen peinados similares, con prácticas socioculturales que los identifican como grupo y a su vez los diferencia de otras identidades juveniles.

¹¹ La iglesia está ubicada en la intersección entre las avenidas Hidalgo y Paseo de la Reforma, en el centro de la Ciudad de México.

mío, pero algunas de sus acciones sólo las puedo comprender porque es socialista (citado en Giménez, 1997:17-18).

Siguiendo a Pizzorno, los jóvenes tepiteños y chicas que han constituido su identidad a partir del *reggaeton* y que forman parte de los combos con sus prácticas específicas provenientes de dicho género musical pueden al mismo tiempo ser creyentes de san Judas Tadeo y/o de la Santa Muerte, y practicar un culto religioso sin dejar de ser reggaetoneros. Es así que *reggaeton* y religión son dos unidades simbólicas diferentes que han logrado complementarse en la identidad del joven, resaltando que esta música ha trastocado el culto religioso, otorgando una re-significación al ritual.

Ahora bien, esta relación música popular¹²-identidad-religión se ha observado en jóvenes mexicanos que escuchan *rock* en español de grupos como El Tri, quienes también como parte de su identidad juvenil-rockera tienen una práctica religiosa: la devoción a la virgen de Guadalupe. Los jóvenes devotos rockeros, al igual que los creyentes reggaetoneros, son procedentes de estratos socioeconómicos menos favorecidos, sin acceso a un empleo digno o tienen empleos precarios, informales, sin suficientes oportunidades educativas, sin olvidar la creciente violencia que actualmente se vive debido al narcotráfico. El habitar en zonas marginadas les ha adjudicado un estigma social que tiene que ver con su situación socioeconómica, cultural y su estética corporal. Los jóvenes reggaetoneros de identidad tepiteña y chica son vistos como drogadictos, delincuentes y promiscuos, por lo tanto, son objeto de crítica y discriminación, incluso al asistir a rendir culto a san Judas Tadeo. Cabe mencionar que no se pretende victimizar a estos jóvenes reggaetoneros, sin embargo, es necesario reflexionar sobre las manifestaciones de rechazo social que enfrentan habitualmente, en donde la forma de practicar su culto religioso también es criticado. Esto conduce a pensar que quizá incorporar elementos del *reggaeton*, como la música, el baile, los cantos y su ves-

¹² En este artículo el concepto de *música popular* se entiende como aquella música que es producida y distribuida masivamente.

timenta en su práctica religiosa, y no realizarla de manera tradicional sea una especie de resistencia o reclamo ante la sociedad que los señala, como afirma Cerbino: “un uso del cuerpo que podría estar dibujando un escenario en el que la biopolítica dominante encuentra formas de resistencia basadas en una politicidad que proviene de la vida cotidiana, del andar por la calle mostrando una estética corporal que ‘devuelve’, a veces transformados y neutralizados, los signos de la violencia, de la exclusión y del dominio” (2006:13).

Este culto religioso, un culto híbrido, transformado, reinterpretado, en el que los usos del cuerpo, la música y el baile juegan un papel fundamental como actos de insubordinación, los cuales permiten a los jóvenes anteponer un poder sobre otro, es decir, reggaetoneros tepiteños y chicas expresan a través de su práctica religiosa un dominio, una autoridad y una dureza ante las instituciones sociales que los discriminan y, al mismo tiempo, exhiben una reivindicación de su alteridad. De esto surge una cuestión: ¿cómo esta música comercial, profana, vinculada con drogas, violencia, delincuencia y promiscuidad, dialoga con el culto religioso de la juventud reggaetonera-sanjudista?

San Judas Tadeo: el patrón de las causas difíciles y desesperadas

no hay religión, por unitaria que pueda ser, que no reconozca una pluralidad de cosas sagradas. Hasta el cristianismo, al menos bajo su forma católica, admite, además de la personalidad divina, por otra parte triple al mismo tiempo que una, la Virgen, los ángeles, los santos... Por eso una religión no se reduce generalmente a un culto único, sino que consiste en un sistema de cultos dotados de una cierta autonomía.

E. DURKHEIM (2000)

El culto a san Judas Tadeo en la Ciudad de México comenzó alrededor de 1955, devoción que fue instituida por los Misioneros Claretianos provenientes de Estados Unidos. La imagen de san Judas Tadeo se instauró en la iglesia de San Hipólito —que también fue un santo a quien los Claretianos rendían culto—, sin embargo, la fe

y la devoción que empezó a difundirse hacia san Judas generó que el templo fuera entonces el lugar donde se le rinde culto cada mes y que la fiesta litúrgica principal se realice el 28 de octubre cada año.

San Judas Tadeo fue uno de los doce discípulos de Jesús y la tradición católica lo venera como el santo o patrón de las causas difíciles y desesperadas, siendo este mérito de ayudar en situaciones complicadas lo que ha extendido la fe y su culto en la sociedad mexicana. Los fieles van a la iglesia a pedir su ayuda, pero también hay otros que van a dar gracias por los favores o milagros recibidos, como ellos mismos comentaron: “san Judas es muy milagroso y por eso vengo con mi familia a agradecerle sus favores, sus bendiciones” (señora Aurora,¹³ 54 años).

La popularidad de san Judas Tadeo como un santo milagroso, que sí “cumple”, es un factor que ha propiciado que algunos jóvenes reggaetoneros tepiteños y chicas acudan cada día 28 en una especie de peregrinación a la iglesia. Se reúnen en pequeños grupos, aproximadamente de cinco o quince integrantes, y solamente el 28 de octubre que es la fiesta litúrgica principal, el llamado “San Judas Fest”, se congregan en grupos de alrededor de 50 jóvenes, llevan flores, veladoras, portan la imagen de san Judas Tadeo en la ropa (fotografía 1), en collares, en gorras e incluso se realizan tatuajes como una forma de protección o para expresar su agradecimiento y demostrar su devoción (fotografía 2). El culto a san Judas Tadeo quizá se ha incrementado en la sociedad mexicana debido a la situación de contingencia o de angustia que se presenta en la vida diaria de las personas, no sólo de los jóvenes reggaetoneros tepiteños y chicas. Lluís Duch (2012) señala que la angustia es una de las razones por las cuales el hombre se acerca a las cuestiones religiosas: “El ser humano es y será siempre un posible *homo religiosus* porque su constitución más íntima se encuentra asediada y, en ocasiones, profundamente angustiada por preguntas fundacionales como, por ejemplo, ‘por qué la vida’, ‘qué significa la muerte’, ‘qué sentido tienen el mal, el dolor’, ‘por qué mueren los inocentes’” (2012:11).

¹³ Los nombres de los entrevistados fueron cambiados a petición de ellos mismos.

En el caso de los reggaetoneros tepiteños y chicas, el culto a san Judas que ahora está inmerso como un elemento más de su identidad reggaetonera puede decirse que, si bien es una tradición inculcada desde casa, lo relevante es resaltar la forma de dicha práctica, la manera en la que estos jóvenes realizan el culto. Un culto transformado, un sentido de fe reconfigurado donde el *reggaeton* participa de dicha reinterpretación. Los jóvenes han moldeado una forma diferente de practicar el culto que los identifica como reggaetoneros y al mismo tiempo como devotos de san Judas Tadeo. Ahora bien, algunos de los motivos por los que acuden los jóvenes reggaetoneros al templo son los siguientes:

—Él nos ayuda cuando necesitamos, por enfermedades, problemas y cosas (Tania, 22 años).

—San Judas es cuate, nos cumple lo que pedimos, nos ayuda y por eso venimos a darle las gracias (Raúl, 18 años).

Fotografía 1. Estilo reggaetonero-sanjudista



Reggaeton, combos y “San Judas Fest”

No existen pues, en el fondo, religiones falsas. Todas son verdaderas a su modo: todas responden, aunque de maneras diferentes, a condiciones dadas de la existencia humana.

E. DURKHEIM (2000)

*¡Mona, reggaeton y perreo!
 ¡Mona, reggaeton y perreo!
 ¡Qué viva san Judas Tadeo!¹⁴*

Fotografía 2. Reggaetoneros con tatuajes de san Judas Tadeo



Fotografía 3. Combo en el “San Judas Fest”



Actualmente se le llama “San Judas Fest” al culto que rinden algunos jóvenes reggaetoneros tepiteños y chacas (reggaetoneros-sanjudistas) a san Judas Tadeo (fotografía 3). Se realiza en cualquier iglesia de la ciudad, los días 28 de cada mes, sin embargo, el templo de San Hipólito es considerado como el más importante, ahí la mayoría de los fieles acude con ofrendas, siendo el 28 de octubre la fiesta mayor, porque es la celebración litúrgica principal y es cuando

¹⁴ Porra, especie de canto, que algunos jóvenes reggaetoneros gritan y corean al llegar a la iglesia durante el “San Judas Fest”.

el “San Judas Fest” se realiza en grande. Llegan varias peregrinaciones de toda la República mexicana, asisten personas de la tercera edad, jóvenes y niños.

El culto a san Judas Tadeo, por parte de la juventud reggaetonera, puede señalarse aproximadamente desde 2010, desde entonces la presencia de los combos reggaetoneros-sanjudistas ha generado una transformación en el culto. Una alteración que se observa con su vestimenta, cantos, baile, porras y accesorios influenciados por el *reggaeton*; además de una re-significación de los espacios y del escenario que incluye decenas de policías que asisten a vigilar a los jóvenes reggaetoneros y algunos reporteros nacionales e internacionales que narran el “San Judas Fest”, culto religioso de los jóvenes tepiteños y chicas a ritmo de *reggaeton*.

Ahora bien, puede decirse que este culto practicado por los jóvenes reggaetoneros-sanjudistas tepiteños y chicas tiene en primera instancia un origen que proviene de su cultura particular, familiar, es decir, su práctica religiosa, que conforma una parte de su identidad reggaetonera, está inculcada por su familia; sin embargo, la forma de practicar su culto está trastocada por el *reggaeton*, de ahí que puede visualizarse dicho fenómeno no solamente desde un sentido de secularización, sino también de desecularización,¹⁵ debido a los diferentes elementos que incorporan a su práctica religiosa, como música, vestimenta, cantos y bailes que se desprenden de dicho género musical. En el caso de los jóvenes entrevistados, se pudo indagar que son devotos esencialmente porque es una práctica religiosa que les transmitieron sus padres, que es parte de su identidad primaria, por decirlo de alguna manera, y no la excluyen de su identidad reggaetonera, pese a que sean elementos opuestos: música profana y religión. Inclusive han destacado dicha fusión como parte de su identidad reggaetonera tepiteña y chaca, añadiendo al culto elementos provenientes del capitalismo presentes en la sociedad contemporánea,

¹⁵ El concepto de *deseccularización* se refiere a la manera en que el culto o las prácticas religiosas están implicadas con un sentido de reconfiguración del sentido de fe. Para indagar en dicho concepto, véase Joachim Matthes (1971).

como la música urbana *–reggaeton–*. Por otra parte, asisten al “San Judas Fest” debido a múltiples razones, siendo una de ellas la situación de malestar o contingencia que presentan en su contexto social y quizá han encontrado en la religión una respuesta:

El derrumbamiento de los interdictos filosóficos contra la religión [...] coincide con la disolución de los grandes sistemas que acompañaron el desarrollo de la ciencia, la técnica y la organización social modernas [...] La nueva vitalidad de religión depende de que la filosofía y en general el pensamiento crítico, habiendo abandonado la noción misma de fundamento, no son [ya] capaces de proporcionar a la existencia ese sentido que, por consiguiente, se busca en la religión (Vattimo, citado en Duch, 2012:10).

En la religión se busca esperanza, ayuda o confortamiento ante problemas, angustias, crisis subjetivas, a los que la sociedad del espectáculo y del consumo no dan solución. Además, la desigualdad socioeconómica y cultural que enfrentan estos jóvenes reggaetoneros en su vida cotidiana se ha convertido también en una crisis espiritual:

—Vengo para que me ayude a estar bien, sin problemas, sin tristeza, sin pedos, ser feliz y tener todo lo que me hace feliz (Anna, 17 años).

—San Judas es el santo de los jóvenes, él nos ayuda (Karla, 19 años).

Se puede señalar otros motivos por los que asisten los jóvenes reggaetoneros-sanjudistas al “San Judas Fest”:

- a) Dar gracias por los favores recibidos.
- b) Solicitar un favor o milagro para ellos, sus amigos o su familia. Las peticiones son de diversa índole: ayuda económica, laboral, escolar, amorosa, legal o de salud.
- c) Pedir perdón por su comportamiento inadecuado. Cabe destacar que solamente algunos de los jóvenes reggaetoneros tepiteños o chicas están vinculados con prácticas ilegales o consumo de drogas, pero este estigma ha recaído en todos los reggaetoneros que asisten a rendir culto.

d) Hay jóvenes que asisten a la iglesia que no son devotos de san Judas Tadeo, solamente van acompañando a sus amigos, no tienen interés y rinden culto a otras divinidades, como la Santa Muerte: “Pues yo sólo los vengo acompañando, ellos tienen su creencia, yo tengo la mía, para mí, la Santa, está chido cada quien, ¿no?” (Pablo, 18 años).

Es relevante mencionar que algunos reggaetoneros-sanjudistas tepiteños y chicas también son creyentes de la Santa Muerte. Esta mezcla o sincretismo de prácticas religiosas que algunos jóvenes, incluso cierta población adulta realiza, podría decirse que están inscritas en lo que se denomina religión popular, en el sentido que lo refiere Jónsdóttir (2014): como un culto que parte de una ideología o tradición católica, pero al mismo tiempo tiene influencias prehispánicas como el culto a los muertos o a la muerte. Este culto a la Santa Muerte es visible en varias zonas de la Ciudad de México, los creyentes colocan altares en calles, avenidas o callejones para venerarla y continuar con el culto (fotografías 4).

Fotografías 4. Altares de la Santa Muerte en la zona centro de la Ciudad de México



Ahora bien, el culto que realizan los jóvenes reggaetoneros a san Judas Tadeo es similar en ciertos aspectos al de otros fieles: llevan ofrendas de flores, veladoras, medallas e imágenes de san Judas para que sean bendecidas dentro de la iglesia. También ingresan al templo, escuchan misa y rezan. Sin embargo, hay otros elementos que anexan en su práctica religiosa:

- a) Llevan su vestimenta o estilo que los identifica como reggaetoneros, pero incluyen alguna prenda de su ropa o accesorio con una imagen de san Judas Tadeo. Algunos muestran sus tatuajes de san Judas o de la Santa Muerte.
- b) Van escuchando o cantando *reggaeton*. En ocasiones se escucha una porra o canción a san Judas Tadeo a ritmo de *reggaeton*.
- c) Algunos jóvenes van inhalando la llamada “mona” que es una estopa con tiner (un disolvente tóxico). Entre ellos no es mal visto “monear”, como lo llaman, por tanto, no es razón para rechazarlos o excluirlos de su peregrinación o de su combo. Tampoco separan a los jóvenes que no son fieles, los aceptan porque piensan que tal vez san Judas Tadeo los ayude y puedan cambiar: “El Pablo viene de compañía por si se necesita, no es malo, además viene tranquilo, por eso lo traemos para ver si así ya cambia, jaja” (Emma, 19 años).

El culto que los jóvenes de identidad tepiteña y chaca realizan durante el “San Judas Fest” sin duda muestra una creencia o un sentido de fe transmutado en la segunda década del siglo XXI, que a la vista de los demás fieles es considerado incorrecto:

—Estos jóvenes no son verdaderos creyentes, no hacen bien las cosas, mire cómo se visten, lo que cantan no está bien, no hacen bien las cosas (señora Luz, 60 años).

—La gente nos mira feo y nos hacen caras porque nos gusta el *reggaeton* y, no sé, por la ropa y ahora también porque venimos a ver a san Juditas. Nosotros venimos con fe a verlo, a pedirle por los nuestros, por lo que necesitamos, no venimos a ver a la gente (Isabel, 20 años).

Guy Michelat señala que no hay una sola forma de ser católico, sino que hay diversas maneras de ser católico (citado en Willaime, 1995:54). En este sentido, por un lado, el catolicismo en México es una práctica flexible, por decirlo de alguna manera, algunos asisten a la iglesia cada domingo, otros cada mes, algunos cada 12 de diciembre (la fiesta de la virgen de Guadalupe) o solamente van a misa de fin de año. Unos llevan ofrendas, otros, no. Todos, a su manera, son católicos y realizan sus prácticas religiosas, las cuales están vinculadas principalmente a una cuestión sociocultural, no tanto a un sentido correcto o incorrecto. Por otro lado, hay una tensión entre la práctica oficial, tradicional y lo nuevo, como el culto a la manera reggaetonero-sanjudista.

En este contexto, ¿cómo se complementan *reggaeton* y religión dado que la semántica del *reggaeton* no concuerda con la ideología que plantea la religión católica? Son opuestos: uno es lo aceptable y el otro lo inadmisible. Pese a la contradicción entre *reggaeton* y religión, los jóvenes reggaetoneros tepiteños y chicas han conseguido complementarlo, fusionar lo sacro y lo mundano. Roger Caillois (2006) señala lo siguiente respecto al vínculo entre lo sagrado y lo profano:

Toda concepción religiosa del mundo implica la distinción entre lo sagrado y lo profano [...] Más tarde o más temprano, por mediaciones dialécticas o por comprobaciones directas, debemos admitir que el hombre religioso es ante todo aquel para el cual existen dos *medios* complementarios: uno donde puede actuar sin angustias ni zozobras, pero donde su actuación sólo compromete a su persona externa, y otro donde un sentimiento de dependencia íntima retiene, contiene y dirige todos sus impulsos y en el que se ve comprometido sin reservas. Estos dos mundos, el de lo sagrado y el de lo profano, sólo se definen rigurosamente el uno por el otro (2006:11).

De acuerdo con Caillois, ambos mundos, sagrado y profano, pueden estar presentes en la vida cotidiana del joven reggaetonero. En uno, en el mundano, puede realizar sus actividades correspon-

dientes a su identidad reggaetonera: escuchar, cantar y bailar *reggaeton*, divertirse con sus amigos, asistir a conciertos o perreos (fiestas), y algunos, quizá, inhalar alguna droga o incluso delinquir. En ese espacio-mundo, terrenal-profano, donde el *reggaeton* difunde contenidos implícitos o explícitos de violencia y sexualidad, el joven puede actuar de manera libre, debido a que ése es el espacio donde está permitido. Es similar a la actitud que se vive en época de carnaval, es un espacio-tiempo de fiesta, de descontrol y permisividad, eso es posible en el mundo profano. Por otro lado, está el mundo sagrado, donde cada mes asisten para recibir consuelo, ayuda o perdón. En ese espacio sagrado se busca el acercamiento con lo divino y dejar atrás todo aquello que les aqueja o preocupa:

—Aquí me siento bien, no sé, me siento tranquila y le pido a san Judas lo que necesito (Anna, 17 años).

—Pus aquí siento que san Juditas me escucha, que sabe lo que me pasa, que puedo hablar con él y no me importa lo que diga la gente, si se burlan de nosotros o nos ven mal (Luis, 15 años).

Mircea Eliade (1994) menciona que para el hombre religioso los espacios no son homogéneos, por tanto, no tienen el mismo significado; entonces, para la juventud reggaetonera, pese a incorporar elementos del *reggaeton* en su culto, la iglesia, ese espacio, representa un lugar de respeto, cargado de una simbología sagrada.

Para un creyente la iglesia participa de otro espacio diferente al de la calle donde se encuentra. La puerta que se abre hacia el interior de la iglesia señala una solución de continuidad. El umbral que separa los dos espacios indica al propio tiempo la distancia entre los dos modos de ser: profano y religioso [...] La iglesia participa de un espacio radicalmente distinto al de las aglomeraciones humanas que la circundan. En el interior del recinto sagrado queda trascendido el mundo profano [...] El templo constituye, propiamente hablando, una abertura hacia lo alto y asegura la comunicación con el mundo de los dioses (1994:28-29).

Durante el “San Judas Fest” se observa un culto cargado de una simbología híbrida, se mezcla el mundo profano y sagrado, que desde la perspectiva de los jóvenes tepiteños y chicas no es incorrecta. Su práctica religiosa es reinterpretada y re-significada; de acuerdo con sus testimonios, la realizan siempre a partir del respeto y la devoción. A su manera ellos muestran su fe:

—Nosotros venimos a ver a san Judas con fe, con cariño y es nuestra manera de hacerlo, somos como somos, no fingimos, pero es neta (Karla, 19 años).

—Yo vengo a la iglesia como soy, no finjo ser alguien más, así soy, así somos nosotros, y nos gusta el *reggaeton* y no tiene nada de malo, y si te gusta el *reggaeton*, pus dale, jajaja (Anna, 17 años).

Realizan su culto a san Judas Tadeo incluyendo el estilo y ritmo reggaetonero, pero dentro del recinto sagrado como cualquier otro fiel: rezan, realizan sus peticiones en voz baja con los ojos cerrados y al salir del templo se forman para que el sacerdote les rocíe agua bendita. En su libro *Lo sagrado y lo profano*, Mircea Eliade (1994) menciona lo siguiente sobre los usos y significados del agua en un contexto religioso: “Cualquiera que sea el contexto religioso en el que se les encuentre, las Aguas conservan invariablemente su función: desintegran, anulan las formas, ‘lavan los pecados’, son a la vez purificadoras y regeneradoras” (1994:113).

—Me gusta bendecir mis cosas porque así voy protegida (señora Mari, 47 años).

—El agua bendita te ayuda, te protege y te quita todo lo malo (Karla, 19 años).

Reflexiones finales

*Llaman violento al río impetuoso
pero a las orillas que lo comprimen
nadie las llama violentas.*

BERTOLT BRECHT

Violentos, drogadictos, ladrones, nacos, promiscuos, irrespetuosos, mañosos, reggaetoneros, perritas, son algunos adjetivos que utilizan ciertos jóvenes y adultos para referirse de manera peyorativa a las y los jóvenes reggaetoneros tepiteños y chicas.

Mira, a nosotros nos vale madres que a la gente o otros chavos no les guste el *reggaeton*, la neta, pero que te critiquen cuando vienes aquí, a la iglesia, eso sí me emputa, y si no les gusta que vengamos con nuestro estilo, eso es su pinche problema, nosotros no venimos a ver la jeta de la pinche gente, nosotros venimos a ver a san Juditas (Julián, 21 años).

Encabrona que se burlen y te miren como si uno no fuera digno de venir a celebrar a nuestro san Judas, o te ven como si fueras un bicho raro, un payaso, mal, todos tenemos derecho a venir y no voy a fingir ser alguien que no soy sólo para tener contenta a la gente, que ellos según son muy santos y a la mera hora son más culeros que uno, además san Judas nos recibe así como somos, y eso es lo que importa (Emma, 19 años).

Ha recaído en estos jóvenes un estigma y los han señalado a ellos y a la música *reggaeton* como uno de los responsables de las problemáticas sociales juveniles en nuestro país hoy en día, como la delincuencia, el narcotráfico, la violencia de género, el consumo y la distribución de sustancias ilegales, de la descomposición social de las nuevas generaciones, de la falta de valores, del incremento de la piratería y otras más. Les atribuyen las deficiencias y los desórdenes que las estructuras institucionales no han podido resolver, sin embargo, es necesario señalar que son precisamente estos jóvenes de identidad reggaetonera tepiteña y chaca el resultado de esas formas de vida contemporáneas, como señala Peter Sloterdijk: “son los hijos terribles de la época moderna, la cual se ha edificado en nombre de la joven, voluble y agresiva diosa ‘Libertad’” (2014:23). Una libertad que ha dado pie a formas de vida distintas, y en el caso de la juventud tepiteña y chaca también ha ocasionado una re-significación y una práctica modificada de un culto religioso que podría nombrarsele

como uno híbrido, una *pseudomorfosis*, como diría Mircea Eliade (1994), una que mezcla prácticas tradicionales con nuevas, dando origen al “San Judas Fest”. Esta reinterpretación de la fe sin duda brinda elementos que nos conducen a seguir reflexionando acerca de las prácticas religiosas a principios del siglo XXI, que pese a ser modificadas, alteradas o reinterpretadas han fungido como un proceso cohesionador, de identificación, de alteridad, de pertenencia con algo y alguien para la juventud de identidad reggaetonera tepiteña y chaca.

El día del “San Judas Fest” es un momento y espacio donde estos jóvenes reggaetoneros pueden hacerse visibles y mostrar una especie de dominio ante esa sociedad que los critica y excluye, dado que los otros días son un tipo de migrantes, peregrinos contemporáneos en su propia ciudad, buscando espacios para poder convivir y escuchar *reggaeton*, esa música de su generación, de su época, que les ha proporcionado algunos elementos para la constitución de su identidad juvenil, que exhibe también un reflejo de la sociedad contemporánea, como señala Nikolaus Harnoncourt “la música refleja –como cualquier arte– la situación espiritual de su tiempo, o sea del presente” (2006:8).

Bibliografía

- Caillois, Roger (2006), *El hombre y lo sagrado*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Cerbino, Mauro (2006), *Jóvenes en la calle: cultura y conflicto*, Anthropos, Barcelona.
- Duch, Lluís (2012), *La religión en el siglo XXI*, Siruela, Madrid.
- Durkheim, Émile (2000), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México.
- Eliade, Mircea (1994), *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona.
- Feixa, Carles (1999), *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, Ariel, Barcelona.
- Giménez, Gilberto (1997), *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, vol. 9, núm. 18, Frontera Norte, México, [https://

- www.academia.edu/805568/_Materiales_para_una_teor%C3%ADa_de_las_identidades_sociales_] (consultado 7 de junio de 2020).
- Goffman, Erving (1999), *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Hall, Stuart (1992), “The Question of Cultural Identity”, en S. Hall, *Modernity and its Futures. Understanding Modern Societies*, Polity Press, Cambridge, [https://is.muni.cz/el/1421/jaro2006/PH1215/um/Hall_Concepts_of_identity.pdf].
- Hall, Stuart y Paul du Gay (1996), *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Harnoncourt, Nikolaus (2006), *La música como discurso sonoro. Hacia una nueva comprensión de la música*, Acantilado, Barcelona.
- Jónsdóttir, Kristín (2014), *Bandoleros santificados: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa*, El Colegio de Frontera Norte, México.
- Kaufmann, Jean-Claude (2004), *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Hachette Littératures, París.
- Martínez Noriega, Dulce (2013), *Música y representaciones sociales de la sexualidad: un estudio de caso sobre los jóvenes reggaetoneros en el Distrito Federal*, tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México.
- Martínez Noriega, Dulce (2017), “Melodías, jóvenes y espacio urbano: la estación Morelos del metro de la ciudad de México a ritmo de reggaeton”, *Revista Latino-Americana de Geografía e Género*, vol. 8, núm. 2, pp. 3-22.
- Matthes, Joachim (1971), *Introducción a la sociología de la religión*, tomos I y II, Alianza, Madrid.
- Sloterdijk, Peter (2014), *Los hijos terribles de la edad moderna. Sobre el experimento antigenealógico de la modernidad*, Siruela, Madrid.
- Willaime, Jean-Paul (1995), *Sociologie des religions*, Presses Universitaires de France, París.

Fecha de recepción: 29/06/20

Fecha de aceptación: 05/11/20